

محمد جمال طحايا

الاستبداد وبدائله
في فكر الكواكبي

دراسة

منشورات اتحاد الكتاب العرب

١٩٩٢

الاستبداد وبدائله
في فكر الكواكبي

حقوق الطبع والترجمة والاقتباس
محافظة لاتحاد الكتاب العرب

تصميم الغلاف : الفنان محمد بدر جمدان

السرور

بين عينيك وحزني ثلاث وردات

وردة لعبد الرحمن :

صابت هذا الجالس فوق العرش يعرید

وصوتك تفره الريح

هل حقا صرخة حق تنهب بالواتاد

ام تبقى تلقاها الريح

وتلقيا بعيدا

كي يتجنبها الأوغاد ؟

★ ★ ★

وردة لعنان حين يسأل :

من يحبس أنفاس الرعد

من هنا الواقف بين الرؤيا والتفجير

فنرى برقاً لا يتبعه الرعد

ولا يتبعه المطر

كي يسقط هذا الوغد ؟

★ ★ ★

وردة لنقطة ضوء لم تنزل واضحة

ماذا تبقى لكي ياخلوه

حين وردة العمر لم تعد يانعه

ما الذي سوف يبقى

حين رجفة الحلم لم تعد سانحه

قصة بنت واضحة

وماذا ستخفي العناكب خلف جمال الشيبالك

إذا زفرات القهر غدت فاضحه

وماذا إذا صارت لحظة الحب سراياً

رعشة لم تعد مفرحه

ماذا إذا سرقوا الحلم يبقى

إلا اليقظة الجامحه

* * *

تمهيد

لعل المكبوت ، إذا داخله شيء من الوعي ينتفض بحسه الزئبقي ، محاولا انتشال نفسه من وحل الانصياع لما يمثل اللامعقول في واقعه .
والإنسان إذ تحركه حاجة ليحقق هدفاً ، فإنه يضع نصب عينيه مثلاً أعلى يحاول محاكاته . وكلما كان (المثال) أقرب ، كانت إمكانية تحقيقه أكثر واقعية وأوفر حظاً . إن فكراً حاول تشخيص مرضه ، ليضع الدواء لنفسه ، نحن بأمس الحاجة لأن نعي تجاربه فنحاول أن نسير بها إلى أبعاد ما وصلت إليه ، لعلنا نعر على طرائق الحل التي تناسب واقعنا .

إن القرن التاسع عشر فترة مهمة في تاريخ الفكر العربي ، فحينذاك بدأ تشكل الأفكار الحديثة وعلمنة الفكر . ولم يكد يبلغ القرن الماضي منتصفه حتى بزغت أفكار الحرية والعدالة والمساواة في أذهان المفكرين

العرب كطرح مضاد لما كانوا يعانونه من اضطهاد • وكان مطاب لإصلاح الإنسان ليتمكن من الحصول على حقوقه ، ومن ثم ينسب له القيام بواجباته ، من المشاغل الرئيسية للفئة المثقفة آنذاك •

وعبد الرحمن الكواكبي أحد أبرز مفكري القرن الماضي الذين حاولوا النهوض بالإنسان العربي ليقدر على امتلاك زمام نفسه بعيداً عن حداثة العصر • وهو في تشخيصه الواقع العربي يوجد أن أصل الداء هو الاستبداد ، فطفق يدرس جوهره ويبحث عن بدائله ومضاداته • فاذا أردنا دراسة فكره من المشروع أن تتمحور دراستنا حول « الاستبداد وبدائله » فيه •

لقد حاولنا توضيح العنوان وتبين العلاقات بين مفرداته ، فبدأنا أن الدراسة تتحدد بثلاثة عناصر أساسية هي : الاستبداد وبدائله والكواكبي

واتضح أن الاستبداد تنظيم اجتماعي مرفوض ، وخاصة في الجانب السياسي منه • لأنه شكل للسياسة المجسدة في حين أن المطلوب هو سياسة مؤسسة • وهذا يجعل بدائله ذات طابع معياري - قيمي ، لأنها تعني ما هو مرغوب أو مثالي تتطلع إلى تحقيقه • ولأن الاستبداد ينطوي ، في الوقت ذاته ، على الاستغلال والاستلاب ، فإنه يتطلب تعدد البدائل ، ولهذا قلنا « بدائل الاستبداد » ولم نقل بديله •

وفي أثناء ذلك تبين أيضاً أن فكر الكواكبي يتصل بحياته وتجربته في ظل الحكم العثماني ، كما يتصل باتسائه إلى العروبة والاسلام ، ثم يتعلق بالتصور الذي تشكل عنده عن الوافد الغربي • لكن الأهم

لدينا هو الاستبداد وبدائله في فكره ، أي في نصوصه التي خاطب قراءه بها ، وهي وسيلتنا الأولى للاتصال به .

أما سبب الاختيار ، أحد مفكري عصر النهضة فذلك لأن معظم المسائل التي طرحوها منذ مئة عام وبنيف ، هي نفسها التي تشغل فكرنا المعاصر ، وهذا يعني أن هناك خطوطاً مشتركة لاتزال قائمة في الواقع العربي .

ويدرس كتابنا واحدة من أهم المسائل التي شغلت فكر رواد النهضة العربية الحديثة ، هي مسألة الاستبداد الذي نلاحظ أنه لايني يهيم على واقعنا العربي ، وان تغيرت أشكاله وأسمائه . وضرورة ايجاد بدائله لم تزل ضرورة ملحة لتحرير انساننا العربي . فما تزال لدينا أزمة ديمقراطية ، ولم نزل نعاني التفرق في دويلات اقليمية . هذا مع غياب البحوث حول الاستبداد - حتى لتكاد تخلو المكتبة العربية من دراسات عنه - كما أن من كتبوا عنه بعد رواد النهضة ، الذين أخذوا الموضوع لماما ، باستثناء الكواكبي ، لا يتجاوز عددهم صابع اليد الواحدة ، ذلك كله لدفعنا الى البحث فيه .

ولكي تعمق في فهم مسألة الاستبداد ، ولاعتقادنا بأهمية التخصص ، فقد درسناها عند أكثر المفكرين اهتماما بها ، هو الكواكبي ، الذي ظل يبحث فيها ثلاثين عاما ، وأفرد كتابا لها ، وسماه بها . ودراسة الاستبداد عنده ضرورية لأنها .

أولاً : احياء لعمل مفكر لم ينل قسطه من الاهتمام .

ثانياً : دراسة تتبع نقطة واحدة أساسية في فكره .

ثالثاً : موضوع يبحث بالتفصيل والتخصص للمرة الأولى ،
بحسب علمنا .

رابعاً : تتناول اكتشافاً جديداً لكتابات الكواكبي الصحفية ، لم
يتناولها أحد بعد باستثناء مكتشفها .

ولا نزعم أن أحداً لم يلتفت إلى دراسة الكواكبي ، فقد فعل ذلك
كثيرون ، لكننا - بعد الاطلاع على ما تيسر لنا من تلك الدراسات -
وجدنا أن دراسته جاءت عامة لا تخصصية ، فالذين تناولوا أعماله
درسوها بشكل عام من غير أن يخصصوا نقاشاً رئيسة يشبعونها تحليلاً
وتفنيداً ، باستثناء فصول صغيرة في كتب عامة لم تكن تخصه وحده
بدراسة متأنية ، وبضع مقالات متناثرة جاءت بنتائج طيبة . لكن أيضاً
من تلك الأعمال لم يدرس الاستبداد في أعمال الكواكبي . من هنا
يكنسب الموضوع ، الذي نحن بصدد دراسته ، بعض أهيمته ومشروعيته .

إن غاية البحث الأساسية هي استجلاء فكر الكواكبي السياسي
وبيان ميزاته ، انطلاقاً من استقراء نصوصه من دون فرضيات مسبقة ،
ومن دون إعادة بنائه . لذلك عرضناه بصورة تحليلية لنعيد تركيبه في
النهاية ، فنلقي نظرة عامة نخرج فيها بملاحظات حول خطابه السياسي
من خلال بحث الاستبداد ، الذي حاولنا فهمه ودراسة أشكاله وصفاته
أصحابه عنده ، لنرى هل يمكن رفع تصوره ذلك إلى درجة المفهوم ،
ثم نظرياً مطارحاته حول مضاداته ، وطرائق الوصول إليها ، وتقسوم
فهو حاجات الإنسان في ضوء الإنسان ذاته .

وتبقى النتائج نسبية ، والأهداف عسيرة المنال ، فليس ثمة
كلمة أخيرة في العلوم الإنسافية ، ودراستنا ماهية إلا مساهمة متواضعة

تدعي نية الإخلاص . كما أنها ليست عرضاً عاماً لفكر الكواكبي ، وإنما هي بحث لمسألة « الاستبداد وبدائله في فكره » .

ومن هذا العنوان انبثق مخطط الدراسة بصورة طبيعية لم نهند إليها إلا بعد مدة غير قليلة من القراءة والبحث ، حتى اعتقدنا أننا استوعبنا ما نحن مقدمون عليه . فقسنا الدراسة إلى تمهيد ومقدمة وبابين وخاتمة . فقد ألزمتنا الموضوع ببعض التحديات الأولية اللازمة للدخول فيه بالصورة التي يبدو عليها عند الكواكبي ، لهذا وضعنا مقدمة حاولنا فيها تحديد المفاهيم الأساسية ، واستعرضنا ما رأينا أنه على صلة وثيقة بمضمون الدراسة ، مما يعود إلى بدايات التفكير الفلسفي في مسألتنا الاستبداد والديمقراطية وتطورهما في العصور اللاحقة . وقد سلكتنا في المقدمة مسلكاً تكوينياً فاتبعنا تطور المفهومين في بعض اللغات ، وفي الفكر ، ثم حددنا مانعنيه بهما هنا ، وذلك من خلال ثلاث مسائل أساسية هي : الفكر والسياسة والاقتصاد . وما هذا إلا لتتمكن من فهمه ، بعد استيعاب أبعاد الفكرة التي يقول بها .

ثم خصصنا الباب الأول للحديث عن الاستبداد عنده : معناه ونشأته وآثاره ، وذلك في فصول أربعة ، كانت الفصول الثلاثة الأولى منها عرضاً خاصاً لآرائه . حيث ضم الفصل الأول معنى الاستبداد ، وصورة المستبدين عنده . وتناول الفصل الثاني نشأة الاستبداد ، وعلاقاته ودعائمه ، بحسب تصوره لها . وعرض الفصل الثالث آثار الاستبداد وتناججه ، وعلاقاته بالظواهر الاجتماعية الأخرى كما صورها الكواكبي . أما الفصل الرابع فقد خصصناه لمناقشة أفكاره حول الاستبداد . ثم ختمنا الباب بأهم النتائج التي خرجنا بها منه .

وتوقف الباب الثاني عند بدائل الاستبداد في فكره : ماهي ، وكيف تتوصل إليها ، وما أهميتها لنا ؟ . لهذا قسمناه إلى أربعة فصول

أيضاً ، نعرض في الأول أصناف بدائل الاستبدال عنده ، ونشرح فيه معاني المساواة والحرية والعدالة والشورى الدستورية ، ونبحث في معنى الإسلامية ، ونرى معالم الحكومة المثالية لديه . وفي الفصل الثاني نعرض الطريق التي يرسمها لإزالة الاستبدال وإقامة بدائله . ويأتي الفصل الثالث لتبيين آثار الحكومة العادلة على الفرد والمجتمع ، بحسب رأي الكواكبي . وقد خصص الفصل الرابع لمناقشة آرائه حول البدائل ، لمعرفة علاقة الإسلامية بالديمقراطية ، ولنرى هل جاءت بدائله متنعة ومنسجمة مع فكره ومنطلقاته ومع الانسان ، ولننظر في أسلوبه في إقامة بدائله ، ونرى مدى وعيه بالحرية ، وأهمية الإنسان عنده ، وموقفه من الخلافة ومن العرب والأديان والقوميات الأخرى ، ثم نرى موقعه بين معاصريه ؟ .

وبالرغم من أننا لم نتوان عن وضع نتائج كل فصل على حدة ، إلا أننا أيضاً وضعنا لكل باب خاتمه ، ثم أنهينا الدراسة بخاتمة عامة ، أودعت فيها أهم نتائج البحث من غير أن تفصل بين بابه . ولم نفعل ذلك من خلال تلخيص الكتاب ، بل على أساس استنتاج قراءة خاصة تحاول أن تكتشف أبعاد خطاب الكواكبي السياسي العامة حول « الاستبدال وبدائله » خاصة ، ثم تبدي ملاحظاتها عما يجب استنتاجه من دراسات .

وقد كان هذا التقسيم في صلب الدراسة لأن كلا من الاستبدال وبدائله يمثل نقطة رئيسة في البحث ، تنفرع عنها نقاط أخرى ، على مستوى التحليل النظري ، وإن كانت تقاطعاً لا يجري التمييز بينها ، لأن الحديث على الاستبدال يستدعي بالضرورة الحديث عن بدائله . فلم يكن فصلنا بينهما سوى إجراء منهجي ليتبين لنا ، في النهاية ، طابع

كل منهما عنده ، ومدى انسجامه مع سياقه الفكري عامة . وبهذا الفصل المؤقت بينهما تمكنا من عرض كل قضية على حدة ، واستخلاص نتائجها الخاصة ، ثم حاولنا إجمال النتائج من خلال النظر إلى البابين في وحدة متكاملة .

وقد اتخذنا في الفصول الثلاثة الأولى من كل باب صفة المتلقي الذي لا يتدخل في النص ، على قدر إمكاننا ، مع إدراكنا أنه لا يمكن قراءة نص من غير حد أدنى من تدخل يعكس درجة الفهم وزاوية النظر ، حتى وإن كان تدخلا لا واعياً . وهذا يعني أن قراءة النص هي شيء آخر غير النص نفسه . لكن المهم هنا هو أننا اكتفينا بعرض أفكار الكواكبي بالشكل الذي يناسب موضوعنا ، في حين أننا في الفصل الرابع من كل باب تجاوزنا حدود الإنصات لصوته ، وسمحنا لأنفسنا بمناقشته في ما طرحه ، من غير أن نقحم أنفسنا في معتقداته ، ولأننا غالباً ما نلاحظ أن دارسيه الاشتراكيين يسارعون إلى أخذ ما يناسبهم من نصوصه ليبرهنوا على أنه الاشتراكي الأول ، كذلك يفعل القوميون والعلمانيون والسلفيون . . . لذلك حاولنا - قدر المستطاع - استقراء فكره بعيداً عن أي أيديولوجية سابقة . وطريقة تناولنا إياه تعتمد ، أساساً ، دراسة نصوصه على محك الإنسان ، مع مراعاة زمن كتابتها من غير أن يكون ذلك سبباً في تقييد حرية الاستيعاب الذي يكمن خلف السطور .

فنبداً بتحليل خطابه عن الاستبداد وبدائله تحليلاً تقديماً داخلياً ، ثم تقارنه ونميزه من غيره بالنقد الخارجي أحياناً . نضعه ضمن عصره وننظر إليه ، ثم نحزره من إطار العصر لنعثر على الثابت والجوهري والدائم فيه ، بعد ذلك نحاور صاحبه لعلنا نلفت الانتباه إلى أهمية قراءة عصر النهضة قراءة جديدة من خلاله .

ونحن لم نقول أفكار الكواكبي مع مفتاح منهجي ضيق ، وإنما أردنا أن تقودنا أفكاره نفسها ، وأن تهدينا إلى مفتاح صحيح لفهمه . لذلك لم تتعامل معه بحسب مصطلحاتنا ومنظومتنا المعرفية الحالية - لأننا نعد ذلك خطأ منهجياً - وإنما حاولنا تقييم فهمه من خلال منطلقاته نفسها . ولهذا فقد نبغ المنهج من حسيب طبيعة المادة المدروسة وصاحبها ، فجاءت وصفية تحليلية نقدية ، توخت رصد تطوره النسكري تبعاً لتوالي مؤلفاته ، مع الحرص على أمانة الوصف . ولكن لا بد من الاعتراف بأن معرفة خطابه لا يمكن أن تتم إلا عبر قراءتنا (نحن) له ، مما يجعلنا ، بالرغم من كل تحييد نطلبه ، مشاركين في عملية إنتاج نصوصه عبر قراءتنا الخاصة لها .

ونحن إذ ندعي الموضوعية ، ملزمون بالاعتراف إنها تختلف ، ولو قليلاً ، عن موضوعية سوانا .

ونود الإشارة هنا إلى أننا سنعتمد في الدراسة كلها ، حين ورود عناوين مؤلفات الكواكبي ، على استخدام « طبائع الاستبداد » و « أم القرى » من غير ذكر المؤلف . وقد استعملنا المصطلحات كما هي شائعة ، أما حين نستخدمها بخلاف ذلك فإننا نشير إليها في حينها .

وقد اكتنفت دراستنا صعوبات كثيرة ، منها عامة ، ومنها خاصة بموضوع البحث . أما العامة فهي ما عانينا من غياب أكثر المصادر والمراجع التي تدور حول موضوعنا بشكل أساسي ، مما جعلنا نبحث عن المادة في ثنايا كتب حصلنا على أكثرها بمشقة كبيرة . ولانخفي أن هناك صعوبات من اختيارنا ، فقد كان من الممكن دراسة الاستبداد وحسب ، وإنجاز الدراسة قبل عامين من الآن ، لكننا آثرنا أن تكون الفائدة أكبر وأعمق وأغنى ، لذلك بذلنا كثيراً من الجهد والوقت في

القراءة والبحث والتفكير والكتابة ، وكتبنا البحث أكثر من مرة في صور
مختلفة إلى أن أضحي في صورته الحالية . هذا فضلا عن وجود ظروف
خاصة من غير المسوغ ذكرها هنا .

ومهما يكن ما بذلناه في هذه الدراسة من جهد ، فإننا لا بد أن
نكون قد غفلنا عن بعض ما يجب الانتباه اليه ، والنقاد كميلون بإعادتنا
إلى جادة الصواب لنستدرك النقص .

حلب في جمادى الأولى ١٤١٠ هـ

محمد جمال طحان

كانهن الأول ١٩٨٩ م

★ ★ ★

مقدمة

الاستبداد وبدائله .. تحديد المفهوم

أولاً - الاستبداد

- ١ - الاستبداد لغة
- ٢ - الاستبداد في الفكر
- ٣ - تحديد معنى الاستبداد

ثانياً - البدائل

تمهيد

- ١ - بدائل الاستبداد في الفكر الغربي .
- ٢ - بدائل الاستبداد في الفكر العربي .
- ٣ - مفهوم الديمقراطية
- ٤ - صوغ بدائل الاستبداد :
(في ضوء مفهوم الديمقراطية)

الاستبداد كلمة مستبعدة ومنفية من دوائر المعارف(*)، ومحظّر تداولها بين الناس ، وممارسه يحرص على أن يبقيه مصدراً يحيط به الغموض من كل جانب حتى لا يتسنى للناس تحقيق مقولة (اعرف عدوك أولاً) ، وبالتالي ، حتى لا يتمكنوا من التغلب عليه . إن الاستبداد ، فضلاً عن أنه يحاول التملص من التحديد لاساً أثواباً تمويهية متنوعة ، فإن له أشكالاً متعددة تتطور وتبديل ، مع تقدم الحياة الانسانية ، بفضل ما يوفره له منظّروه من أساليب جديدة . لذا لا بد لنا ، في البدء ، من تحديد معناه : أولاً في اللغة ، لأن الاطلاق اللغوي غير المقتن للعبارات ، كثيراً ما يوقع في حفر الفهم غير الواضح لما نريد قوله ، ثانياً في الفكر ، فنلقي نظرة مجملّة عليه ، في الغرب حتى مشارف العصر الحديث ، ثم في الفكر العربي حتى فجر اليقظة العربية الحديثة ، محاولين التعرف الى ما كانوا يعنونه بكلمة (استبداد) ، وكيف كانوا يفكرون فيها . وأخيراً نحاول تحديد ما نعنيه بالاستبداد هنا .

ولأن النقيض يعرف بنقيضه ، لم يكن من الغريب أن يقودنا الحديث عن الاستبداد الى بحث مضادة . لذلك سنتناول البديل كما طرحه الفكران : الغربي والعربي ، ثم نستخرج المعنى الذي سنتعامل به في هذا الكتاب .

(*) بحسب ما تبين لنا ، إذ لم يرد ذكرها سوى في دائرة معارف البستاني ، ودائرة معارف القرن العشرين لمحمد فريد وجدي ، بإشارة سريعة . مادة (بدد) .

أولاً - الاستبداد

١ - الاستبداد الفسقة :

١ - في اللغة العربية :

الاستبداد ، لغة ، هو اسم لفعل (استبد) يقوم به فاعل (مستبد) ليتحكم في موضوعه (المستبد) . فلا بد أن يتجسد الاستبداد في شخص أو فئة . يقال : (استبد به : انفرده به . واستبد : ذهب . واستبد الأمر بفلان : غلبه فلم يقدر على ضبطه . واستبد بأمره : غلب على رأيه ، فهو لا يسمع الا منه)^(١) . فإذا كان الفاعل (شيئاً) يكون السبب إما تقصاً في من وقع عليه الفعل ، أو قدرة كبيرة (للشيء) مما لا طاقة للمفعول على رده . وهذا من قبيل استبداد المال والخرافة ، أو من قبيل استبداد النفس بالعقل ، فينجر المرء الى المجد الزائف وتفسد أخلاقه .

بمعنى آخر ، تكون العلة إما لعجز طارئ في المغلوب ، أو لضعف طبيعي فيه .

ولما كنا نستبعد مطلقاً أن يقوم شيء (بالفعل) فيغدو فاعلاً ، وإنما يكون ذلك مجازاً لا يتم الا عن طريق عاقل ، لذا سنطرح هذا المعنى جانباً .

أما اذا كان الفاعل (إنساناً) أوقع الفعل على نفسه بوساطة آخر ، فيكون ذلك اما ثقة منه (بالآخر) ، أو معرفة منه بنقصه عن الآخر ، أو

(١) ابراهيم انيس ، وآخرون ، المعجم الوسيط ، مج ١ ، مادة (بدّه) . ص ٤٢ ، عم ٣ .

جهلاً منه في قدرته على سياسة نفسه . وفي كل هذه الحالات نلاحظ أن العلاقة لا تتجاوز الفرد . من حيث تعامله مع الاستبداد . ويكون الاستبداد فردياً من طرف الفاعل والمفعول . وليس في ذلك إجحاف لآخرين ، وان كان يوقع الذم للنفس . أما اذا تجاوزت العلاقة بالاستبداد ، الفرد الواحد ، دخلت في باب الجساعة وكان هناك آخر . قال (ابن منظور) : « استبدء فلان بكذا أي انفرد به ، وفي حديث علي ... : كنا نرى أن لنا في هذا الأمر حقاً فاستبددتم علينا . يقال : استبدء بالأمر يستبد به استبداداً اذا انفرد به دون غيره » (٢) . فعلى صعيد الاستحواز يكون الانفراد بالشيء : امتلاكه بغير حق ، وعلى صعيد الفكر يكون : الانفراد بالرأي في ما تجب المشورة فيه . فاذا انفرد شخص (أو مجموعة) في رأي ، وفي طريقة ممارسة فحواء من دون أصحاب العلاقة الآخرين ، دخلنا في باب الاستبداد الاجتماعي .

وإذا كان معنى الاستبداد ، في اللغة العربية . هو الانفراد (بالشيء) ، يكون الانفراد بالحكم استبداداً به ، وهذا هو المعنى الذي درج المفكرون على قصده في استعمالهم كلمة (استبداد) ، في أثناء حديثهم عن أسلوب مستهجن للحكم .

ب - في لغات أخرى :

ان الانفراد بالحكم يرادفه (Autarchy) (٣) . وهو لا يختلف

(٢) ابن منظور ، اللسان العرب ، مج ٣ ، مادة (بدد) ، ص ٨١ ، عم ١ .

(٣) هو النظام السياسي الذي تكون فيه القوانين تابعة لارادة رجل واحد ، فاذا تولى الحكم بنفسه ولم يكن عليه رقيب سمي حاكماً بأمرة (Autocrate) أو حكم الواحد . ينظر : جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، ج ١ ، ص ٤٨٩ .

كثيراً عن الحكم المطلق (Absolu Tism) (٤)، أما كلمة (Despo Tism) التي وضعت ازاء (استبدادية) (٥)، والتي ثقلت عن الانكليزية وقريناتها الفرنسية والألمانية والايطالية ، فهي التي يظهر أنها تعبر عن جوهر معنى (الاستبداد) الذي نعنيه ، والذي كان هو المقصود عند بعض المفكرين العرب في العصر الحديث ، وان كان بدرجات مختلفة من الوعي بمدى امتداد لاستبداد من أسلوب طاغٍ في الحكم (Tyranny) وحسب، الى كونه صيغة استبدادية للحياة في الدولة كلها (Despotism) . الا أن هذه الأخيرة يبدو أنها ليست المصطلح ، الكامل الدلالة ، المستخدم لدى المفكرين العرب ، اذ ثمة كلمات أخرى مكافئة لها ، بشكل أو بآخر ، مثل كلمة الدكتاتورية (Dictatorship) (٦) التي نجدها أوسع انتشاراً منذ عهد اليونان القدماء . أما كلمة الطغيان (Tyranny) التي تعني استبداد الحاكم الذي يبني سياسته على العنف ، فهي تشير في أغلب الأحيان ، الى ما يفهم من الاستبداد عينه (٧) . وكثيراً ما استخدم العرب كلمات (الظلم والتعسف والفساد ...) للدلالة على ما يفهم من الاستبداد ، وهي كلمات عربية اشتمت معظمها من القرآن الكريم ، ومع ذلك فمن الملاحظ أن هذه الكلمات لم تكن تستعمل الا

(٤) ينظر ' احمد بدوي ، معجم علم الاجتماع ، جدول المصطلحات .

(٥) ينظر : نديم واسامة مرعشلي ، الصحاح ، ص ٥٧ .

(٦) « دكتاتور : اصلاً : حاكم روماني ، معين لحكم ولاية في وقت الأزمة ، وتشير الآن الى الحاكم المطلق أو الاوتوقراطي » . باشراف : محمد شفيق غربال ، الموسوعة العربية البصرة ، المجلد الاول ، ص ٧٩٩ عم ٢ .

(٧) ساعدنا على هذا الفهم ، التطور الدلالي في قاموس :

webster, Third new international Dictionary of The English.

لوصف نوع الحكم ، ولم تنطرق الى وصف الدولة بعناصرها كاملة(*) . ومن المرجح أن الفاصل بين تلك الكلمات كلها هو خيط رفيع جداً لا يمكن ملاحظته الا عن طريق التجريد والنظر العلمي وحده (في تفاصيل اللغة) (***) ، لأن الواقع يدلنا على جوهرية الأمر متجاوزاً شكليته : فما من حكم مطلق (Absolutism) الا ويصبح استبدادياً بخطوة واحدة تستدعيها لا مشروطيته ، وما من استبداد يستغني عن العنف لفرض مشيئته ما دام غير مراقب ، فيتحول بالضرورة الى طغيان (Tyranny) (*) .

يصف لنا أفلاطون (Plato) (٩) ذلك التحول الحتمي بقوله : (ان المستبد يستولي على السلطة بالقوة ويمارسها بالعنف ، بعد ذلك يسمى أولاً الى التخلص من أخطر أخصامه ، ويكثر من الوعود ، ويبدأ بتقسيم الأراضي مما يجعله شعبياً ومحجوباً ، وهو ما ينفك يفتعل حروباً ليظل الشعب بحاجة دائمة الى قائد . وهذه الحروب تُفقّر المواطنين من خلال ما يدفعونه من ضرائب باهظة ، فيضطرون الى زيادة ساعات العمل مما لا يدع لديهم وقتاً للتأمل على المستبد . والحرب تساعد على التخلص من معارضي سياسته ، حيث يقدمهم الى الصفوف

(*) كثيراً ما يُخلط بين (الحكومة) و (الدولة) ، مع انهما يدلان على شيئين مختلفين .

(**) فكثيراً ما تترادف كلمات مثل :

'Tyranny — Dictatorship — Despotism — Absolutism

(*) وهي الكلمة التي استخدمها (فيتوريو الفييري) في كتابه:

Vittorio Alfieri, Della Tirrannide

(٩) ينظر : الجمهورية ، الكتاب التاسع ، ص ٢٦٠ - ٢٧٣ .

الأولى في المعركة . ان ذلك كله يدعو الى استياء الجماهير ، حتى أعوانه الذين رفعوه الى السلطة ، وهنا لا يجد أمامه الا القضاء على المعارضة بما يملكه من وسائل العنف والقوة ، فيزيد من تسلحه ، ومن حرسه الخاص من المرتزقة ، مما يتطلب نفقات طائلة ، فيلجأ المستبد الى مزيد من نهب خزائن الشعب ، الذي يدرك - بعد فوات الأوان - أنه ^{موضع في حالة استعباد ميسس} (فحكم القسوة ، والاجرام ، وضيق الحظيرة ، وقلة الصبر على الآراء المخالفة ، طبيعة ملازمة للحكومة المستبدة ، ولا تلبث أن تنتشر هذه الطباع في الدولة كلها وتعم العلاقات الاستبدادية المجتمع بهيئاته جميعها .

٢ - الاستبداد في الفكر :

أدرك بعض المفكرين طبيعة الاستبداد ، بينما تلقف آخرون طعم السلطة فغرقوا في دوامتها . ولم يخل الأمر من مؤلهي الممالك ومنظري الملوك ، الا أنه لا يعنيننا - هنا - أن نبحت مواقفهم ، بقدر ما يهمنا أن نعرف كيف فهموا الاستبداد . بالطبع لن يمكننا أن نسبر غور فهم الجميع ، وحسبنا أن نقف عند أهم المحطات متأملين فحوى الاستبداد، منذ الفلاسفة الأول حتى مطلع العصر الحديث .

١ - الاستبداد في الفكر الغربي :

يفرّق (كسينوفون) بين الملك والطاغية بحيث أنه يرضى عن الأول ويرفض الثاني معرّفاً إياه بأنه الحاكم الذي لا تستند سلطته الى قوانين ولا تجوز على الرضى الشعبي ، بينما يحكم الملك حكماً دستورياً يرضى الشعب . لكن (كسينوفون) لا يشترط قانوناً محدداً على الملك ، ولا يسمي من يضع القوانين . ويبدو أن مقياس الفرق عنده

بين الملك والطاغية هو رضى الشعب ، في حين تركزت مسألة القانون كاجراء شكلي في النهاية . وهذا سمح للملوك التاليين بأن يحكسوا وفق دستور يضعونه بحسب أهوائهم ومصالحهم . ويجيز كسينوفون انقلاب الطاغية الى ملك حين يجعل همّة الوحيد مصلحة رعاياه فيتغلب على المعايير المادية والأخلاقية للنظام الذي يجسده (١٠) .

على هذه النيات الطيبة يعتمد (أفلاطون) في جمهوريته ، فبعد التدريب الطويل والشاق ، وبعد الاختبارات الكثيرة التي يمر بها من سيحكم الجمهورية ، تترك الأمور لارادته ، التي لا بد أن تريد العدل ، بعد أن تجرّد من ملكيته ، واستطاع اجتياز كل الامتحانات بنجاح الى أن صار فيلسوفاً . ان مثل هذا الشخص ، بحسب رأي أفلاطون ، لا بد أن يكون حكمه صالحاً ، على عكس حكم الفرد المستبد الذي لا يحدّه شيء ، والذي يشكّل حكمه كارثة على مواطنيه (١١) .

أما الطغيان عند (أرسطو) فهو حكومة الفرد الظالم ، اذ تكون غايته المصلحة الشخصية لا مصلحة المحكومين . ان أرسطو يقبل أي نظام الا الطغيان المفرط والملكية التي لا بد أن تتحول الى استبداد ، معتمدة على القوة (١٢) .

الا أن هذا الدرس لم يحفظ جيداً مما جعل (شيشرون) يشير

(١٠) ينظر : جان توشار ، تاريخ الأفكار السياسية ، ج ١ ، ص ٤٨ - ٤٩ .

(١١) ينظر : افلاطون ، الجمهورية ، ص ٢٣٤ - ٢٦٠ .

(١٢) ينظر : يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ط ١٩٧٠ ، ص ٢٠٥ .

الى اثاره الملكية نظاماً ، ويرتني رجلا فاضلا وحكيماً يكون بمنزلة الوصي عليها .

وتمرّ فترة من الزمن الى أن يحاول منظرّوا الاستبداد الاستعانة بتأويلات تغالط المسيحية لتسويغ ممارسة الحكم التعسفي ، وصياغة الاستبداد الكنسي . فقد استند بعض الباباوات الى نظرية (الحق الالهي Divine Right) ، التي تقول ان الحكم لله وهو يختار من يشاء ليصبح حاكماً بأمره ، وذلك ليتسنى لهم الاحتفاظ بمصدر الحق الذي يجسده البابا . ثم حلّت نظرية (العناية الالهية Providence) ، التي روجت الاعتقاد بأن عناية الله هي التي تضع أحد الأفراد في سدّة الحكم بدون تدخل من البابا ، مستندة الى فلسفة الجبر التي سادت أوروبا حتى القرن السادس عشر الميلادي ، والتي تقول ان أعمال الناس كلها محددة سلفاً بإرادة الله ولا خيار لهم فيها ، وأسندت أعمال الشر الى الشيطان(*) .

ومما تجب ملاحظته أن ذلك لم يكن استبداداً دينياً بقدر ما كان سياسياً متلبساً ثياب الدين . فقد قام نزاع بين سلطة الامبراطور وسلطة الكنيسة (ممثلة بالبابا) حول من تكون له السيطرة على الآخر في شؤون الحكم . وباتتهاء الصراع بين الحكم المدني والسيطرة الكنسية وظهر سيادة القانون ، برز (مكيافيلي) .

(*) وقد ساد هذا الرأي ، من قبل ، في الفكر العربي - الاسلامي في فترتي حكم الأمويين (٤١ - ١٣٣ هـ - ٦٦١ - ٧٥٠ م) والعباسيين (١٣٣ - ٦٥٦ هـ - ٧٥٠ - ١٢٥٨ م) . وسنفضل الحديث عن ذلك لاحقاً ، في اثناء عرضنا معنى الاستبداد في الفكر العربي . وعموماً فان نظريتي (الحق الالهي) و (العناية الالهية) لا يمكن ان تعدّتا من النظريات السياسية العلمية بالمعنى الكامل لأنهما تفتقران الى الطابع العلمي .

ان أهم خصوصيات الطرح السياسي لمكيافيلي تجنبه مفاهيم الأخلاق وأحكام القيم . لقد ابتعد عن حلم الجمهوريات والمدن الفاضلة والعدالة محاولاً دراسة ممارسة الأمير الفعلية ، كما يدعي هو نفسه (***) .

انتقد مكيافيلي الكنيسة بحجة أنها تعلم مبادئ متعالية لترسم مجد السماء ، على حين أنه لم يكن يرغب الا في مجد الأرض . لذلك نصب (الأمير) ليكون له القول الفصل في ما يتعلق بدولته ، ونصح له بأن يقدّر وحده الأوضاع الطارئة التي يجب عليه أن يكون شريراً فيها ليحافظ على منصبه . « من الضروري لكل أمير يرغب في الحفاظ على نفسه أن يتعلم كيف يتعد عن الطيبة والخير » (١٣) ، من دون أن يبالي بما يقوله الآخرون عنه ، ما دام هدفه أن يوحد الرعايا على طاعته ، وذلك يكون بالاجتماع على حب الأمير تارة ، وعلى الخوف منه أحياناً أخرى . يقول مكيافيلي لأميره : « من الواجب أن يخافك الناس وأن يحبوك ، ولكن لما كان من العسير أن تجمع بين الأمرين فان من الأفضل أن يخافوك على أن يحبوك » (١٤) . وعلى هذه الفلسفة اعتمد (كرمويل) حين قال :

« تسعة مواطنين من أصل عشرة يكرهونني ؟

— ما أهمية ذلك ان كان العاشر وحده مسلحاً . . . » (١٥) .

(**) بحسب ما ورد في مقدمة الأمير . علماً اننا نلاحظ كثيراً من عبارات الوجوب في كتابه .

(١٣) مكيافيلي ، الأمير ، باب ١٥ ، ص ١٣٦ .

(١٤) مكيافيلي ، الأمير ، باب ١٧ ، ص ١٤٣ — ١٤٤ .

(١٥) عن : دوفر جييه ، في الدكتاتورية ، ص ٢٣ .

لكن الرجل الذي جاء بعد مكيافيلي لم يرغب في سفور صاحبه، بل آثر أن يقيد الاستبداد بالأخلاق الطبيعية التي تتميز بضرورة خضوع الفرد لدولة . وقد كان (بودان) يدافع عن الاستبداد الملكي ، ففي عام /١٥٧٦/ نشر كتاباً عن الجمهورية(*) أكد فيه أن الاستبداد الفردي المطلق هو النظام الذي يتفق مع القانون الطبيعي ، ذلك لأن الطبيعة قد شكلت أول مجتمع في صورة الأسرة . ومن هنا فعلى الأفراد في الدولة أن يكتفوا بالسيادة الى فرد واحد منهم لتحقيق الدولة الطبيعية ، وبما أن السلطة لا تنجزاً فلا بد من اعطائه السلطة كاملة من غير أن يكون من حقهم سحبها بعد ذلك^(١٦) . وباعتراف بودان بهذه السلطة المطلقة، وعدّها شرعية ، وتفريقها عن الاستبداد التعسفي أمسى للاستبداد شرعيته المستندة الى القانون .

أما (توماس هوبز) فقد وقف أحد كتبه المهمة والأساسية من أجل الدفاع عن سلطة الملك المطلقة في وجه البرلمان ، ثم ألّف كتابه الآخر الذي يحمل فكره السياسي^(١٧) .

يرى هوبز (Hobbes) أن النظام السياسي أمر اصطلاحى لأن

(*) وكان يعني بها الدولة .

(١٦) ينظر : مكيافيلي ، لامبير ، تعقيب فاروق سعد ، ص ٢٥٣ -

٢٥٤ .

(١٧) أما كتابا هوبز المشار اليهما فهما : عناصر القانون الطبيعي والسياسي و **لاويathan** (Liviathan) معناها التنين وهو وحش متعدد الرؤوس ورد ذكره في العهد القديم ، وهو عند هوبز رمز الدولة الحديثة التي يقيمها الأفراد لتكون أقوى من كل واحد منهم .

ينظر أيضاً حول هوبز : جان توشار ، تاريخ الأفكار السياسية ، ج ١١ ، ص ٤٧ وما بعدها .

الانسان قد أوجده ، وطبيعي لأن الانسان صنعه وفقاً لميوله الطبيعية .
« ان الانسان كائن شرير بطبعه ، يتحرك وفق مصلحته الذاتية ، وهو
لا يذعن الا اذا خاف » « الانسان للانسان ذئب » ، والكل في حرب ضد
الكل ، والواحد في حرب المجسوع » ، فالحياة مجال للبطش عند
الأقوياء ، ومجال للخداع عند الضعفاء . وهكذا نشأت فكرة العقد
السياسي لحل النزاع ، بحيث نقل الناس ارادتهم الى ارادة فرد واحد
منهم (أبو جماعة) لا يتخلى عن تلك الارادة ، ليحقق العدل والسلام .
والحاكم يملك السلطات كلها ليحقق ارادته ، التي هي ارادة المواطنين
كلهم ، عن طريق فرض احترام العقد بالتهديد بالعقاب . وسلطة الحاكم
مطلقة ، لأنه بدون مثل هذه القوة غير المحدودة ، لا يمكن أن يقيم عدل .
وهو ليس طرفاً في العقد ، وانما كل واحد من المواطنين يتعاقد مع
الآخر على تفويض الأمر لشخص واحد ، بمجرد توليه الأمر يسقط حق
مساءلته ، فالتعاقد يتم بين المحكومين ، والحاكم ليس الا طرفاً قبلياً
بتعاقدهم ، فهو ليس ملزماً تجاههم بشيء . وينتج من ذلك عدم جواز
العصيان ولا مقاومة الحاكم مهما كان مستبداً ، ولا يحق لأحد مناقشة
القوانين التي تصدر عنه ، لأن الخضوع التام لصاحب السلطة هو
شرط السلام . وانطلاقاً من اعتقاد هوبز بالعدالة الاصلية في القانون
فقد عدّ أن القوانين التي تصدرها السلطة لا يمكن الا أن تكون
عادلة (١٨) .

من ذلك تبدو أفكار هوبز مذهباً تسوينياً للاستبداد والحكم
المطلق ، فالعقد الذي شرحه ، ودعّمه بالحجج ، أفضى الى تسوين النزعة

(١٨) ينظر : مكيا فيلي ، الأمير ، تعقيب فاروق سعد ، ص ٢٥٦ .
أيضاً : جورج زيناتي « المدلول لفلسفة هوبز السياسية » في
الفكر العربي ، عدد ٢٢ / ٢٢ ، ص ٣٩٢ - ٣٩٧ .

الاستبدادية المطلقة حين جعل مشيئة الحاكم فوق كل قانون . وهذا ما يكشف عنه (سينوزا) حين يقول في مطوله السياسي :

« ضع على رأس الحكم فرداً ، وثق بأنه سيحسن بالدرجة الأولى خدمة مصالحه . وضع على رأس الحكم طبقة ، وثق بأن الطبقة ستحسن تدبير أمورها ، وخدمة مصالحها . ولكن اجعل الشعب هو المسؤول عن نفسه ، وتدبير أمره ، وثق بأنه سيخدم نفسه ، أكثر من أي حاكم غيره » (١٩) . ان في هذا النص فكرتين : الأولى . ، ان من يحكم يحكم لصالحه ولا يمكنه أن يكون عادلاً لأنه يمسك بزمام السلطة وحسب، الثانية ، ان الشعب قادر على خدمة مصالحه وليس غوغائياً . ويقرر سينوزا أنه « كلما زاد قدر ما يتمتع به الأفراد في الدولة من حرية ومساواة ، زاد حظ الدولة نفسها من الاتحاد والقوة » (٢٠) .

بينما اتسم تفكير (لوك) بروح الفردية « ان لوك يرفض نظرية هوبز في الملكية المطلقة ، لأنه يرى في الحكومة الاستبدادية عودة الى الحالة الطبيعية السابقة على كل نظام مدني أو سياسي (٥٥٥ و ٥٥٥) يقرر أن لكل سلطة حدوداً ، وأن حد كل سلطة انما هو الواجب » (٢١) فهو يسلّم بوجود قوانين طبيعية للسياسة والأخلاق ، ويحاول أن يجد مسوغاً أخلاقياً للحكم . ان محور فلسفة لوك السياسية هو أن الحكومة مسؤولة تجاه الشعب ، وسلطتها مقيدة بالتزام واجباتها . لكنه ، حين أسند النظام البرلماني الى الإرادة الشعبية ، قصر حق الأغلبية على اختيار أعضاء البرلمان ، الذي هو حكر على المالكين .

(١٩) عن : حافظ الجمالي « المشكلات العرضية والمشكلات البنوية في الفرح القومي » في الوحدة ، سنة أولى ، عدد ١٩٨٥/٩/ ص ١٢٠ .

(٢٠) عن : زكريا ابراهيم ، مشكلة الحرية ، ص ٢٥٩ .

(٢١) زكريا ابراهيم ، م.س ، ص ٢٦٥ .

ومع (مونتسكيو) يفقد الاستبداد شرعيته ، إذ يعدّه النموذج الوحيد المرفوض من أنماط الحكم . وطبيعة هذا النمط هي أن واحداً يحكم بحسب نزواته ، من دون قوانين أو قواعد ، ومبدؤه الخوف ؛ إذ يعامل المستبد رعاياه كالبهائم^(٢٢) . ان مونتسكيو يقرر أنه « لا بد من الخوف في الحكومة المستبدة »^(٢٣) التي « تستلزم .. اطاعة متناهية »^(٢٤) وترفض أي نقاش حول قراراتها ، ولا تبالي الا بانفاذ رغباتها ، مهما كان ثمن ذلك باهظاً على غيرها . حتى « اذا ما أراد همجُ لوزِ يانة نَيْلَ ثمره قطعوا الشجرة من أسفلها واقتطفوا الثمرة ، فهذه هي الحكومة المستبدة »^(٢٥) .

ويشرح (روسو) ما يقصد بالطاغية لدى الاغريق : « هو ملك يحكم بعنف دون مبالاة بالعدالة والقوانين ، هو فرد يستأثر بالسلطة الملكية دون أن يكون له فيها وجه حق »^(٢٦) .

الا أنه ، بدوره ، يفرّق بين الطاغية والمستبد : « اطلاقاً لأسماء مختلفة على أمور مختلفة فإني أسمي طاغية منغصب السلطة الملكية ومستبداً منغصب السلطة السيادية . فالطاغية هو من يتدخل ضد القوانين ليحكم وفقاً للقوانين ، والمستبد هو من يضع نفسه فوق

(٢٢) ينظر : مونتسكيو ، روح الشرائع ، مج ١ ، ص ٢٠ - ٣٥ .
ايضا : جان توشار ، تاريخ الأفكار السياسية ، ج ٢ ، ص ٢٩ .

(٢٣) مونتسكيو ، م.س ، مج ١ ، ص ٤٧ .

(٢٤) مونتسكيو ، م.ن ، مج ١ ، ص ٤٨ .

(٢٥) مونتسكيو ، روح الشرائع ، مج ١ ، ص ٩١ .

(٢٦) روسو ، العقد الاجتماعي ، ص ١٤٣ .

القوانين نفسها • وهكذا يمكن للطاغية أن لا يكون مستبدًا ، لكن المستبد يكون دائماً طاغية» (٢٧) •

لكنه يبدو لنا أن اسم الطاغية المقترن دائماً باستخدام العنف ينفي امكانية أي تقيّد للحاكم بالقوانين ، بل على العكس من تصور روسو: ان الطغيان مرحلة تتبع الاستبداد في الحكم لترسخ استمراره ، وقد رأينا الواقع يثبت أن الاسمين يفضيان الى معنى واحد هو الحكم اللاشعري الذي لا تقيّده سوى مشيئة الحاكم ، ان صح تسمية ذلك تقييداً •

من الملاحظ - حتى الآن - أن الكلام يجري على الاستبداد السياسي فقط ، ولم يتم فهمه الا بهذا المعنى ، ما عدا استثناءات بسيطة جاءت ملاحظات شاردة • حتى ان التقارب اللغوي بين الكلمات ، الدالة على الاستبداد ، كان التباحث فيها يجري بالمعنى السياسي للكلمة ، بينما ترك المعنى : الفكري ، والاقتصادي ، والعلاقاتي ، والشخصي • • للاستبداد من غير تفصيل • حتى مع أوائل القرن التاسع عشر الميلادي فإن الحديث على أنواع الاستبداد وأشكاله لم يكن بقصد الوقفات التأملية ، بل سرعان ما يفضي الحديث عنه الى حديث سياسي •

ب - الاستبداد في الفكر العربي (حتى فجر اليقظة العربية الحديثة) **

أما مساهمة العرب في فهم الاستبداد ، وفي مناهضته ، فقد كانت مساهمة ضئيلة ومتأخرة نسبياً ، بالرغم من ارهاصاتهم السابقة

(٢٧) م ١٤٤ ، ص ١٤٤ •

(**) سيجري الحديث - هنا - عن الاستبداد قبل الكواكبي وفي ايامه ، بينما رأي الكواكبي ، موضوع دراستنا ، سيفصل لاحقاً .

في هذا المجال . كانت المسألة تتعالج من وجهة نظر تحاول دفع الظلم بالمناداة للعودة الى حظيرة الشرع - القانون ، ولم يكن الاستبداد ليُدرك الا بتلمس غامض في ممارسات الأمويين والعباسيين . الى أن استبدَّ الأتراك العثمانيون بالسلطة ، استبداداً سافراً . وتطوّر الوعي بحيث أصبح من الممكن التفريق بين ما هو ديني وبين ما هو سياسي . وقد تزامن ذلك مع دخول مفاهيم الحرية السياسية وأفكار مقاومة الاستبداد مع الاجتياح الأوروبي والبعثات العربية ، وان جرى ذلك - في البداية - باستحياء . لقد كان الخلفاء الراشدون يعدّون أنفسهم خلفاء النبي في تسيير شؤون الرعية ، وخطبهم علاوة على مساراتهم ، تدل على ذلك . فهذا (أبو بكر) في خطبة له يقول : « أيها الناس . إني قد وليت عليكم ، ولست بخيركم ، فان رأيتموني على حق فأعينوني وان رأيتموني على باطل فسدّدوني » . « (٢٨) . ولما اتزعج (معاوية) الخلافة من علي بدأ أنصاره يطالبون باعادتها اليه زاعمين أنها حق إلهي وصار هذا القول ، بعد ذلك ، أصلاً من أصول العقيدة عند الشيعة . لكنّ في المسلمين من لا يوافق على كون الخلافة منصباً يثيب فيه الله أحداً من عباده عنه ، بل يرون أن أمرها منوط بالمسلمين كافة ، يختارون لها من يجدونه أهلاً للقيام بشؤونهم العامة (٢٩) . لكن الذي حدث مع توسع الفتوحات الاسلامية هو دخول جماعات مختلفة الأجناس والثقافات ، وبدأت تتبلور مجموعة أفكار سياسية مكونة من :

(٢٨) ابن عبد ربه ، العقد الفريد ، ج ٤ ، ص ٥٦ .

ويخصوص الخطب ينظر : م.ن ، باب فرش كتاب الخطب ، ج ٤ ص ٥٧ - ١٥٥ .

(٢٩) ينظر : حسين مروة ، النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية ، ج ١ ، ص ٣٨٩ - ٣٩٦ .

١ - التقاليد القبليّة السابقة على الإسلام .

٢ - النظريات السياسيّة الهيلنستيّة والفارسيّة .

فضلاً عن الأفكار السياسيّة الإسلاميّة الأولى . فتشكّلت ثلاث صيغ أساسيّة تنص جميعها على تطبيق الشريعة ، والمحافظة على الإسلام والدفاع عن مذهب السنّة والجماعة ضد الكفر :

— الأولى هي صيغة الفقهاء التي تتكوّن من آيات القرآن الكريم التي تتعلق بالفكر السياسي ، ثم سنّة الرسول ، ثم ممارسات الخلفاء الراشدين ، ومن تفسير تلك الأصول في ضوء التطورات اللاحقة ، مع الإيمان بأن الله هو الذي يوجد الأمة وبأن الأمة لا تجتمع على ضلال .

— والثانية وضعها رجال الإدارة وموجوه الحكّام والولاة ، وهي تؤكد الحق الإلهي في الحكم ، وتهتم بممارسات السياسة أكثر من نظرياتها ، وتمزج قواعد الحكم الإسلامي بتقاليد الفرس في الملك .

— أما الثالثة فهي الصيغة التي وضعها الفلاسفة ، وتدين بالكثير للفلسفة اليونانية ، وتوحّد بين الإمام والملك والفيلسوف .

وعلى الصيغة الثانية اعتمد الأمويون في توطيد حكمهم ، مستندين إلى النزعة الجبرية التي تقول : « ان الانسان ليس يقدر على كل شيء ، ولا يوصف بالاستطاعة ، وانما هو مجبور في أفعاله ولا قدرة له ولا اختيار ، وانما يخلق الله الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات ، وتنسب إليه الأفعال مجازاً كما تنسب إلى

الجمادات» (٣٠) . ورأوا أنها تساعدهم في تنفيذ مآربهم السياسية ،
(٣١) ينظر : أحمد أمين ، **ضحى الإسلام** ، ج ٣ ، ص ٤٤ - ٦١ .
لذلك بثوا روح الجبرية على ألسنة شعرائهم ، يقول ثابت قطنه :

وما قضى الله من أمرٍ فليس له

ردٌّ وما يقضٍ من شيءٍ يكنُّ رشداً

كلُّ الخوارجِ مخطئٍ في مقالته

ولو تعبدَ فيما قال واجتهدا (٣١)

وهنا اشارة واضحة الى الجبرية التي تعتقد أن حرية الانسان
معطلة أمام القدر . يقول أنصار الجبر : (لو افترضنا أن الانسان موجود
لفعله ، وخالق لها ، فقد سلّمنا بأن ثمة أفعالا لا تجري على مشيئة الله
واختياره ، وبالتالي فقد قلنا بوجود خالق آخر غير الله) (٣٢) . فلا بد اذا
أن يكون الانسان مسيراً غير مخير . وهذا ما يريد الحكام ، اذ به
يصبح الناس على اعتقاد بأن حكم بني أمية ، مهما ظلموا ، قدر لا يمكن
معارضته . وعلى هذا النحو جرّ الشعراء في عصر بني أمية فصبغ
شعرهم بما يروّج له من فكر جبري وجهمي . فهذا (جرير) يؤكد أن
الله قد كتب خلافة الأمويين ، وأنه لا مفر منه ولا تبديل لكلماته ، يقول :

نالَ الخلافةَ ، إذْ كانت له قدرًا

كما أتى ربّه موسى على قدرٍ (٣٣)

(٣١) ينظر : شوقي ضيف ، **التطور والتجديد في الشعر الأموي** ،

ص ٧٦ .

(٣٢) ينظر : ابن رشد ، **مناهج الأدلة في عقائد الملة** ، ص ١٣ .

(٣٣) جرير ، **الديوان** ، ص ٢٧٥ .

ففي العصر الأموي ساد الحكم المدني باسم الدين ، حيث أوضحت الخلافة في عهد الأمويين أقرب الى السياسة منها الى الدين ، واستحالت على يد معاوية ، الى مثلك موروث^(٣٤)، متأثرة في ذلك بالنظام الذي كان سائداً في الدولتين : البيزنطية والفارسية .

لقد استعمل الأمويون لفظ (الوالي) و (الأمير) بدلاً من (العاهل) دلالة على السلطة التي أصبح يتمتع بها العمال ، فبدأ استبداد الولاية مع (الحجاج) الذي استعمله (عبد الملك بن مروان) فاضطهد الموالي ، مما ساعد على سقوط الحكم الأموي الذي وجد نفسه مفتقراً الى حجة يتذرع بها لاثبات شرعية خلافته ، بعد تخليه عن الشورى وقيام معارضة عنيفة في وجهه ، فراح يستعين بالشعراء . وها هو (الأخطل) يمدح (عبد الملك بن مروان) في قصيدته « خف القطين » التي يقول في مطلعها :

خف القطين ، فراحوا منك ، أو بكروا

وأزعجتهم نوى ، في صرفها غير

الى أن يقول :

الى امرى ، لا تعرينا نوافله

أظفروه الله ، فليهنى له الظفر

الخائض العمر ، والميمون طائره

خليفة الله ، يستسقى به المطر

(٣٤) ينظر كيف عهد بالخلافة الى ابنه : السيوطي ، تاريخ الخلفاء ص ٢١٩ - ٢٢٠ .

والهم^{٣٥} ، بعدَ نجيِّ النفسِ ، يبعثه^{٣٥}
بالحزمِ ، والأصمغان : القلب والحدرة^{٣٥}

والمستمرِّ بهِ أمرَ الجميعِ ، فما
يفتتره^{٣٥} ، بعدَ توكيدِ له^{٣٥} ، غرر^{٣٥}

فهو يعلن حقوق الأمويين في وراثة الخلافة ، وأن خلافتهم من الله
وأن أمير المؤمنين هو خليفة الله في الأرض ، يحقّه بالنصر المبين ، ومن
ثم^{٣٥} فإن خلافته مقدسة مباركة .

كذلك يفعل عبيد الله بن قيس في مدح مصعب بن الزبير ، يقول:

إنما مصعب " شهاب " من الك

هـ تجكّت عن وجهه الظلماء

ملكه ملك قوّة ليس فيه

جبروت ولا به كبرياء^(٣٦)

وبعد أن قتل مصعب وأخوه ، مدح عبيد الله عبد الملك بن
مروان قائلا :

(٣٥) الأخطل ، شعر الأخطل ، صنعه السكري ، تح قباوة ، ج ١ ،
ص ١٩٢ - ١٩٧ .

(٣٦) عبيد الله بن قيس - الرقيات ، الديوان ، ص ٧٨ وما بعدها .

خليفة الله فوق منبره
جفت بذلك الأقلام والكتب

يعتدل التاج فوق مفرقه
على جبين كأنه الذهب

ويقول الأحوص في الوليد بن عبد الملك :

تخيّرهُ ربّ العبادِ لخلقهِ
وليّاً وكان اللهُ بالناسِ أعلماً

فهو يثبت أن الله اصطفاه واختاره لخلقهِ ، وأنه وكل إليه شؤونهم
يدبرها كما يشاء .

أما حارثة بن بدر الغداني فإنه يقول في زياد بن أبيه :

فأنتَ إمامٌ معدّلةٍ وقصدٍ
وحزمٍ حين تحضركَ الأمورُ

أخوكَ خليفةَ اللهِ ابنِ حربٍ
وأنتَ وزيره نِعَمَ الوزيرِ

بأمرِ اللهِ منصورٌ مَعانٌ
إذا جارَ الرعيّةَ لا تجورُ

فهو يدعو معاوية خليفة الله ، ويسبغ على زياد صفات دينية فهو
امام عادل ينصره الله ويعينه ، ويقول جرير في أيوب بن سليمان ما
يفيد المعنى نفسه :

أنتَ الخليفةُ للرحمنِ يعرفه*

أهلُ الزُّبورِ وفي التوراة مكتوبُ* (٣٧)

ولا تنسى خطبة زياد بالبصرة المسماة البتراء التي يقال أنها سميت
كذلك لأنها لم تبدأ بحمد الله يقول فيها : « أيها الناس ، إنا أصبحنا
لكم سادة ، وعنكم ذادة ، نسوسكم بسلطان الله الذي أعطانا ، ونذودُ
عنكم بفيء الله الذي خوّننا ، فلنا عليكم السمع والطاعة فيما أحببنا ،
ولكم علينا العدل والانصاف فيما ولّينا ... » (٣٨) . وكذلك رسالة
عبد الحميد ابن يحيى الكاتب عن مروان بن محمد الى ابنه عبد الله حين
وجهه لمحاربة الضحاك ابن قيس الشيباني الخارجي ، جاء فيها :
« وان كنتَ - والحمد لله - من دين الله وخلافته بحيث اصطنعك
الله لولاية العهد مختصاً لك بذلك دون لحمتك وبنى أبيك ... » (٣٩) .
وفي هذا كله تأكيد للحق الالهي في الحكم ، ومع ذلك فان الشعر ليس
فكراً يُنظر ، ولا يُعتمد عليه ، ولكنه ، على كل حال ، كان صدىً
لنظرية الحكم السائدة في العصر الأموي . ومن أهم مميزات الخلافة
الأموية هي :

(٣٧) النصوص السالفة مأخوذة عن : شوقي ضيف ، التطور
والتجديد في الشعر الأموي ، ص ٩٨ - ١٥٨ .

(٣٨) الجاحظ ، البيان والتبيين ، ج ٢ ، ص ٦١ .

(٣٩) أحمد زكي صفوت ، جمهرة رسائل العرب ، ج ٢ ، ص ٤٧٣ -
٤٨٠ .

- ١ - حكم الفرد والبعد عن الشورى وعدم مسؤولية الخليفة أمام الشعب *
- ٢ - الحكم الوراثي وانحصار الخلافة في البيت الأموي *
- ٣ - تصرف الخليفة بأموال الدولة لصالح حكمه *
- ٤ - التمييز بين المواطنين *
- ٥ - قلب الخلافة الى ملك دنيوي ينغمس فيه الخليفة في مظاهر الترف واللهو *
- ٦ - الاعتماد على القوة والبطش في توطيد الملك ومحاربة الخصوم *

فالحكومات الأموية والعباسية هي أنظمة طغيان ، حيث لم يكن للشعب حق الحد من سلطة الحاكم لأنه غير مسؤول أمام أحد(*) « وكانت نظرية الحق الإلهي أو الحق المقدس للملوك نظرية معترفاً بها منذ العهد العباسي ، كما اعترف بها بعد ذلك في أمم أوروبا

(*) وقد كان أئمة العصور الباكرة يقولون : ان واجب طاعة الحاكم يبقى قائماً ما دام الحاكم لا يأمر بما يخالف الشريعة ، ثم جرى تحويل الطاعة الى واجب مطلق على يد الشيعة التي ترى ان السلطة انتقلت من (محمد) الى (علي) ، ثم الى المتحدرين منه ، ناسبة الى أعضاء هذه السلسلة ، وهم الأئمة لا السلطة السياسية فحسب ، بل العصمة في تأويل القرآن أيضا . ولواجهة آراء الشيعة روج الأمويون فكرة الحق الإلهي في الخلافة .

- ينظر : - الماوردي ، لأحكام السلطانية .
- الغزالي ، أحياء علوم الدين .
- ابن تيمية ، السياسة الشرعية .

المسيحية» (٤٠) وقد حاول الحكام العباسيون الاستناد الى نظرية الحق الإلهي مثل أسلافهم من الأمويين * فهذا أبو جعفر المنصور يقول في خطبة له بمكة : « أيها الناس انما أنا سلطان الله في أرضه أسوسكم بتوفيقه وتسديده وتأييده وحارسه على ماله أعمل فيه بشيئته وارادته » والأمثلة على ذلك أكثر من أن تتمكن من حصرها في مثل هذه الرسالة . والمهم - هنا - أنه على منوال الأمويين قد سار العباسيون (٧٥٠ - ١٢٥٨ م) الذين كثر في فترة حكمهم الامتزاج بين العرب والموالي ، واختلطت ثقافات الشعوب في فكر العرب وفي ممارساتهم العامة ، مما زاد في تسرب العادات البيزنطية والفارسية والجاهلية ، فنشب صراع أدى الى ظهور الشعوية و ظهور علم الكلام .

مع العباسيين ونشر أفكار الموالي ، دخل الفرس والترک في الحكم ، ولما قوي نفوذ الأتراك ، في عهد المتوكل أضحي الخليفة . كالأسير في أيديهم *

ابتداء من القرن التاسع بدأت وحدة الاسلام تتفكك ، واكتظت البلاد بجنود المرتزقة من الأتراك الذين اعتمد عليهم العباسيون ، مما أدى ، فضلا عن عوامل أخرى ، الى نشوء دويلات مستقلة * فالموالي حاولوا استعادة مجدهم الفارسي ، وقاموا بحركات (منها : القرامطة والبرامكة ٠٠٠) وكثر نفوذ الأجانب ، وانتشر نظام ولاية العهد * على الصعيد الفكري حاول المعتزلة الوقوف ضد الظلم « لا يحل لمسلم أن يخلي أئمة الضلالة وولاية الجور اذا وجد أعوانا ، وغلب على ظنّه أنه

(٤٠) - محمد حسين هيكل ، الحكومة الاسلامية ، ص ٣٧ .

يتمكن من منعهم من الجور» (٤١) فكانوا ينادون بوجود الضرب على الحاكم الظالم . وكان رأي الأشعرية هو « ان الإمام انما ينصب لاقامة الأحكام . . . وهو في جميع ما يتولاه وكيل الأمة ونائب عنها ، وهي من ورائه في تسديده وتقويمه واذكاره وتسيبه وأخذ الحق منه اذا وجب عليه ، وخلعه والاستبدال به متى اقترب ما يوجب خلعه (٤٢) ، فالحاكم ملزم بالقانون ، وما هو الا منفذ له ، والسيادة انما هي للأمة التي بيدها أن تنحيه عن منصبه اذا خالف القانون . مع ذلك ، كان الشائع في الفكر العربي - الاسلامي أن وجود حاكم ، ولو كان فاسداً ، أفضل من عدمه .

وحين دخلت الفلسفة الاغريقية ، تحولت المسألة من مصدر السلطة الى كيفية ممارستها ، حيث تأثرت الإمامة بجمهورية (أفلاطون) وأخلاق (أرسطو) ، فتحول السؤال الى : من يحكم وماذا يفعل ؟ الحاكم عند الاغريق هو الفيلسوف ، أما في الاسلام فهو النبي ، معتمداً على أساس المجتمع ، منفذاً ارادة الله .

على يد (الفارابي) بدأت مرحلة توفيقية بين الدين والفلسفة في أثناء حديثه عن المدينة الفاضلة حيث طالب بالنبي - الفيلسوف ، سواء أتوافرت صفاته في شخص واحد أم في أشخاص عدة (٤٣) . فأساس

(٤١) القاضي عبد الجبار بن أحمد (قاضي القضاة) ، تثبيت دلائل النبوة ، ج ٢ ، ص ٥٧٤ - ٥٧٥ .

عن : محمد عمارة ، الاسلام وحقوق الانسان ، ص ٨٥ .

(٤٢) أبو بكر الباقلاني ، التمهيد ، ص ٥٣ .

عن : محمد عمارة ، ص ٨٥ ، ص ٨٥ .

(٤٣) ينظر : الفارابي ، آراء اهل المدينة الفاضلة .

السلطة في المجتمع الحاجة الى قانون يحقق العدل ويمنع الظلم ، لذلك يرفض (الفارابي) المدينة الضالة التي تقوم على القهر والغلبة حتى ليختل الى كل كائن فيها أنه أهل لأن يكون له وحده الحق في الوجود الأفضل(*) . ونادى (ابن سينا) في كتاب « الشفاء » بوجوب طاعة الامام الذي يتمتع بحق إلهي في الحكم . ومقابل انتعاش الشيعة عرف (الماوردي) الخلافة في « الأحكام السلطانية » بأنها ضرورة مستمدة من الشرع لا من العقل ، فلا بد من خليفة للنبي يخلفه في حراسة الدين والدنيا معاً ، ورأى أن القرآن يفرض طاعة أولي الأمر ، وعلى هذا لا يجوز الخروج على الخليفة ، وعنوان كتابه يدل على تركيز السلطة في يد السلطان ، فالدولة هي شخص الحاكم^(٤٤) . أما (الغزالي) فقد قال بعد شرح واجب الطاعة للحاكم ولو كان ظالماً ، ان على المطيع ألا يؤيد الظلم بطاعته . . وطالب بالابتعاد عن بلاط الحاكم الظالم ، وضده إما بالكلام . . أو بالصمت ، ويرى « أن السلطان الظالم عليه أن يكف عن ولايته ، وهو اما معزول أو واجب العزل ، وهو على التحقيق ليس بسلطان »^(٤٥) .

لنلاحظ أن الحديث ما زال يجري عن الحاكم الظالم ، وكيفية رد المظالم ، وهو ، وان كان يمس معنى الاستبداد الا أن الكلمة لم تكن مستخدمة بعد .

(*) هذه المدينة تقترب مما طالب به هوبز .

(٤٤) ينظر : هاملتون جيب ، **النظم والفلسفة والدين في الاسلام** ص ١٦ - ٣٣ .

(٤٥) ينظر : الغزالي ، **احياء علوم الدين** ، ج ٢ ، ربع ٤ ، فصل ٥ و ٦ ، ص ١١٠ - ١٢٦ .

بعد انقسام السلطة بين الخليفة العباسي والأمير التركي ، وبعد تدمير بغداد على يد المغول (١٢٥٨ م) ، أصبح الخليفة ظلًا في بلاط سلاطين المماليك في مصر ، وحدث تغيير في المؤسسات السياسية . اذ غدا الحكم استيلاءً عسكرياً ، والشرائع أوامر صادرة عن السلطان ، ولطفت ذلك بمظاهر احترام الاسلام والخليفة والعلماء .

في الواقع ، لم يكن الخليفة سوى قاعدة معنوية للسلطان ، فالسلطان ، وقد استولى على الحكم ، كان ينصبه الخليفة رسمياً ثم يعترف به أعيان الشعب في حفلة البيعة الشكلية . ربما من هنا بدأ الاستبداد بمعناه الواسع ، نسبياً ، ومن هنا بدأ تسويغه على يد (ابن تيمية) الذي أفتى بأن الحاكم يجب أن يسلب السلطة ويفرض العدل ، وذلك في كتاب خصه لتبيين فتواه . لقد جعل ابن تيمية من قوة الاكراه جوهر الحكم ، وضرورة من ضرورات المجتمع تنشأ بفعل استيلاء يضفي عليه عقد التشارك طابع الشرعية . فالحاكم ، ولو كان ظالماً ، خير من الفتنة وانحلال المجتمع ، وللحاكم أن يفرض واجب الطاعة على رعاياه « أدّوا اليهم حقهم واسألوا الله حقكم » (٤٦) . فعلى الرعية إطاعة الحاكم ، فان ظلم واستبد ، فما لهم الا أن يرفعوا أيديهم الى السماء بالدعاء . ومع ذلك فان وظيفة الحاكم عند ابن تيمية هي أن يفرض شرائع عادلة مستمدة من أوامر الله ، وتستهدف خير الجماعة ، فان « كل ما خرج عن دعوة الاسلام والقرآن . . . فهو من عزاء الجاهلية » (٤٧) . فلئن تجزأت الخلافة الى ممالك ، فان الانقسامات لا

(٤٦) ابن تيمية ، السياسة الشرعية ، ص ٢٩٦

(٤٧) ابن تيمية ، م ، ن ، ص ١٠٤ .

تنفي الوحدة الروحية * ان الملوك كالخلفاء لهم الحق في أن يطاعوا،
وعليهم أن يستشيروا العلماء وقادة الرأي ، ويجب أن يتسع مفهوم
الشريعة ليشمل الظروف الحديثة لتصرف الحاكم *

كان هذا هو رد الفعل عند ابن تيمية ، على مظاهر الضعف
والفساد الذي أصاب المجتمع ، فأكد ضرورة أولي الأمر لصالح الأمة،
كما أكد الشورى ، ولكن من غير أن يقيد الحاكم بها ويراقب تنفيذها.
وتبعه (ابن قيم الجوزية) فكان لآرائهما أثر في حركات الإصلاح
التالية *

أما رأي (ابن خلدون) فيتمثل بقوله : (عندما يتمدّن شعب
تظهر فيهم سلطة سياسية ، والقوة أساس السلطان ، فلا يقوم ملك الا
بالثورات وانتصار القوي على الضعيف ، ونشوء الدول لا يتم الا على
سواعد القبائل * وهكذا فكل دولة تقوم على العنف الذي هو حالة
طبيعية للانسان ، ولا تقوم سلطة على تعاقد ، والتغلب الملكي غاية
العصية واذا بلغت العصية الى غايتها حصل للقبيلة الملك ، إما
بالاستبداد أو بالمظاهرة) (٤٨) * اذن فامتّ الحياة البدوية المتوحشة ،
واما الخضوع لسلطان مطلق * أما إمكان قيام سلطة على أسس عقلية
فهذا ما ينفيه ابن خلدون * وهو ينظر الى الخلافة من هذه الناحية ،
يقول « الخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم
الأخروية والدنيوية الراجعة اليها » (٤٩) ، فالخلافة عنده ليست عنصراً
إيمانياً بقدر ما هي للمصلحة العامة ، لحماية الدين وتنظيم المجتمع ،

(٤٨) ينظر : ابن خلدون ، المقدمة، فصل ١٧ ، ص ٢٤٦ ومابعدها.

(٤٩) ابن خلدون ، ص ٣٣٨ *

ويجب أن تكون بيد أصحاب العصية • ان الدولة العصبية ، لدى ابن خلدون ، تحمل سمتين أساسيتين هما : الاستبداد والعنف « وانما المثلث على الحقيقة لمن يستعبد الرعية ويجبى الأموال ••• ولا تكون فوق يده يد قاهرة » (٥٠) . فالدولة تكون محكومة باستبداد قبيلة واحدة ، ثم في الطور الثاني تنقلب الى دولة فرد واحد ينفرد بالسلطة والمثلث ويستبد ، أما في الطور الأخير فيستبد بالدولة الموالي ومن وقع عليهم الاستبداد في الطور السابق •

بعد انتقال الخلافة الى العثمانيين (١٥٧١ م) أصبح الخليفة ، الذي يجمع السلطات في يده ، لقباً متوازناً ، اعتمده العثمانيون رمزاً للسلطة الدينية ، كما تلقبوا بلقب السلطان رمزاً للسلطة المدنية . وكانت تلك المرحلة وفقاً في الفكر العربي الى أن جاء (الطهطاوي) الذي قدّم أول فهم حديث للسياسة ، ونقل التجربة السياسية الفرنسية في كتاب (*) شرحها فيه وفق رؤيته لها (٥١) . وأسهم في أهم المقولات السياسية العربية الحديثة كالحرية ، والوطن ، والتربية السياسية ، والادارة ، ووظائف الحكم •• فهم (الطهطاوي) طبيعة النهضة السياسية بتقدم القوتين : الحاكمة والمحكومة ، مميّزاً بين القوى : التشريعية ، والقضائية ، والتنفيذية ، داعياً الى ضرورة أن تكون دستورية • الا أنه ، بحكم علاقته مع (محمد علي) والي مصر ، رأى أن الحكم في مصر لا يمكن أن يكون بيد الشعب ، وقبيل بسلطة الحاكم ، لكنه ألحّ على

(٥٠) ابن خلدون ، م • ن ، ص ٣٣٣ .

(*) هو : تخليص الابريز في تلخيص باريز .

(٥١) ينظر : الطهطاوي ، الأعمال الكاملة ، تح . محمد عسارة ،

ج ٢ ، ص ٦٣ - ١٥٩ .

الحد الذي تضعه لها القواعد الأخلاقية ، فالشريعة فوق الحاكم ، ولا بد أن يكون بين الحاكم والمحكوم علاقة حسن الطاعة وحسن الارضاء « فالملك يتقلد الحكومة لسياسة رعاياه على موجب القوانين »^(٥٢)، وهو يندد بالملك يستعبد رعيته « ان الملوك الذين لا يهمهم سوى أن يرهبهم الناس ، فيستعبدون رعاياهم لجعلها أكثر خضوعاً ، انما هم وباء الجنس البشري »^(٥٣) فلا يحق للملك أن يمنع الناس حقوقهم « كل عضو من أعضاء جمعية المملكة يرخّص له أن يتمتع بجميع مباحات المملكة ، فالتضييق عليه فيما يجوز فعله بدون وجه مرعي يعدّ حرماناً له من حقه ، فما منعه من ذلك بدون وجه يكون متعدياً على حقوقه ومخالفاً لأحكام وطنه »^(٥٤) . الا أن الطهطاوي لا يخبرنا من الذي يضم تلك المحظورات ، هل هو الملك ؟ والوجوه المرعية ، هل يحددها الملك بحسب ما يرتئيه من قوانين ، أم يحددها الشعب ؟ ان الطهطاوي أهمل دور الشعب في المشاركة بالحكم ، وطالب بحكم فرد « ان ولي الأمر هو رئيس أمته ، وصاحب النفوذ الأول في دولته . . . انه خليفة الله في أرضه ، وان حسابه على ربه ، فليس عليه في فعله مسؤولية لأحد من رعاياه »^(٥٥)، فحكمه مستند الى حق إلهي ، والا يمكن أن يراقبه أحد في ما يعمل . لقد كان الطهطاوي

(٥٢) الطهطاوي ، الأعمال الكاملة ، ج ١ ، ص ٣٥٢ . ينظر ايضا :

الطهطاوي ، منهاج الألباب ، ص ٣٥١ - ٣٦٨ .

(٥٣) الطهطاوي ، م.س ، ص ٢٩٠ .

(٥٤) الطهطاوي ، المرشد الأمين ، ص ١٢٨ . ينظر ايضا :

الطهطاوي ، منهاج الألباب ، ص ٢٠٢ .

(٥٥) الطهطاوي ، منهاج الألباب ، ص ٢٣٦ . ينظر ايضا :

الطهطاوي ، الأعمال الكاملة ، ج ١ ، ص ١٦١ . و الطهطاوي ، تخلص الابريز ، ص ١٥٧ .

شجاعاً في (تخليص الأبريز ١٨٣٤ م) ، لكنه تراجع في (مناهج الألباب ١٨٦٩ م) أمام سلطة الحاكم ليجعله مسؤولاً أمام ذمته ، وأمام الله فقط ، ولا مسؤولية عليه أمام الشعب ، إلا أن الطهطاوي ، بالرغم من ذلك ، حاول التصدي لنمط الحكم الشرقي في التفرد الاستبدادي بالسلطة ، عن طريق اغراء الحاكم بحكم شعب من الأحرار « فمن ملك أحراراً طائعين ، كان خيراً ممن يملك عبيداً مروعين » (٥٦) .

من البين أن الطهطاوي لم يستطع التخلص من فكرة (مملوكية الشعب) التي تتضمن معنى الخضوع للمملوك تجاه مالكة ، مما جعل خير الدين التونسي يحاول أن يتخلص منها فيما بعد .

ان (خير الدين التونسي) يدين الاستبداد بالسلطة ، ويرفض حكم الفرد « والمهم أن لا يتطلق أمر الوطن لانسان واحد ، كائناً من كان ، وعلى أي حال كان » (٥٧) . وينادي بضرورة تقييد الحاكم بالشرعية منزلة أو عقلية ، وبالمشورة من العلماء والأعيان لردعه عن عمل السوء . ويرى أن المصلحة العامة هي معيار الصلاح و « معلوم أن تصرف الامام في أحوال الرعية لا يخرج عن دائرة المصلحة » (٥٨) . أما المصلحة الشخصية للحاكم فهي دليل الفساد « وقد ازدهرت الأمة الاسلامية حين جرت سياستها على (مقتضيات المصلحة العامة) ، وتأخرت حين تصرف بعضهم بحسب الفوائد الشخصية لا باعتبار مصلحة الدولة والرعية) . والاستبداد هو عدم اعتبار رأي الجماعة ، ومن هنا فهو

(٥٦) الطهطاوي ، م . ن ، ص ٢٨٩ .

(٥٧) التونسي ، اقوم المسالك ، تج . مع زيادة ، ص ١٣٠ .

(٥٨) التونسي ، اقوم المسالك (المقدمة) طبعة تونس ، ١٨٦٧ م ،

ص ١٧ .

الحكم تحت تأثير الهوى الشخصي والتصرف بمقتضى الشهوات» (٥٩) .
ألا أن التونسي يجعل أهل الحل والعقد مجرد مفوضين للتصرف باسم
السلطان فيقع في ما لا يحبه .

بعد ذلك جرى تطوير مفهوم الاستبداد على يد (الأفغاني) حيث
شرح رأيه قائلاً : « بالقوة المطلقة الاستبداد ، ولا عدل الا مع القوة
المقيدة » (٦٠) . « الاستبداد يعني غياب القوانين ، حتى وان كانت هناك
مجالس نيابية ، فهذا لا يعني غياب الاستبداد » ان القوة النيابية لأي
أمة كانت ، لا يمكن أن تحوز المعنى الحقيقي ، الا اذا كانت من نفس
الأمة . وأي مجلس نيابي يأمر بتشكيله ملك أو أمير أو قوة أجنبية
محركها لها فاعلموا أن حياة تلك القوة النيابية الموهومة موقوفة على
ارادة من أحدثها » (٦١) ، فالمجلس الحقيقي يجب أن تشكله الأمة نفسها
والا فهو مجرد مظهر شكلي لا قيمة فعلية له . فالاستبداد هو حكم
الفرد الذي لا يشارك الأمة في الحكم ، فيظلم ويستغل ولا يستند الى
قانون و « الانسان الحقيقي هو الذي لا يحكم عليه الا القانون الحق
المؤسس على دعائم العدل ، الذي رضيه لنفسه » (٦٢) اما عدا ذلك
يكون واقعاً تحت ضغط الاستبداد ، ومحكوماً بملك لا يراعي القوانين .
والأفغاني يطالب باجتثاث الوباء ، فالملك اذا حنث بقسمه وخان الدستور

(٥٩) عزت قرني ، **العائلة والحرية** ، ص ١٤٨ - ١٤٩ .

(٦٠) الأفغاني ، **الأعمال الكاملة** ، تح . محمد عمارة ، ص ٢١ .

(٦١) الأفغاني ، م . س ، ص ٤٧٣ .

(٦٢) أوردها : عزت قرني ، **العائلة والحرية** ، في الوثائق ينظر :
ص ٢٧٩ - ٢٨٤ . عن : جريدة مصر الصادرة بالاسكندرية ، عدد ٣٣/ ،
سنة ١٢٩٦ هـ / ١٨٧٩ م .

« فاما أن يبقى رأسه بلا تاج ، أو تاجه بلا رأس » (٦٣) . هكذا يجيز الأفغاني الثورة لدفع الاستبداد ، فاما أن يتنازل المستبد عن الحكم واما أن ينحى بالقوة .

أما (محمد عبده) « انه يفرق بين الاستبداد والاستبداد المطلق ، فيرفض الثاني ويقر الأول » ان الاستبداد المطلق ممنوع ، منابذ لحكمة الله في تشريع الشرائع [. . .] فانه نبذ " للدين وأحكامه ، وسعي" خلف الهوى ومذاهبه ، وذهاب" لخفض كلمة الله العليا ، وخرق لاجماع السلف الصالح من المؤمنين ، اذ لم يسيحوا في جميع أمورهم أن يتولى عليهم من يخالف الكتاب والسنة الى أحكام شهوته وهواه » (٦٤) . الا الا أن الاستبداد لا يترفع ، برأيه ، الا بعد تكوين رأي عام يستحق الحياة السياسية الحرة . وهو ، بانتظار ذلك ، يطالب بالمستبد العادل « مستبد" يكره المتناكرين على التعارف ويلجئ الأهل الى التراحم . . . » هل يعدم الشرق كله مستبداً من أهله ، عادلاً في قومه ، يتمكن من العدل ، أن يصنع في خمس عشرة سنة ما لا يصنع العقل وحده في خمسة عشر قرناً ؟ » (٦٥) .

ومعلوم أن العدالة لا تتم الا بمشاركة المحكومين في الشؤون السياسية ، فضلاً عن مشاركتهم في كل ما يعنيهم أمره ، فلا يمكن أن يجتمع النقيضان : التفرد بالسلطة ، والعدل الذي لا يتم الا بالمشاركة . وهذا ما عبّر عنه (أديب اسحق) حين رأى أنه لا يصح « تسمية الدولة

(٦٣) الأفغاني ، الأعمال الكاملة ، تح . محمد عمارة ، ص ٢١ .

(٦٤) محمد عبده « الشورى والاستبداد » في حصاد الفكر العربي الحديث في قضية الحرية ، ص ١٠٦ .

(٦٥) محمد عبده ، الأعمال الكاملة ، ج ١ ، ص ٨٣ .

المستبددة مطلقاً بدولة متمدنة» (٦٦)، وهو يعرف الاستبداد بأنه :
« تصرف واحد من الجماعة بدمائهم ، وأمواهم ، ومذاهبهم ، بما يوجبه
هواه ، وما يقضي به رأيه ، سواء كان ما يجري مخالفاً لمصلحتهم أو
موافقاً لها » (٦٧) . ان (أديب اسحق) ، بهذا التعبير ، يقطع الطريق على
المستبدّين الذين يتذرعون بمصلحة المواطنين لممارسة طغيانهم ،
والتصرف وفق أهوائهم وآرائهم الشخصية .

انا ، حتى الآن ، نلاحظ أن الفكر العربي عرف الاستبداد بأنه
غياب القانون والكف عن المشورة ، وهذا ولا شك جانب مهم من
جوانب «هم الاستبداد ، لكنه ليس الجانب الوحيد لأن الاستبداد كثيراً
ما يظهر في ظل القانون مرتدياً ثوب المشورة المزيفة والتداول المصطنع ،
وقد أدرك ذلك بعض مفكرينا ، وان بدرجات متفاوتة من الوعي .

كما لم تغب عن أذهانهم أنواع الاستبداد (وان بشكل ضبابي)
مهما اختلفت أسماؤه . فقد لاحظوا التفاوت في الثروة بين أفراد الأمة ،
والفساد الاجتماعي القائم ، وأشكال التسلط الفكري التي يمارسها
بعض المتعممين ، والشلل التربوي الذي أصاب المجتمع ، وحظر كل
أنواع الحرية وتسمياتها ، لاحظوا ذلك كله ، وأطلقوا عليه أسماء
مختلفة وأوصافاً عدة ، واتفقوا على وجوب التغيير والاصلاح .

ان مفكرّي اليقظة العربية ، بدءاً من (الطهطاوي) ، وان اختلفت
أساليبهم في الاصلاح ، الا أنهم اقتربوا كثيراً من وصف الداء بأنه

(٦٦) أديب اسحق « الاستبداد في الحرية » في الدرر ، طبعة
١٩٧٥ ، ص ٦٩ - ٧٢ .

(٦٧) أديب اسحق ، الدرر ، جمع وتقديم ناجي علوش ص ٩٠ .

الاستبداد . وكان لا بد من بعض الوقت الى أن يأتي الجيل الثاني للرواد الأوائل فيدفع بالفكرة قدماً لتصبح أكثر نضجاً ووعياً .

من هذا الموقع بالذات أفرز (الكواكبي) موضوع هذه الدراسة .

٣ - مفهوم الاستبداد : (تلمس تعريف الاستبداد من خلال خصائصه ، في ضوء الفكر المعاصر)

إذا تساءلنا عن الصفات التي تفتنر بالاسم (الاستبداد) ، في الذهن ، عند اطلاقه ، نجد أنه حكم يدير ظهره لآراء الآخرين . وهذا يعني أن الاستبداد المقصود هو الاستبداد السياسي . أما إذا بحثنا عن الصفات الجوهرية الداخلة في التعريف فستقفز الى الذهن مفردات : (إنسان - أفراد - هوى) أي أن انساناً ما ، ينفرد ، بشيء ما ، هو من حق الآخرين ، ويتصرف فيه تبعاً لهواه . وهو انفراد بالقوة سواء أكانت رأياً ، أم كانت مالا ، أم كانت سلاحاً . . الى غير ذلك من أنواع القوة ، أو بجزائها كلها معاً . وكلما زادت صفة على تلك الصفات الجوهرية ، قل من ينطبق عليهم الاسم . وكلما عرفنا صفة اضافية من صفات المنفرد ، زادت معرفتنا بنوع استبداده . فإذا أضيفت كلمة حكم الى الاستبداد عرفنا أنه استبداد سياسي ، فإذا أضفنا (الرأي) على الاسم قلنا أنه استبداد فكري ، وإذا أضفنا المال عرفنا أنه استبداد اقتصادي .

وهكذا فان للاستبداد أشكالاً كثيرة وامتداداً واسعاً ، تبعاً لمن يصدر عنه الاستبداد أولاً ، وتبعاً لمن يقع عليه ثانياً ، ثم تبعاً للوسائل المستخدمة في ممارسته ثالثاً . فإذا كان من يقع عليه الاستبداد فرداً أو

جماعة أو فئة أو طبقة أو كلهم مجتمعين ، جاز تسمية ذلك استبداداً اجتماعياً ، لأن الاستبداد اذا كان يحكم العلاقة بين اثنين فأكثر يكون اجتماعياً ، مهما اختلفت مصادره ووسائله(*) . فهو يشمل كل أشكال الاستبداد ، مجتمعة أو متفرقة ، لذلك فهو بعيد ، عن التحديد ، وغامض .

ولكي تتمكن من التحليق في سماء واضحة فاننا سنحاول فهم ما يسمى بالاستبداد الاجتماعي من خلال تفصيل الحديث عن الاستبداد من حيث وسيلته ، لأن الهيئات الصادر عنها سرعان ما تتوحد في الحكم ، فالقوة التخيلية يمكنها الاستبداد بالفكر أو بالاقتصاد أو بالحكم عن طريق العنف ، الا أن القوة (العضلية - العنصرية) سرعان ما تضل أو تشتري أو تسيس ، فهي ليست الا ملحقة تابعاً للاستبداد المسيطر . حقاً ، كان لها في القديم سطوة ، الا أن قوة القبيلة العنصرية سرعان ما أدرجت في التنظيم الجديد للمجتمع (الحكم) . لقد تطورت أشكال التسلط الى سيطرة الحكم ، وما الحكم الا مالك ، بالدرجة الأولى ، لوسائل الكراه . كما يمكن لفئة من المفكرين ، أو الأثرياء ، أو الحكام الاستبداد فكرياً أو اقتصادياً أو سياسياً . وبما أن الاستبداد ، من حيث الهيئات الصادر عنها ، لا يمكنه الاستمرار الا اذا توحد ، لذلك فان هذه الهيئات تجتمع كلها ، وتملك الأشياء كلها ، فيصبح الاستبداد واحداً ، من حيث الهيئة الصادر عنها ، ولا يكون أماناً من سبيل للقبض على ما يبدو أنه زبقي الا تقسيم الاستبداد الى مسائله الأولية من حيث دراسة الوسائل ، أو الأشياء ، التي يستبد بها ، ويستخدمها لايقاع الاستبداد على الآخرين : هل هي الفكر ، أو المال ، أو السلطة السياسية التي يتبعها العسكر ؟

(*) أما اذا وقع الاستبداد على دولة اخرى ، بهيئاتها وفئاتها وحكومتها الوطنية ، فهو استعمار . ومن يقع عليهم الاستبداد يقع روحياً - فكرياً ، أو جسدياً - مادياً ، أو كلها معاً .

ـ الاستبداد الفكري :

بدايةً نجد لزاماً علينا أن نحدد المقصود بالفكر ، ونعدد المسائل التي يمكن أن يطويها بين جناحيه ، من غير أن يُعدّ ذلك نشازاً عن سياقه العام ، ومن غير أن يكون ما يُدرج تحته حيازة غير شرعية لما هو من حق الآخرين •

الفكر ما ليس فعلاً مادياً • انه فعل "ذهني يتحرك في المعقولات ، فيؤثر في مفعول تأثيراً مادياً • انه فعل "ذهني يتحرك في المعقولات ، أو هو المعقولات اذا أردنا التدليل على الموضوع الذي تفكر فيه النفس • فهو إعمال العقل في الأشياء للوصول الى معرفتها ، ويطلق على الظواهر المتعلقة بالحياة العقلية من دون المادية ، وهنا بيت القصيد.

فاذا كان الدين ، في جانبه الروحي ، عقائد ومشاعر ، أي جملة من الادراكات والاعتقادات • وكان العلم ادراكاً يتفق الناس في الحكم على مسأله ، استناداً الى علاقات موضوعية يكشف عنها تدريجياً • وكانت التربية هي تنمية الشخصية (من النواحي الجسمية والخلقية والعقلية) عن طريق تعليم الانسان كيفية استخدام ملكاته أحسن استخدام • اذا كان كل ذلك كذلك ، فان الادراك هو ما يجمع تلك المسائل كلها تحت قضية واحدة هي حركة في الفكر ، وعمل فكري • ان كون هذه المسائل ظواهر فكرية يجعل جمعنا بينها أمراً ممكنًا ، في هذا العمل على الأقل •

اذاً ، فان كل استبداد باسم الدين أو العلم أو التربية يدخل في نطاق الاستبداد الفكري • اذ يتم التحكم في عقول الناس عن طريق سلطة وسائل الاعلام وسلطة البحث والتربية والتعليم ، ومالكي زمام الإرشاد الديني ، ولكن « عدم التسامح يبلغ أوجه مع النظم

الدكتاتورية القائمة على عوامل تقنية ، حيث تتبنى فئة صغيرة حاكمة مذهباً معيناً هو ضد تفكير مجموعة المواطنين « (٦٨) ، وهذا الاستبداد ، وان كانت تمارسه فئة حاكمة ، الا أنه يبقى ، مع ذلك ، استبداداً فكرياً قد تقوم به أي مؤسسة أخرى خارج المؤسسة السياسية . لذلك فاننا نفضل أن نطلق عليه كلمة « الاستلاب » تمييزاً له من المصدر السياسي الأساسي للاستبداد .

— الاستبداد الاقتصادي :

كما لا يجوز إنكار سلطة رأس المال حين يمكن لمجموعة ما أن تستغل المجتمع عن طريق الاستبداد بالثروة ، حيث يشتري الأثرياء حياة الفقراء ، عن طريق اربابهم الدائم الضار في الركض وراء لقمة العيش ، وهذا ما تنبّه اليه كثيرون من مفكري القرن التاسع عشر الميلادي ولا سيما (ماركس) . ولا نرى أننا نغالي اذا قلنا ان الاستبداد الاقتصادي يحجب التفكير — بطريقة غير مباشرة — مما يجعل الانسان عبداً يرزح تحت استعباد مقتنح . ان الفقير ، الذي يلاحظ (القصور) من حوله وهو لا يملك قوت يومه ، يتألم من هذا التفاوت الكبير بينه وبين سواه في تحصيل المال ، بالرغم من أنه يعمل أكثر منهم . وهذا التفاوت لا يقتصر خلقه على فئة متخمة بالثراء ، بل تقوم به السلطة السياسية الاستبدادية أيضاً . لذلك ، تمييزاً بين الاستبدادين ، وتوضيحاً للاستبداد المالي الذي تصنعه أجهزة الحكم ، فاننا نسميه « الاستغلال » .

والاستبداد ، الذي اتفقنا على تسميته اجتماعياً كله (من حيث من يقع عليهم) والذي يرزح تحت سطوته من ندعوهم « المقهورين » ،

(٦٨) موريس دوفرليه ، في الدكتاتورية ، ص ١٣٠ .

موجود في كل مكان ، ابتداء من الأسرة التي تعطل (الأنا) لصالح (الأنا الأعلى) فيبدأ استبطان (Introspection) الطفل المحرّمات ويساعد الأسرة في كبت دوافعه • ولا يكتفي المثل الأعلى الاجتماعي بذلك ، بل يظل يمارس رقابة دائمة تشجع قبول الاكراه ، تصنع النماذج ، وتنمي الشعور الدائم بالذنب ، وتخلق قلق مديونية الانسان لمحيطه • ويستمر الاستبداد في المدرسة متمثلاً في صورة المعلم والموجه والمدير ، الذين يتمصون وظائف الأب والأم والزوج والأخ الأكبر والذكر ، يستمر هؤلاء في ممارسة الضغط بترائية مشابهة • ثم تأتي الشركات والهيئات ، والناطقون باسم الدين •• وباسم العلم •• وباسم القانون •• تأتي هذه المؤسسات محيطة بالأدوار التي يقوم بها الفرد في حياته كلها ، وتمارس عليه استبداداً فكرياً واقتصادياً ، الى أن تنوّج الاستبداد السلطة السياسية •

- الاستبداد السياسي :

يبقى ثمة شيء يجب أن يقال : ان تلك الاستبدادات : الفكرية ، والاقتصادية ••• وان كان لها أثر كبير في المجتمع ، فضلاً عن أنها تمهد للاستبداد السياسي وتدعه ، الا أنها لا تملك قوة تنفيذية الا بقدر ما يسمح به الاستبداد السياسي ، بعد أن يتمكن من السيطرة • لأن كل المؤسسات ، في الحكم الاستبدادي ، ما هي الا تابع يدخل ضمن نطاق التنظيم الذي تسيطر عليه الحكومة • فما الاغتراب الثقافي والاستغلال الاقتصادي ، والاستلاب النفسي ، الا من صنع السلطة السياسية التي تملك القوة وتسعى للسيطرة على امكانيات الدولة كلها • « ومتى كانت الحكومة هي صاحبة العمل وصاحبة السلعة فالذي يخالفها

يتقاطع موارد الرزق ويتعرض للجوع والافتقار على يد القانون» (٦٩)،
فهي سلطة مستبدة ، وتحمي استبدادها عن طريق جمع القوات كلها
في قبضة واحدة : الفكر ، المال ، والسلطة العسكرية ، القائمة على
احتكار امكانية استخدام السلاح من قبل فئة اجتماعية واحدة .

ان الاغتراب هو سياسي أكثر من أن يكون متمثلاً في الاستغلال
الاقتصادي أو التضليل الفكري - الديني - الايديولوجي ، لأن
السياسي يشملهما .

والدولة الاستبدادية - المعني هنا كل الأفراد والجماعات في
مكان ما - هي التي تسمح للحكومة بوضع التمايزات الطبقيّة -
القنوية - النخبوية على شكل قانوني يحمي القوي من الضعيف الذي
قد ينفجر في أي لحظة . فالحاكم بأمره يصعد الى عرش جبروته بتأييد
شلة من المنتفعين المتواطئين ، يستمد منها القدرة المطلقة على قمع
المعارضين ، وعلى فرض الطاعة العمياء على الشعب ، يفرض نظرية
واحدة ، وزاوية واحدة للنظر ، بحيث يظهر أن لا سبيل أمام الناس
سوى الطريقة التي يحكم هو بها .

إذا فإن الاستبداد في أوضح صورته هو استبداد سياسي ، حيث
تدور المراكز بين الحاكمين والمحكومين ، بين مواطنين يملكون زمام
السلطة وأجهزة الاكراه الاجتماعي ، وبين مواطنين يخضعون لتلك
السلطة ويتحركون كدمى متأثرين بوخز أجهزتها من غير أن يكون في
إمكانهم مقاومتها .

(٦٩) هايك ، الطريق الى الرق . اوردها : العقاد ، فلاسفة الحكم
ص ١٢٢ .

ان الحكم الاستبدادي يستغل المبدأ الحقوقي ، الذي بموجبه تحتفظ الحكومة لنفسها بحق الاكراه ، ويحوّله الى سلاح لإرهاب أصحاب وجهات النظر التي تعارض سياسة الحكومة ، فيتسع الجهاز البوليسي ويمارس رقابة دقيقة ، ويصبح الاعلام وفقاً على النظام ، وتصبح كل ثقافة لا تخدم (عظمة النظام) مرفوضة وعميلة .

ان الاستبداد يريد أن يتبع الشعب قاداته المتحكمين ، ويؤمن بما يؤمنون به من غير مناقشة ، وأن يغيّر عقائده كلما رأى القادة وجوب ذلك . فالرأي هو رأي الحاكم ، والقرار قراره وحده ، ما دام هو الدولة ، وبالطبع لا يسكن أن يكون هناك رأي لآخر ، وبالتالي ، فلا مجال لأي فئة أو طبقة أو حزب آخر سوى حزب المستبد الذي يتمتع بايديولوجيا (Ideogy) رسمية تغطي جوانب الحياة الانسانية جميعها تساعده رقابة بوليسية مشددة ، ودعاية مركزة ، وتكون ادارةالاقتصاد متحكماً بها مركزياً .

وجماع القول : ان واحداً ، تساعده مجموعة ، يفرض ممارسة وحيدة المصدر تتميز بانعدام الحوار وإلغاء الآخرين ، حيث لا مناقشة في أي قرار ، ولا رقابة على ممارسات السلطة التي لا تتبع سوى هواها في اصدار القوانين وفي التحكم في مجرياتها ، هذا هو شكل الحكم الاستبدادي . أما ما يكمن خلف هذا الشكل فهو شبكة عنكبوتية من العلاقات الاستبدادية هي التي تسمح له بالبروز الى السطح ، وهي التي يمكن تسميتها استبداداً تسمية مطلقة .

من كل ما سبق يمكننا استنتاج الآتي :

١ - الاستبداد ، من حيث الهيئة الصادر عنها ، هو في النهاية

استبداد سياسي مدجج بالسلاح والفكر والمال ، وان بدا مبدئياً على شكل استلاب فكري أو استغلال اقتصادي .

٢ - الاستبداد ، من حيث من يقع عليهم ، هو استبداد اجتماعي .

٣ - الاستبداد ، من حيث الوسيلة المستبَد بها ، هو فكري أو اقتصادي أو عسكري .

٤ - الاستبداد ، من الجهات والحِثيات كلها ، هو صيغة للحياة والعلاقات في الدولة كلها .



ثانياً - البدائل

لدينا اذا ثلاث مسائل ارتبطت بالاستبداد : الفكر ، الاقتصاد ، السياسة . وحتى تتمكن من ضمان فصلها عنه ، بوصفه شراً علينا دفعه ، ذلك يستدعي ، بالضرورة ، البحث عن بديل له بحيث لو أنه ارتبط باحدى تلك المسائل لحصل المرغوب فيه بوصفه خيراً يجب علينا تعزيره .

فاذا كان الاستبداد الفكري يعني جعل التفكير محصوراً في فرد أو فئة ، ومحظوراً على الباقين ، الا أن يتلقوا ما يريد المستبد أن يتلقوه ، فان بديله يعني رفع الحظر الفكري وتعميم التفكير حتى يصبح من حق كل انسان أن يفكر ، أي أن ينال نصيبه من هذه العملية فيكون مشاركاً فيها ، يبدي رأيه في ما يتعلق بحياته التي لا بد أن يكون فيها آخر فيدخل في حوار مع هذا الآخر فيما يجب عمله تجاه أمر مشترك بينهما .

وإذا كان الاستبداد الاقتصادي يعني جعل الثروة في أيدي قلة تتحكم في مصائر الآخرين ، وتمنع عنهم المال ، مما يمنعهم من قضاء حاجاتهم وإرواء دوافعهم ، يكون البديل هو جعل الثروة حقاً عاماً بافساح المجال أمام كل انسان للحصول على المال ، بحسب إمكانياته ، وبحسب ما يبذله من جهد ، (ومراعاة توفير الحد الأدنى ، لمن لا يستطيع الكسب ، حسب إمكانيات البلاد) . بمعنى آخر : إعطاء كل انسان

الحقّ في الاكتساب من ثروات بلاده ، باقامة العدل والمساواة بين الجميع ليكون في مقدورهم الحصول على نصيبهم العادل من خيراتها ورفع الاستغلال ومنع الثراء الفاحش المتأثري عنه . بكلمات أخرى : ان البديل هو الاشتراك في ثروات البلاد ، وحق الاشتراك في بذل الجهد. ونيل الحقوق ، وتحمل المسؤولية .

وإذا كان الاستبداد السياسي يجعل ادارة شؤون الحكم محصورة في فئة أو فرد ومحظورة على الباقين ، تكون مشاركة الشعب في الحكم هي البديل الواجب عن الافراد فيه . أي أن يشارك الناس كلهم في ادارة بلادهم ، ويقولوا رأيهم في ما ينظم حياتهم ، ويراقبوا تنفيذ ما ارتضوه لأنفسهم من تشريع .

وبما أننا رأينا أن الاستبداد ، بأشكاله كلها ، انما يقع على المجتمع ويمكن تسميته اجتماعيا ، يكون البديل العام ، للاستبدادات كلها ، هو المشاركة الاجتماعية للأفراد كلهم بالسلطات كلها . أي أن يكون لكل نصيب في المجتمع الذي يعيش فيه ، بكل ما هو موجود فيه ، من فكر وسياسة واقتصاد .

من الواضح أن (المشاركة) (Participation) هي التي تجمع بين تلك الأمور كلها ، من هنا يمكننا القول : ان المشاركة (باطلاق الكلمة) هي البديل الشرعي من الاستبداد (باطلاق) . أي أن ما يقابل (انفراد به) و (استبداد) هو (أشرك به) و (أعطاه نصيبه منه) و (تشارك وغيره فيه) وتعاون وإياه على نياله ما هو من حقه . وبما أننا رأينا أن الاستبداد هو ، في النهاية ، سياسي ، فإن البديل ، في النهاية ، هو مشاركة الجميع في الحكم . ولأن الاستبداد من الهيئات

كلها هو صيغة للحياة والعلاقات في الدولة كلها ، تكون المشاركة هي
البديل الفعلي لتلك الصيغة .

أما اذا تسمّى هذه المشاركة في فكر الآخر ، وفي فعله ، فان هذا
ليس مهماً ، وانما المهم في الأمر هو أن يتفق وإيانا في روح ما نرمي اليه
من وراء اختيارنا لهذه الكلمة . هذا مبدئياً . فلننظر الآن على البدائل
التي طرحها المفكرون (الغربيون والعرب) مقابل الاستبداد ، كي نرى
مَن منهم قال بجوهر ما نرمي اليه فنتفق واياه حيث يكون ذلك واجباً ،
مهما تكن الألفاظ التي يطلقها وتكون مرادفة ، للبديل العام (المشاركة)
ثم للبدائل التي تستظل به تبعاً لما توصف المشاركة به وتختص : الفكر،
الاقتصاد ، السياسة ؛

١ - بدائل الاستبداد في الفكر الغربي :

في أوائل القرن السادس قبل الميلاد أنجزت السلطة الديمقراطية
في أثينا سلسلة اصلاحات فجعلت مقام المواطن شاملا لجميع السكان
الذكور المولودين أثينيين ، وكفلت لهم ، على هذا النحو ، المساواة
أمام القانون . وأنشئت البلديات ليديرها مجلس يضم جميع المواطنين
في نطاقها ، وتتولى السلطة المركزية الجمعية الشعبية . (كان هذا
التنظيم يحاول الحؤول دون ظهور طاغية مستبد ، ودون احتكار طبقة
الهيمنة السياسية . ولا ريب أن المظالم الناجمة عن الوضع الاجتماعي لم
تلغ إلغاء تاماً) (٧٠) . ان الوحدة الأساسية في دولة المدينة اليونانية
هي (المواطن) . والمواطنة ، في الذهنية اليونانية ، تعني العضوية في
المدينة ، والمشاركة في النشاط السياسي ، والمساهمة في تسيير

(٧٠) ينظر : دوهاميل ، تاريخ الأفكار ، ص ١٨ .

الشؤون العامة ، الا أن ذلك كان حكراً على بعض الناس فقط ، انها
ديمقراطية الأحرار من دون العبد .

أما أفلاطون (Plato) فقد رأى أن المسألة الجوهرية ، في
الحكم ، ليست مشاركة المواطنين أو عدم مشاركتهم في تسيير
الشؤون العامة ، بل مسألة (المعرفة) ، وذلك انطلاقاً من فكرة سقراط
القائلة (الفضيلة هي المعرفة) . انه يعظّم من شأن الدولة بالقياس الى
الحرية الفردية ، فالقوانين لا توضع لتمكين الفرد من فعل ما يشاء ،
ولكنها توضع لهديته الى فعل أحسن ما يستطيع ، ولا ضير من إكراهه
على اصلاح أمره . ولهذا يوصي أفلاطون بإسناد الحكم الى الفيلسوف .
ان الاستبداد الذي يدينه أفلاطون (Plato) پولد من الديمقراطية
مثلما تولد الديمقراطية من الأوليغارشية وهذه من التيموقراطية ،
ويجري ذلك وفق جبرية صارمة ، وهو اذ يرفض الدولة الاستبدادية ،
يرى البديل في دولة أرستقراطية « واضح أن الدولة الارستقراطية
أفضل الدول وأسعدها . ولا نكر أن الاستبدادية أشدها تمساً
وشقاءً » (٧١) .

غير أن ارستو (Aristotle) رأى أن الحكم الأصلح هو الذي
تنظّمه أصلح القوانين لا الذي يتولاه الرجل الأصلح . وهو حين
يصف الحكومات الصالحة (الملكية : حكومة الفرد الفاضل العادل ،
والارستقراطية : حكومة الأقلية الفاضلة العادلة ، والديمقراطية :
حكومة الأغلبية الفقيرة . تمتاز بالحرية والمساواة واتباع دستور) (٧٢) ،

(٧١) أفلاطون ، الجمهورية ، ص ٢٦٥ .

(٧٢) ينظر : يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ط ١٩٧٠ ،
ص ٢٠٥ .

قريبة من الطغيان . لقد وجد أرسطو أن توزيع مهمات الحكم ضمان آخر لمنع التفرد والسيطرة الحكومية ، فتنقسم الحكومة - بحسب توزيعه - بين الاستشارة والادارة والقضاء ، حيث تتسلم طائفة خبيرة كل قسم من هذه الأقسام بدون أن تنحصر تلك الطوائف في كبار الأثرياء ، أو تنحدر الى السفلة والجهلاء ، فالحكم ينحصر اذن في طبقة وسطى تتصرف باعتدال (٧٤) .

غير أن أول مبشر بمذهب الأحرار هو سبينوزا (Spinoza) ان أرسطو حين يفعل ذلك فهو لا يخفي قلقه بشأن امكان وجود الفرد العادل ، يقول : « ولكن الفرد الممتاز بالفضل لا يوجد الا نادراً ، أو لا يوجد أصلاً » ، والملك يرغب طبعاً في أن ينتقل سلطانه الى أعقابه ، وليس هناك ما يضمن أن يكون هؤلاء جديرين بالحكم . والسلطة المطلقة تميل بالطبع الى الإسراف [٠٠٠] ثم ان الفرد لا يستطيع أن يرى كل شيء بعينه ، فهو مفتقر دائماً الى معاونين يشاركونه في مباشرة الحكم ، واذن فلم لا توضع هذه المشاركة من الأصل ، بدل أن تترك لإرادة فرد واحد ؟ « (٧٣) . ان الاستبداد عند أرسطو يعني غياب النظام السياسي من حيث الجوهر ، اذ يمكن وجوده شكلياً ثم يطبق باتجاهات مضادة ، فالديمقراطية قد تخفي أليغارشية (Oligarchy) تخدم الأثرياء ، وهي ، اذا لم يراع فيها قانون . تصبح الذي رأى أن حرية التفلسف والتفكير في الأمور السياسية لا تتعارض والمصالح الحقيقية للدولة . . وأن القضاء على حرية الفكر يستتبع ،

(٧٣) أرسطو ، كتاب السياسة ، م ٣ ، ف ٦ . أوردها : يوسف كرم ، م.س ، ص ٢٠٦/٢٠٥ .

(٧٤) يقارن : العقاد ، فلاسفة الحكم ، ص ١٣ .

حتماً ، القضاء على سلام الدولة^(٧٥) . ويقرر سبينوزا أن حرية الأفراد هي مقياس ثبات الدولة وقوتها . ويحلّ جون لوك (Locke) مشكلة الاستبداد بوجود البرلمان الذي يكون فوق الملك ، فإذا حاول الملك أن يمنع السلطة التشريعية من العمل ، كان ذلك « بمثابة اعلان حرب على الشعب » لكنه يرى ، من جهة أخرى ، أنه : « لا يمكن أن يكون هناك حكم بين السلطة التشريعية والشعب »^(٧٦) ، فإذا ما حاولت الاستبداد ، لا يملك الشعب أي تصرف تجاهها ، وما عليه الا الاعتداد على نياتها الطيبة .

والبديل عند مونتسكيو (Montesquieu) يتم بالتدرج من « نظام ملكي تكون فيه سلطة الحاكم مقيدة محدودة ، لكي تلبث في خاتمة المطاف أن تصل الى نظام جمهوري »^(٧٧) ، أما الحكم الاستبدادي فهو الوحيد المدان ، والملكية لا تختلط به ، اذ يحكم الملك وفق القوانين الأساسية التي تمارس بفضل سلطات متوسطة لا تسمح لأحد ما بأن يجرّ الجميع بحسب أهوائه في غياب القانون . وهو ينادي بتقسيم السلطات : « من التجارب الخالدة أن كل انسان يملك سلطة ينزع الى المبالغة في استعمالها » ، « وحتى لا يتمكن الافراط في السلطة ، لا بد ، حسب طبيعة الأمور ، من أن تضع السلطة حداً للسلطة »^(٧٨) . انه يرفض اجتماع السلطتين التشريعية والتنفيذية

(٧٥) سبينوزا ، رسالة في اللاهوت ، ص ٤٥٣ .

(٧٦) جون لوك ، رسالتان في الحكم ، فصل ١٣ و ١٤ . عن : عصمت سيف الدولة ، الاستبداد الديمقراطي ، ص ٦٤ .

(٧٧) زكريا ابراهيم ، مشكلة الحرية ، ص ٢٦٧ .

(٧٨) مونتسكيو ، روح الشرائع ، مج ١ ، ص ٢٢٦ .

في جهة واحدة ، ويرغب في اقامة فضيلة الجمهورية حيث يشارك الشعب في مسؤولية الحكم * الا أنه لا يغفل عن الاشارة الى أن المطالبة بالجمهورية لا تحمل أي صبغة أخلاقية أو مثالية ، يقول : « ما أدعوه (فضيلة) في الجمهورية هو حب الوطن ، أي حب المساواة ، وليس هذا فضيلة خلقية ، ولا فضيلة نصرانية ، مطلقاً ، بل فضيلة سياسية » (٧٩) *

ان هذه الرؤى سنتلقى دفعاً عظيماً على يد روسو (Rousseau) الذي بدأ الأمر لديه ينسحب ، ليس فقط على السياسة ، وانما على المجتمع كله ، قال : « اذا بحثنا عما يتكون منه بالضغط أكبر قدر من الخير للجميع ، وهو ما ينبغي أن يكون هدف كل نظام تشريعي ، سنجد أنه يتلخص في شيئين رئيسيين : الحرية والمساواة * الحرية لأن كل تبعية خاصة هي قدر من القوة ينقص من جسد الدولة * والمساواة لأنه لا بقاء للحرية بدونها » (٨٠) * فالحرية والمساواة متلازمتان في كل دولة يرغب في انشائها ، بعيداً عن الدكتاتورية * ان هذه الحرية ، التي تكون المساواة في خدمتها ، ليست نظرية يكفي استنتاجها حتى تتم ، اذ « لكل فعل حر سببان يجتمعان لانتاجه : أحدهما معنوي وهو الارادة التي تحدد الفعل ، والآخر مادي وهو المقدرة على التنفيذ » (٨١) * ولكن كيف يحمى الفعل الحر ليصبح ممارسة ؟ انه « ايجاد شكل اجتماعي يحمي ويدافع بكل القوة المشتركة عن الشخص ، وعن أملاك كل شخص مشارك ، ويمكن بواسطته لكل شخص متحد مع الجميع أن لا يخضع

(٧٩) مونتسكيو ، م.ن ، مج ١ ، ص ٦ .

(٨٠) روسو ، العقد الاجتماعي ، ص ٩٧ .

(٨١) روسو ، العقد الاجتماعي ، ص ١٠٥ .

الا لذاته ويقتى حراً» (٨٢) . انه العقد الاجتماعي على التشارك ، وعلى كفالة الحرية للجميع ، بحيث يصبح صاحب السيادة هو الارادة العامة التي هي ارادة الجماعة التي تتكون من الجميع ، والتي تشكل ملاذاً ضد محاولات الأفراد الخاصة لحيازة السيادة . وينتهي روسو الى أن الشكل الأمثل لإجراء ذلك التعاقد ، هو (Rousseau) الديمقراطية « فلو كان هناك شعب من الآلهة لحكم نفسه ديموقراطياً » (٨٣) .

٢ - بدائل الاستبداد في الفكر العربي :

كان البديل في الفكر العربي منذ (معاوية) ، أي منذ شذت الخلافة عن أصلها ، هو العودة الى الينايع الأولى للشرع الاسلامي : التقيد بالشورى وتنفيذ أحكام الشريعة التي تطالب بتحقيق العدل والمساواة بين الناس أمامها .

نادى الاسلام بضرورة الالتزام بروح الشريعة الاسلامية التي ترى الشورى من دعائم الايمان ، اذ قرنت ، في القرآن ، بالصلاة والإنفاق حسب ما جاء في سورة الشورى : (والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون) (٨٤) . كما قيّد « القرآن الكريم » السلطة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وبوجوب الاجماع الذي لا يخطيء وذلك كله لتحقيق العدالة والمساواة بين الناس أجمعين ، من دون تمييز الا بأفضلية من يتجنب الشر ويدعو

(٨٢) ٣٠٣ ، ص ٤٩/٤٨ .

(٨٣) ٣٠٣ ، ص ١٢٠ .

(٨٤) الشورى ٣٨/٤٢ .

الى الخير ، لقد كان النظام السياسي في ظل الخلافة الاسلامية يمنح السلطة ، نظرياً ، للأمة الشارعة ، ولم يكن الخليفة الا سلطة تنفيذية، وظيفتها حفظ الشريعة وتطبيق أحكامها المبنية على مبدأ المساواة التامة بين الناس . وكل الحركات التي قامت كان هدفها أن تعيد الأمور الى نصابها ليعود الخلفاء الى رشدهم ويعرفوا الحدود .

في الفترة الأموية انتشر الفساد ، ولكن ، مع ذلك ، بقي الالتزام الشكلي والرسمي بالقانون . وتمّ وصول الموالي الى سدة الحكم في الفترة العباسية ، ونشوء نظام الجواري . ولم تكن طوباويات (الفارابي) و (ابن سينا) أكثر من توفيقية أريد منها اضعاف تسميات جديدة على فكرة الحاكم الفرد القديمة ، « ان مفاهيم (السياسية المدنية) اليونانية قد ظلت غائبة في اللغة العربية ، وبالتالي في الحقل المعرفي العربي »^(٨٥) . ان العرب لم يعرفوا السياسة المدنية في أئنا بل عرفوا المدن الفاضلة كطوباوية لا تنقسم الى أشكال حكم ، بل الى مدن فاضلة ومدن مضادة . وما نظرية الفيض الا محاولة مستمدة من الواقع العربي متأثرة بما حولها من ثقافات .

في الفترة العثمانية جرى الاستبداد السافر بالسلطة ، ومع ذلك ظلّ ضمن حدود الاعتراف بالشريعة شكلياً . (لذلك فقد أصرّ (ابن خلدون) على تفضيل الحكومة الدينية التي تستند الى القوانين الإلهية) .

في إثر السياسة الاستبدادية التعسفية للعثمانيين ، في البلاد العربية ، حدثت أول محاولة لسياسة التنظيمات في عهد السلطان

(٨٥) محمد عابد الجابري « نظرية ابن خلدون في الدولة العربية » في الفكر العربي المعاصر ، عدد ٢٧/٢٨ ، ص ٣٩ .

(سليم الثاني) الذي أطاحت به ثورة الانكشارية المحافظة (١٨٠٧ م) ،
وحين وتي السلطان (عبد المجيد) السلطة (١٨٣٩ م) توزعت آراء
المفكرين العرب ، لاصلاح الوضع ، بين خلافة عربية ، وخلافة عثمانية
وطلب الحماية من أوروبا ، في هذا الوقت كان (محمد علي) والي
مصر يحاول الاستيلاء على سورية ، والسلاطين يقسمون الثورات .
وتحت ضغط بريطانيا أعلن الدستور الجديد (١٨٧٦ م) ثم علق من
جديد ، وأعلق البرلمان ، فعاد نظام الحكم المستبد الى الظهور .
حينذاك بدأت بوادر اليقظة العربية .

حاول النهضويون العرب التوفيق بين أفكار الغرب ، وبين
مبادئ الشريعة الاسلامية ، فالخليفة يجب أن يخضع للقرآن الذي يأمر
بالشورى ، كما يخضع الحاكم العربي للدستور .

ان كلمة « حرية (Freedom) » لم تكتسب مدلولها السياسي
والاجتماعي الا مع النهضة العربية حيث تحددت مفكروها عن حقوق
الانسان وواجباته ، وعن وظيفة الحكم في حفظ حقوق المواطنين .
وواجب مراعاة القوانين . ان مفكري النهضة فهموا المؤسسات
الديمقراطية بالشكل الذي انحدرت به عن التقليد الليبرالي في الغرب .
هذا التقليد الذي دشنته ثورات : انكلترا (١٦٨٨ م) ، وأمريكه
(١٧٧٦ - ١٧٨٨ م) ، وفرنسة (١٧٨٩ م) . مع ذلك كان هناك
اختلاف أساسي بين مفهومي السلطتين : الأوربية والاسلامية ، فالأولى
كانت تتعامل والزمني ، والثانية لا تفرق بين الروحي والزمني . انطلاقاً
من هنا يمكن القول ان التنظيم السياسي العربي كان يدين في جوهره ،
الى بئى دينية وأخلاقية أيضاً . من هنا نجد (الطهطاوي) يعرف
الحرية الفرنسية (بالعدل والانصاف) الاسلاميين : « وما يسمونه

الحرية ويرغبون فيه هو عين ما يُطلق عليه عندنا العدل والانصاف * وذلك لأن معنى الحكم بالحرية هو إقامة التساوي في الأحكام والقوانين ، بحيث لا يجور الحاكم على انسان ، بل القوانين هي المحكمة والمعتبرة «^(٨٦)» . فان بديل الاستبداد ، لديه ، هو التزام الحاكم بالقانون الذي يقتضي المساواة * الا أن (الطهطاوي) الذي كان مقداماً في تخليص الابريز (١٨٣٤ م) نراه يتراجع أمام سلطة الحاكم في مناهج الألباب المصرية (١٨٦٩ م) ، لينفي مسؤولية الحاكم أمام الشعب ، فان الملك يبقى « رئيس المملكة وأمير الجيوش ... » ويأمر بتنفيذ الأحكام « ويبقى « حسابه على ربه » مع أن وظيفته أن « يتقلد الحكومة لسياسة رعاياه على موجب القوانين »^(٨٧) . ولم يكن الحلّ لديه سوى بتربية الملوك تربية أخلاقية * فالمسألة لديه ليست مسألة نظام ، بل مسألة أفراد ومسألة أخلاق .

بينما يقول (التونسي) : « وقد رأينا تعريف (الدكتور) بأنه مطلق التصرف * ولهذا فان التنظيمات ، وهي القوانين المقيدة للرعاية والرعية معاً ، هي الضد المباشر للاستبداد »^(٨٨) . ويرى أن الاستبداد يؤدي الى الظلم ، ومن ثم الى خراب العمران ، وانحلال الدولة * لكن تلك القوانين والتنظيمات يراها من وجهة نظر الحاكم ، بحكم كونه قد مارس سلطة الوزارة ، لا من وجهة نظر المحكوم ، مما يفضي به الى قبول الاستبداد ، أحياناً ، بالرغم من رغبته في محاربتة « وتصل بهذا

(٨٦) أوردها : معن زيادة « مدخل لدراسة مصطلحات عصر النهضة السياسية خاصة - ٢ - » في الفكر العربي ، عدد ٣ ، ص ١٤٤ .

(٨٧) الطهطاوي ، مناهج الألباب ، ص ٢٣٨/٢٣٦/٢٣٥ على التوالي .

(٨٨) التونسي ، أقوم المسالك ، ط ١٨٦٧ م ، ص ٤٧ - ٤٨ .

تسليم خير الدين بأن الحكم هو من حق السلطان وحده ، وهو ما يعبر عنه بمبدأ وحدة الإمامة « (٨٩) . وهو ، مع ميله الى الملكية المقيدة ، أي الدولة بيد الأعيان ، كما يسميها ، يطالب بالحرية التي يراها ملازمة للعدل ، ويرى أنها أصل من أصول الشريعة . والحرية عنده هي مشاركة المواطنين في سياسة الدولة . ولكن ما المشاركة التي يعنيها ؟ انها إبداء الرأي في ما هو الأصلح للدولة ، وهذا الرأي يقوم به أهل الحل والعقد الذين ، يتضح من خلال آرائه ، أنهم مجرد مفوضين للتصرف باسم السلطان . ففرض الكفاية الذي يقوم به أهل الحل والعقد ، ما هو الا مشورة تتقدم الى السلطان حين يرغب فيها . هذا يجعل مقارنة (التونسي) لأهل الحل والعقد بمجلس نواب الأمة عند الأوربيين ، لا معنى لها ، (وان كان يعني بالمشورة ما يتفهم من الديمقراطية عينها من حرية قول وعمل وتمثيل ، ان كلاً من الطهطاوي والتونسي حاولا التوفيق بين تجربة الحكم في الاسلام ، والتجربة الأوروبية ، وقد كانا يقصدان الى استعارة التجربة الأوروبية ، وبالفعل فقد حملا لواءها ولكن على استحياء) (٩٠) .

أما (الأفغاني) فقد رأى الحل في العودة الى الايمان ونبذ تقاليد الغرب ، وطالب بالأخذ بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وباختصار ، رأى بديل الاستبداد في الحكم الشدري الذي هو الحكم الوحيد الصالح للشرق « أما الحكم الجمهوري فلا يصح للشرق اليوم ولا لأهله » (٩١) . فما الشورى التي يعنيها ؟ الشورى عنده تعني تارة

(٨٩) عزت قرني ، **العائلة والحرية** ، ص ١٥٢ .

(٩٠) ينظر : معن زيادة ، **معالم على طريق تحديث الفكر العربي** ، ص ٢٠٧ .

(٩١) الأفغاني ، **الخطرات** ، ص ٩٠ - ٩٣ . عن عزت قرني ، **العائلة والحرية** ، ص ٢٤٧ .

مجرد المشورة : محض ابداء الرأي من دون إلزام الحاكم بها ، وبقاء الحاكم مشروع ما لم يخالف الشريعة ، الا أنه اذا خالف الشعب فلا مسؤولية عليه في ذلك . وهذا المعنى للشورى قال به (محمد عبده) : « وأهل كل بلد يعرفون من يوثق به عندهم ، ويحترم رأيه فيهم ويسهل على رئيس الحكومة من كل بلد أن يعرفهم ، وأن يجمعهم للشورى ان شاء » (٩٢) .

ويرى (الأفغاني) الشورى ، طوراً ، في الحكم الدستوري « لا تحيا مصر ولا يحيا الشرق بدوله واماراته ، الا اذا أتاح الله لكل منهم رجلاً قوياً عادلاً يحكمه بأهله وحكم مصر بأهلها إنما أعني به الاشتراك الأهلي بالحكم الدستوري الصحيح » (٩٣) .

بينما نجد (أديب اسحق) يضع كلمة (الشورى) مكان الديمقراطية . وعن أنواع الحكومات يقول : « الملك اما استبدادي أو شوروي ، والشورى اما جمهورية أو ملكية » (٩٤) فليس شكلاية الحكم ما يهتم به أديب اسحق وانما جوهره ، فهو سواء أكان جمهورياً أم كان ملكياً ، يرضيه ما دام يتمسك بالشورى (= الديمقراطية) . وهو يستشهد على ضرورة الشورى من القرآن الكريم ، قائلاً : « وليس الشورى في الحكومة بالشورى بدعة جديدة ، فان شواهد النقل مؤيدة بدلائل العقل ، تثبت قدمها وفي (وشاورهم في الأمر) (*) نعم الدليل . . . » (٩٥) . وأساس الحكم الشوروي عنده هو

(٩٢) عن : محمد أحمد خلف الله ، مفاهيم قرآنية ، ص ١١٧ .

(٩٣) الأفغاني : الأعمال الكاملة ، تح . محمد عمارة ، ص ٢١ .

(٩٤) أديب اسحق ، التصور ، ط ١٩٧٥ ، ص ٤٤ .

(*) آل عمران ١٥٩/٣ .

(٩٥) أديب اسحق ، م . ن ، ص ٤٥ .

ارادة الأمة . فضلاً عن أنه يفصل الحديث عن الحريات ، بما في ذلك
حرية الانتخاب .

ان أديب اسحق ينظر الى الاصلاح في ثلاثة أوجه :

وجه السياسة :

ولا بد في هذا الوجه من الاصلاحات المالية والادارية والفضائية .

وجه المدنية :

ولا بد فيه من اصلاح المعارف والمساواة والحرية .

وجه الاقتصاد الاجتماعي :

ولا بد فيه من الأمن والوقاية وتوفير العمل وتوزيع الأشغال

بين الجميع .

فاذا كانت بدائل الاستبداد في الفكر العربي تتراوح بين اتباع
الشرع واقامة العدل والأخذ بالمشورة لتحقيق المصلحة العامة . واذا
كانت بدائله في الفكر العربي تتراوح بين مراعاة القانون واقامة العدل
والمساواة والأخذ بأراء البرلمان وحيازة الرضى الشعبي عن الحكم
وتحقيق فصل السلطات وجمع ذلك كله بما يسمّى بالديمقراطية لتحقيق
مصلحة الجميع . أفلا نلاحظ أن هنالك تشابهاً عميقاً بين مطالب
الفكرين ، وان اختلفت التسميات ؟

يقول (معن زيادة) : « وكلمة ديمقراطي ومن مشتقاتها
(الديمقراطية) [٠٠٠] حلت [٠٠٠] مكان مرادف عربي قديم تسي

إبان عصور الظلام رغم (*) تواجده في الكتب الفلسفية على وجه الخصوص . وهو (الحكم الجماعي) الذي تبناه العرب في وصفهم للحكم الديمقراطي عند اليونان فكانوا يقولون : (المدينة الجماعية) ويقصدون بها (الجمهورية الديمقراطية) أو حكم الشعب « (٩٦) .

ولكن ماذا تعني الديمقراطية ؟

٣ - مفهوم الديمقراطية :

الديمقراطية هي اللفظ الرسمي الذي يدل على الحالة السياسية التي كانت تسود أئينا في القرن الخامس قبل الميلاد . وتعني كلمة (ديمقراطية Democracy) ، من حيث المبدأ حكم الشعب ، لكنها تُعرف بمعارضتها بحدسي (حكم الفرد Monocracy) ، (حكم القلة Oligarchy) أكثر مما تعرف بحد ذاتها . ولذا فقد عرّف النظام الديمقراطي بأنه حكم الشعب نفسه بنفسه ولنفسه ، بمعنى أن الشعب هو مصدر السلطة ، وهو وسيلة تحقيقها ، وهو الهدف النهائي من هذا الحكم . فالسيادة في هذا النظام هي لجميع المواطنين لا لفرد ، أو طبقة .

الا أن الديمقراطية طرأت عليها معانٍ مختلفة بحسب الحقب والأحزاب ، فكان هناك ديمقراطيات مختلفة ، كل منها تدعي الديمقراطية الصحيحة .

(*) كذا في الأصل ، والصواب : بالرغم من تواجده .

(٩٦) معن زيادة « مدخل لدراسة مصطلحات عصر النهضة ، السياسة خاصة - ١ - » في الفكر العربي ، عدد ٢/ ، ص ٢٦٦ .

لم تكن كلمة (ديمقراطية) معروفة زمن (هيرودوت) ، بل حلت محلها كلمتا حرية الرأي ، والمساواة أمام القانون . ففي تلك الحقبة ، كان التعلق بالمساواة يحمي الشعب ضد ردة أوليغارشييه
قد تلفظ الجماهير خارج الجمعيات العامة ، ويحمي أيضا العائلات الكبيرة ضد حكم فردي قد يستند الى الشعب ويزيل تأثير العائلات في الحياة السياسية . فقد كان على المساواة أن تحفظ التوازن وتقوم بدور الاعتدال المانع للشطط . فكون المرء مواطناً انما هو وظيفة ملزمة للجميع بممارسة السيادة وتمجيد الحرية ، وكانت الحرية تعني لدى الإغريق استقلالاً إزاء أي إكراه من جهة ، وخضوعاً تافهاً للقوانين العامة من جهة ثانية(*) .

بعد ذلك ، تجدد الاهتمام السياسي بمدينة اليونان والرومان القديمة ليجد مفكرو القرن الثامن عشر الميلادي الوسائل التي يقيمون بها قواعد الحكم على غير الأهواء الشخصية المتقلبة ، فوجدوا (حكم الشعب) الذي كان قائماً - بحسب ظنهم - في أثينا وروما مالكتي الرقيق .

منذ عهد الثورة الفرنسية (١٧٨٩ م) أصبحت فكرة المساواة والحرية والمشاركة الانتخابية ذات ثقل فاعل ، له قدرة تفجيرية ، استمدتها من التراث اليوناني السابق وما تلاه من تنظيرات المفكرين ، ولا سيما تلك الأفكار التي طرحها كل من مونتسكيو (Montesquieu) وروسو (Rotsseau) . فلم يعد يمكن أحداً تجاهل القول البليغ

(*) وبرغم ذلك فقد بقيت الحرية والمساواة في أثينا وروما امتيازاً للبعض ، مما جعل أفلاطون يسخر من ديمقراطيتهم ، ولكنه ، مع ذلك ، وقع في أخطائهم نفسها .

لروسو : « لو كان هناك شعب من الآلهة لحكم نفسه ديموقراطياً » (٩٧) والحرية السياسية هي أساس الحريات الأخرى ، في نظر الغرب ، لأنها هي التي تنظّم العلاقة بين الفرد والدولة ، وهي تتضمن ، حكماً ، حرية التعبير التي بدونها تفقد المشاركة السياسية أي معنى حقيقي لها ، وتبقى مجرد عملية شكلية . وحرية التكتل هي جزء من حرية التعبير ، فهي التي تجسدها حيث تنقلها من حيز الفكر الى حيز الفعل . وإذا كانت الحرية السياسية هي الوجه النظري - السياسي للديمقراطية ، فإن وجهها الاقتصادي هو المساواة والتضامن في الكسب . وباختصار ، فإن الديمقراطية هي الوسيلة الحسنى للحفاظ على المساواة بكل وجوهها ، سواء أكان ذلك سياسياً أم اقتصادياً أم فكرياً . وبقدر ما تكون البنية السياسية ديمقراطية ، تكون البنية الاجتماعية مساواتية .

إن الديمقراطية السياسية تنظيم يؤدي الى القول بمساواة الجمهورية في الديمقراطية هو حب للديمقراطية ، وإن حب الديمقراطية والمساواة بين الحاكمين والمحكومين والمعارضين ، ذلك يؤدي الى مساواة اجتماعية . وهذا ما يعبر عنه (مونتسكيو) بقوله : « إن حب الجمهورية في الديمقراطية هو حب للديمقراطية ، وإن حب الديمقراطية هو حب للمساواة . وإن حب الديمقراطية هو حب للقناعة أيضاً » (٩٨) بينما يقرن (روسو Rousseau) الحرية بالمساواة ، ويزاوج (لوك Locke) الحرية بالملكية . ونظراً الى أهمية هذه الدعائم للديمقراطية المساواة ، والحرية ، والعدالة . . . فإتينا نجد من المفكرين من قسم الديمقراطية الى أشكال ثلاثة ، تبعاً لكل من هذه الفروع : فثمة إذا

(٩٧) روسو ، العقد الاجتماعي ، ص ١٢٠ .

(٩٨) مونتسكيو ، روح الشرائع ، مج ١ ، ب ٥ ، ف ٣ ، ص ٦٨ .

أشكال للديمقراطية هي الديمقراطية الفكرية ، والديمقراطية الاقتصادية والديمقراطية السياسية . ومع بعض الاختلافات اللفظية ، فإن الغالية على اتفاق . فبينما يقسم دوفرليه الديمقراطية الى سياسية واجتماعية ، نجده يضم الحريات الى الديمقراطية السياسية^(٩٩) . من جهة أخرى نقرأ في أحد المعاجم التقسيم نفسه ، ونجد مؤلفه يلحق الحريات بالديمقراطية الاجتماعية^(١٠٠) .

فاذا سألنا معجم صليبا نجده يرى أن (لهذا النظام ثلاثة أركان : سيادة الشعب ، المساواة والعدالة ، الحرية الفردية والكرامة الانسانية) فاذا ما أراد أن يشرح المقصود بكلمات أخرى نراه يقول : (وإما أن تكون الديمقراطية سياسية تقوم على حكم الشعب لنفسه وإما أن تكون اجتماعية أي اسلوب حياة يقوم على المساواة وحرية الرأي ، واما أن تكون اقتصادية تنظم الانتاج وتصون الحقوق ، واما أن تكون دولية تجزيء . وهذا ما اقتبه اليه كل من دوفرليه (Duverger) توجب قيام العلاقات الدولية على أساس السيادة والحرية والمساواة)^(١٠١) فهو ، في أركان الديمقراطية يتفهم أن مراده : سياسي ، اقتصادي ، فكري ، ثم نراه يفصل الديمقراطية الى سياسية ، واجتماعية ، ودولية، ملحقاً حرية الرأي بالديمقراطية الاجتماعية . وحتى يتسنى لنا توضيح ما نرمي اليه سنعد الديمقراطية شيئاً واحداً يمكن النظر اليه ، فقط على سبيل التوضيح ، من الزوايا : السياسية ، والاقتصادية ، والفكرية ،

(٩٩) ينظر : موريس دوفرليه ، **النظم السياسية** ، ص ٢٤-٢٥ .

(١٠٠) ينظر : نديم واسامة ، مرعشلي ، **الصحاح** ، ص ٣٣٦ .
(مادة ديمقراطية) .

(١٠١) ينظر : جميل صليبا ، **المعجم الفلسفي** ، ج ١ ، ص ٥٦٩ - ٥٧٠ .
(مادة ديمقراطية) .

مع التركيز على أن تلك الزوايا كلها هي شيء يخص المجتمع من غير أي تجزيء . وهذا ما اتبته إليه كل من (دوفرجيه) و (جميل صليبا) الذي يقول : «ولكن الديمقراطية الصحيحة تجمع كل تلك الجوانب معا» (١٠٢) .

والديمقراطية ، حتى على المستوى النظري ، تفهم بأشكال مختلفة ، تبعاً للخلفية التي ينطلق منها المتحدثون عنها . فالديمقراطية الغربية ، أو الليبرالية التي نشأت في الغرب ، تقوم على الايمان بالحرية ومباشرتها ، فضلاً عن ايمانها بالمساواة بين الجميع أمام القانون . وترى أن هذه الحقوق والحريات الفردية (التنقل والتعبير والمعارضة والتملك والأمن ومقاومة الظلم : :) هي حقوق طبيعية ولدت مع الأفراد . وعليه فإن على الحكومة أن تحمي هذه الحقوق ، وأن تمتنع عن التدخل في النشاط الاقتصادي الا في المجالات التي لا يمكن الأفراد القيام بها . وقد أخذ مبدئياً ، بالشكل المباشر للديمقراطية حيث يشارك كل الأفراد في الحكم ، الا أن هذه الطريقة لم تعد تلائم المجتمعات الحديثة الكبيرة العدد ، مما جعل الديمقراطية غير المباشرة هي السائدة ، حيث يختار الشعب ممثلين عنه ، يمارسون السلطة باسمه . ولضمان عدم تسلط هؤلاء الممثلين تم الأخذ بمبدأ فصل السلطات ، مع الحفاظ على مبدأ سيادة الدستور ضابطاً لمراعاة الحريات والحقوق من قبيل الحاكمين والمحكومين على حد سواء .

أما ما يسمى بالديمقراطية الشعبية ، ديمقراطية المعسكر الشرقي التي تلقب بـ (التوتاليتارية الشرقية Totalitarism) فهو نظام يستند الى الفلسفة السياسية والاقتصادية التي أرسى قواعدها ماركس (Marx) ثم لينين (Lenine) ، والتي تضع العدالة الاجتماعية قبل

(١٠٢) جميل صليبا ، م٠ن ، ص٠ن .

الحرية والمساواة السياسية ، حيث لا يُعترف بالحرريات الفردية في مجالي السياسة والاقتصاد . ان وحدة الشعب وتجانسه هما محور الديمقراطيات الشرقية ، وهذا يعني إلغاء التعددية وعدم الاعتراف بها .

ولأننا لسنا بصدد مناقشة الآراء ، هنا ، وانما نريد أن نتعرف ، فقط ، الى ما طرّح من آراء ، لذا فاننا لن نعلّق بشيء حول الغاء التجانس أو الغاء التعدد في المجتمع ، وانما سننتقل لتكوّن فكرة عن الأفكار التي تلتقي مع ما تقصد اليه بالبدائل في هذه الدراسة ، ولا بأس من استعارة ألفاظ غيرنا على أن تثبتي جوهر ما نرمي اليه من غير تحريف أو تلفيق أو ادعاء فج .

٤ - صوغ بدائل الاستبدال : (في ضوء مفهوم الديمقراطية):

بعد أن لاحظنا أهمية الديمقراطية من خلال محاولة كل المفكرين أن يصبغوا أفكارهم بها ، أصبح من الأهمية بمكان تحديد الديمقراطية التي تتوافق واستنتاجنا ، بحيث لو أننا استبدلناها (بالمشاركة) ، لم يحدث تناقض بينهما .

ان المبادئ المعلنة للديمقراطية (حرية - عدالة - مساواة - إخاء ...) هي مبادئ مرغوب فيها ، سواء أطلق عليها اسم : ديمقراطية أو شورى أو مشاركة أو تضامن ، أو عدل ، أو عقلانية . . . تبعاً لذلك قد يجوز لنا القول : ان الديمقراطية (التي نعنيها) هي احترام حقوق الانسان ، مع امكانية ممارستها عملياً لا إبقائها صياغة شكلية فحسب ، ومن ثمّ الحفاظ الدائم على توافر هذه الحقوق للجميع . من هنا تبدو لنا المشاركة هي الديمقراطية نفسها .

ولأننا لا نتحدث عن مجتمع معين ، لا بد أن يأتي حديثنا عاماً ، وبالرغم من ذلك فانه من المناسب أن نبحث في ماهية الديمقراطية ، من خلال مسائل المجتمع الأساسية : الفكر ، الاقتصاد ، السياسة .

- الديمقراطية السياسية :

هي التي يقصد بها ، عادةً ، حكم الشعب ، أي ، مشاركة الجميع في اتخاذ القرار المتعلق بمسائل الحكم في بلادهم ، وبالطبع فان ذلك لا يتأتى الا عن طريق توافر الحرية السياسية .

ان أهم ما في السياسة هو السلطة ، وأكثر ما يعني فيها هو علاقة الحاكم بالمحكوم . في البدء حكم الفرد بادعائه التفوق ، وعندما لم يعد يرى معصوماً ، فلا هو إله ولا نصف إله ، بدأ البحث عن بديل له . وبدأ الإدراك أن الانسان لا يكون إنساناً ما لم يكن مسؤولاً أمام أحد ، ولا يمكن أن يسأل عما لا ارادة له فيه . فلا بد أن يمتلك الحرية ، وهو لكي يكون مواطناً مسؤولاً عن تطبيق قوانين بلاده لا بد أن تكون لديه حرية سياسية . والحرية السياسية تعني أن تكون للانسان السيادة ، كما هي لغيره من مواطنيه ، من دون أن يكون ذلك متناقضاً . وبما أن السيادة هي (في شخص الجميع) ، فهي لكل واحد فيهم ، وبالتالي له حق واجب ، وعليه واجب حق ، في أن يشارك في ممارسة تلك السيادة ، بأن يشارك في سياسة بلده ، أي أن يشارك في شؤون الحكم . وكل من يمنع أحداً من ممارسة ذلك الواجب - الحق ، يكون مستبداً ، وكل مشاركة حرة في الحكم تكون ديمقراطية سياسية . ولكي تتوافر المشاركة في الحكم ، لا بد من توافر الحريات ، وفي طبيعتها الحرية السياسية (من حق الانسان في التعبير عن رأيه ، وفي مساواته بالآخرين في الحقوق السياسية ، ومنحه حق المساهمة في

الانتخابات ، الى حق الاشتراك في اتخاذ القرار السياسي (١٠٣) .
وهذه الحرية هي التعبير عن الوجه العملي ، للديمقراطية ، سياسياً ،
التي يلاحظ أنها لا توجد في مجتمع ما الا بعد انتزاع الحرية
السياسية ، وبعد تحقيق شروط الحد الأدنى لتحقيق الممارسة العملية
لهذه الحرية ، تلك الشروط التي تتمثل أولاً في تأمين حد أدنى من
الكفاف المعيشي ، وإتاحة الفرص للارتياح النفسي والجسدي ، وتعليم
المواطنين ، هذا ينقلنا الى وجه آخر من وجوه الديمقراطية .

ـ الديمقراطية الاقتصادية :

ان الديمقراطية ، اقتصادياً ، تعني التنظيم الذي يصون الحقوق
المالية في عملية تبادل السلع والبيع والشراء ، من دون ضغط أو إكراه،
بحيث يجري الأمر بشكل تعاون لا تصارع ، ومنع طغيان الثروة بفضل
توافر الحرية الاقتصادية ، وفق معايير وحدود وقوانين . وصيانة حق
كل إنسان بالانتفاع من كامل ثمره أعماله ، من غير استغلال أو احتكار،
بإقامة العدل والمساواة بين الجميع من غير تمييز أو تحيز . وهذا لا
يحدث ما لم يكفله نظام سياسي ، وحدّ معين من تفاهم الناس .

ـ الديمقراطية الفكرية :

الديمقراطية بهذا الوجه هي الحوار . إمكانية اجراء الحوار .
فتح الأبواب كافة أمام الجميع للاشتراك في الحوار وتبادل الرأي .
والحوار الحقيقي ليس بأن تدع الآخر يقول وجهة نظره فحسب ، بل أن
يتمكن من تنفيذها أيضاً . ولا ريب في أنه لا يمكن أن يتم الحوار الا

(١٠٣) ينظر : غاستون بوتول ، سوسيولوجيا السياسة ، ص ١٧٣ .

عندما تتساوى الأطراف المتحاورَة • وهذا يعيدنا الى وجوب توافر الوجهين الآخرين للديمقراطية : السياسة ، والاقتصاد • ان الديمقراطية الفكرية حوار عقلائي بين الحريات ، الا أن هذا الحوار يجب ألا يتحول الى صراعات ايديولوجية ، فيتحدث كل طرف من مفاهيم جاهزة مسبقاً تنطلق من قوالب يجري تفصيل الأشياء عليها • والديمقراطية الفكرية تعني السماح للآخر بالتفكير وفق ما يناسبه ، وتبني ما يراه صحيحاً ، والمناقشة فيه • ولا يخرج عن ذلك وجوب نشر التعليم كي يتكامل تحقيق الوجه الفكري للديمقراطية ، لأن الإحجام عن (فضلاً عن منع) نشر العلم لا يقل استبداداً عن توجيهه وفق منظور ايديولوجي مقنن •

في الحقيقة ان غياب أحد أوجه الديمقراطية يعني تشويهها ، وبالتالي ، تزييفها ومن ثم إفراغها من المضمون • وربما أمكن ، حتى نسدّ الطريق على أي سوء تفاهم محتمل ، تسمية هذه الديمقراطية (بإطلاق) بالديمقراطية الاجتماعية ، بالمشاركة الاجتماعية ، التي تحتوي في داخلها الوجوه جميعها : الاقتصادي ، والفكري ، والسياسي • والمتضمنة جميع التفاصيل الداخلة تحت أي وجه من الوجوه • ان الديمقراطية ، مثل الحرية ، تكاملها ضمان أساسي من ضمانات تحققها •

الا أن هذا الفهم يبقى ناقصاً ما لم ندرك العلاقة الجدلية في التساوق بين كل من الحرية والديمقراطية ، فكلما تقدمت احدهما ازدادت فرص الأخرى للتقدم الى أمام • من هنا يمكن القول ان الديمقراطية هي طريق الحرية السياسية ، ولا يمكن تحقيق الديمقراطية ما لم تنتزع الحرية السياسية من برائن المستبدين ، وكل قيد للحاكم يشكل خطوة على طريق حرية المحكوم •

يتبين النظام الديمقراطي من سواه من أن التغيير في النظام الديمقراطي لأجهزة الحكم ليس بحاجة الى انقلاب • لأن الديمقراطية

تسمح ، ضمن مبادئها ، بالتغيير اذا وافق عليه الشعب . وكل نظام لا يسمح بالتغيير ، في السلطات السياسية ، شرعياً وبطرائق سلمية ، يكون نظاماً استبدادياً . ان الديمقراطية ليست مجرد دساتير مكتوبة لا حياة فيها ، فكثير من أنظمة الحكم المطبقة عملياً ، في مختلف البلدان ، لا تعكس الطراز السياسي المضمّن في الدساتير ، لأنها تبقي على التمييز بين الحاكم والمحكوم . من هذا المنطلق تظهر شرعية تزواج الديمقراطية والمساواة . وتتوضح فكرة أن التغيير عملية تتطلب تبديلاً في المفاهيم والعلاقات والأهداف ، فضلاً عن التحول في النظام السياسي . ان السياسي يحاول أدلجة المجتمع ليسوّغ ممارساته ، أما الفكر فهو وحده القادر على فضح مناوراته أمام المجتمع - المصدر الحقيقي للتغيير . (ونحن عندما نرفض أن نخلّ بميزان حياتنا الطبيعية العادية بانغماسنا في دوامة السياسة ، وفي تخليتنا عن السلطة الى آخرين ، فإنا نستيقظ ذات يوم لنجد أن أولئك الذين ائتمناهم عليها قد قطعوا شوطاً بعيداً نحو تفويض تلك « الحياة الطبيعية العادية » التي خشنا من قطع مجراها)^(١٠٤) . انا ، في الواقع ، تتحمل الكثير من الشرور من أجل تجنّب ازالتها ، فترك السياسة لمن نسميهم (بالسياسيين) وكأن الأمر لا يعني في شيء . على حين علينا أن ندرك وفرة الوسائل التي تعيننا على محاربة الاستغلال والطمعان ، بما أتيح لنا من قدرة على التفاهم والتكتل . والديمقراطية في جوهرها هي هذا التجمع المتفاهم على احترام الانسان ، ومن ثمّ التعاون على تحقيق الانسانية في كل شخص ، والاعتراف باستقلالته . وهذا ، بدوره ، يساعد المجتمع على قبول التطور والابداع ، ويساعد على فتح إمكانات الانسان الى حدها الأقصى لإحراز التقدم مع إبقاء المجال مفتوحاً لكل جديد ، من أجل

(١٠٤) ينظر : سدني هوك ، البطل في التاريخ ، ص ٣٤ .

مزيد من الديمقراطية • ان الديمقراطية ليست أمراً ناجزاً ، أو نظاماً مقنناً يمكن إقامته الى الأبد ، انها عمل متواصل وفق منهج معين • والديمقراطية هي هذا المنهج الذي لا يفلق الأبواب على نتائج دون التجديد الدؤوب • ولا يمكن - مهما تكن الأحوال - أن تقتصر الديمقراطية على نظام معين ضمن مؤسسات ، انها أيضا عادات • يقول بالاندييه : « الديمقراطية هي طريقة لتشغيل السياسة ولممارسة السياسة بشكل أكثر احتراماً للفرد والتعددية ومطالب الفرد في الحرية ومساهمته في اتخاذ القرارات ••• لكن الديمقراطية مكتسب تاريخي ضخم جداً ، وينبغي على المجتمع أن يفتتحه بمشقة بعد مسار طويل • انها عبارة عن عملية تاريخية طويلة • ولا أعتقد أن بالامكان فرضها بقرار من فوق • هذا شيء مستحيل • ينبغي أن تعاش من الداخل وبدءاً من قواعد المجتمع » (١٠٥) ، واذا جاز لنا أن نعلق على هذا النص وأن نستخلص ما لاحظناه مما سبق ، فإنا نقول : ان الديمقراطية ليست أسلوباً لممارسة السياسة وحسب ، ولكنها طريقة لعيش الانسان في المجتمع كله ، بما يتضمنه ذلك من علاقات فكرية واقتصادية وسياسية • انها منهج أو بوصلة يتمكن الانسان ، بامتلاكها ، من السير بخطى واثقة نحو تجاوز ذاته باستمرار • انها أسلوب حياة مبني على المشاركة العادلة الحرة للجميع ، مصدره وحافظه ومصبّه المجتمع •

وهي - نظرياً - من حيث الوجه المطبقة فيه ، ديمقراطية : سياسية واقتصادية وفكرية • لكنها - عملياً - لا يمكن أن تجزأ ، فاما أن تكون - بكل وجوهها - واما أن لا تكون • وهي ليست أمراً ناجزاً ، انها فعل مستمر تتضمن حركته الداخلية سعياً متأصلاً نحو تحقيقه •

(١٠٥) جورج بالاندييه « السلطة والحدائنة » في الفكر العربي المعاصر ، حوار معه أجراه هاشم صالح ، غدد (٤١) ، ص ٢٥ •

الباب الاول

الاستبداد في فكر الكواكبي

تمهيد

- الفصل الأول : مفهوم الاستبداد عنده .
- الفصل الثاني : نشأة الاستبداد ودعائمه .
- الفصل الثالث : آثار الاستبداد ونتائجه .
- الفصل الرابع : الاستبداد في بعده الكلي .

مناقشة

خاتمة

تمهيد

الاستبداد والكواكبي اسمان متلازمان ما إن يذكرا أحدهما حتى يشب الآخر الى الذهن من غير استدعاء ، ذلك لأن الكواكبي يكاد يكون هو الرجل الوحيد (في الفكر العربي) الذي اقتحم الميدان المنوع بشجاعة نادرة ، وأعطى الأشياء مسمياتها من غير وجل • لقد استغرق زهاء ثلاثين عاماً في البحث عن داء المجتمع قبل أن يوجّه صفيحة صريحة الى المستبدين ، من خلال مقالاته المتناسكة التي شغل الناس بها الى يومنا هذا •

أما وانها صفيحة صريحة فلأنه لم يدار ما يريد قوله ، ورمى أفكاره شرراً في أعين المستبدين منذ غلاف مؤلفه المتعنون : « طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد » •

فما الذي عناه بالاستبداد ، ومن أين يأتي ، وإلام يستند ، ثم ما نتائجها على الانسان في المجتمع ؟ هذا ما سنبجته في هذا الباب • ولكي تتمكن من استيعاب الآفاق التي طرحها الكواكبي قسّمنا الباب الى أربعة فصول • ندرس في الفصل الأول فكرة الاستبداد والعوامل المؤدية الى بروزها في فكره ، منذ احتكاكه الأول بها • فنرى من أين جاءت هذه الفكرة ، وما العوامل المؤدية الى ظهورها في فكره ، وكيف اكتشف أن الاستبداد هو جذر المشكلة الاجتماعية التي يعانىها الشرق • ثم نبين معنى الاستبداد عموماً لديه ، وما أشكاله وأنواع ظهوره على أرض الواقع • ونبحث ما يقصد اليه بالحكومة المستبدة ، وما

خصائصها لديه ، وكيف يصوّر المستبدين وأعدائهم • وندرس في الفصل الثاني تصور الكواكبي حول نشوء الاستبداد : من أين يأتي ، وما الذي يمهد له ، وكيف تكون علاقات المجتمع قبيل تكوّنه ، وما الصيرورة التي يمر بها حتى يصل الى الصورة التي نعرفه بها ؟ ثم نرى الدعائم التي يستند اليها في إرساء قواعده وتثبيت ممارساته • وذلك من خلال إجابات الكواكبي ، التي حاول بها أن يعمّق فهمه الاستبداد وأن يكمل تشريحه ، منذ بدء تشكّل خيوطه الأولى الى استقراره المدعّم بأنواع القنوات وشتى الأساليب • ولا بد لنا ، في أثناء ذلك ، من دراسة علاقة الاستبداد السياسي بالدين ، وبالاستبداد الديني ، لنرى من أي شيء ينشأ كل منهما ، وما الظواهر الممهدة له • ونبحث في الفصل الثالث آثار الاستبداد وتناججه في المجتمع ، من خلال دراسة الصعد الثلاثة : الفكر ، الاقتصاد ، السياسة • ثم نرى موقف الكواكبي من الاستبداد ، وما الوسائل التي طرحها للتخلص منه • والاستبداد بحسب رأي الكواكبي ليس شيئاً معزولاً عن علاقاته بالميادين الأخرى ، لذلك حرص على تقديم صورة متكاملة عنه ، في خلال بحث تأثيره في ما حوله ، من دين وعلم وأخلاق واقتصاد وتربية • • فصور كيف يتعامل وإياها ويحوّلها لصالحه ، ثم كيف تصبح في ظلاله • كما بحث تأثيره في سير الترقّي ، الذي تشده الأمم جسيعها • وأراد إظهار صورة الانسان في ظل الاستبداد موضعاً تأثيره في المجتمع وفي العلاقات بين الأفراد لبيّئ مسائله ويسوّغ ، من ثم ، رفضه ومحاربه والبحث عن بدائله • وفي الفصل الرابع تناقش أفكار الكواكبي ، من خلال ما عرض في الفصول الثلاثة السابقة ، ونبين مدى تأثيره وتأثيره وتفاعله وغيره من المفكرين • ثم نختم الباب بأهم النتائج التي تسمّ التوصل اليها فيه •

★ ★ ★

الفصل الأول

مفهوم الاستبداد عند الكواكبي

تمهيد

- ١ - الفكر والفكرة .
- ٢ - اكتشاف الكواكبي أن الأداء الاستبداد .
- ٣ - الاستبداد وأشكاله عند الكواكبي .
- ٤ - الاستبداد السياسي عند الكواكبي .
- ٥ - الاستبداد مجسداً في الحكومة العثمانية .
- ٦ - صورة المستبد وأعوائه .
- ٧ - الاستبداد نظاماً شاملاً .

خاتمة

تمهيد

عاش الكواكبي واقعاً موبوءاً بسيطرة العثمانيين ، من جهة ، وبجهل مواطنيه وتخلفهم من جهة ثانية . ويشمي وقع الواقع أكثر إيلاماً عند من تتسنى له فرصة الاطلاع على أفكار التحرر الأوروبية ، ويجد نفسه أمام مقارنة لا بد منها ، بين دولته المريضة ودول أخرى يرفل في ظلها الانسان بنعيم الحياة . وهذا ما حدث مع الكواكبي اذ ألمته موجة الاصلاحات المخففة في بلاده ، وكان معنياً بمواجهة تحديات سلطة العثمانيين ، وجهل المواطنين ، وتهديد الأروبيين، فأراد استئصال أسباب الفساد ، مما حدا به لينفسر الاستبداد ويعدد أشكاله ويصف القائمين عليه .

هذا هو موضوع حديثنا في هذا الفصل ، حيث نتناول فكرة الاستبداد ، والعوامل المؤدية الى بروزها في فكره ، وتتعرف الى تجربته الأولى مع الاستبداد ، ونرى مدى إحساسه بواقع الفساد والجهل والتخلف الذي يعاني منه العالم العربي . ونرى معنى السياسة عنده ، وما الشيء الذي يتكون نتيجة ربطها بالاستبداد . ونبحث في أشكال الاستبداد لديه ، وفي أوصاف الحكومة المستبدية ، ومدى انطباقها على الحكومة العثمانية . ثم ننظر في صورة المستبد لتميزه من سواه ، وتتعرف الى تصرفات أعوانه ، والى كيفية انتشار الاستبداد في الدولة كلها فتطغى العلاقات الاستبدادية على تصرفات الناس فيها .

١ - الفكر والفكرة :

- الواقع : السلطنة العثمانية وتفشّي الجهل والتخلف :

جسد حكم الأتراك الصورة البربرية في الحكم ، وأن العالم العربي ، كما الشرق ، تحت وطأة النظام الذي ، منذ القرن السادس عشر الميلادي ، عدّ الأراضي ملكاً للسلطات ، يوزع منها ما يشاء على حاشيته وقواده العسكريين . حيث تركّزت النظرية السياسية . لدى المسلمين ، حول شخص الحاكم . واستندت التنظيمات العثمانية الى كتاب (*) خطّه (الماوردي) في القرن الخامس الهجري (**). فالسلطان العثماني هو الدولة التي لم يكن هدفها الا جسر الأموال من رعاياها لبيت مال (السلطان) .

ومع بداية القرن التاسع عشر الميلادي اشتدّ الركود الاقتصادي والفكري بسبب إهمال الزراعة والتعليم والصحة ، وانعدام الأمن ، فتدهورت الحالة الاجتماعية في أنحاء الامبراطورية ، وأدى ذلك الى قيام بعض الحركات المناوئة للسلطة المركزية ، مما شكّل أحد العوامل في انهيار الدولة العثمانية .

لقد ظلّ الشرق جامداً في أثناء الحكم التركي ، الذي منع الاتصال بالحضارة الأوروبية ، وتأخّر في نواحي الحياة كلها . هذا على حين كانت الدول الأوروبية تتقدم وتحاول انتزاع بعض المناطق العربية من أيدي العثمانيين ، بدعوى المحافظة على الامبراطورية العثمانية المتسارع نتيجة الضربات المتعددة التي تلقّتها من الحركات الداخلية ، والولايات

(*) الماوردي ، الأحكام السلطانية .

(**) الحادي عشر الميلادي .

التي سرعان ما أعلنت استقلالها عن جسم الامبراطورية إثر إدراكها أن الدولة لم تعد قادرة على ردها (١) .

ـ أوروبا وأفكار التحرر الفرنسية :

إثر تدخل الدول الأوروبية بدأ احتكاك العرب المباشر بأوروبا فتسرّبت الأفكار الحديثة الى العالم العربي ، حيث شكلت حملة (نابليون) الاتصال الأول المهم بالغرب ، فتكشفت عورة النظام القائم ، وبأن ضعفه وفساده ، بالمقارنة وأفكار التحرر التي طرحتها الثورة الفرنسية (١٧٩٨ م) والتي حملتها الحملة الى المنطقة العربية فمهتدت بذلك لظهور (محمد علي) الذي حاول أن يكمل ما بدأت به الحملة الفرنسية في مصر . وساعد الموفدون ، الذين أرسلهم محمد علي الى أوروبا ، على تفتح أذهان العرب على الحضارة الجديدة ، حيث حمل العائدون الى بلادهم ما رأوه من تقدم في الدول التي أرسلوا اليها . كما أسهمت في إذكاء روح الوعي ، مدارس البعثات التبشيرية ، والمدارس التي بناها (ابراهيم باشا) في عهد أبيه (محمد علي) . ومن خلال اهتمام الغرب في المنطقة العربية ، حيث أوفد الخبراء (المستشرقون) للاطلاع على أحوالها ، تمهيداً لغزوها ، انتشرت أفكار الثورة الفرنسية الداعية الى التحرر والتقدم . وكان لانتشار الصحافة منذ عام (١٨٢٨) ميلادي ـ (١٢٤٤ هـ) وتشكيل الجمعيات منذ عام (١٨٥٧) للميلاد ـ (١٢٧٤ هـ) ، الأثر الكبير في توسيع رقعة الوعي

(١) ينظر : ـ محمد ضياء الدين الريس ، تاريخ الشرق العربي والخلافة العثمانية .

ـ ساطع الحصري ، البلاد العربية والدولة العثمانية .
وغيرها مما سيفصل لاحقاً .

وتحسين الثقافة وإيقاظ الرغبة في الحرية ، والدعوة الى الاستقلال عن الوصاية العثمانية التي تجسّد تحدي طغيانها في تمرد بعض الولاة عليها ، ولا سيما تحدي الوهابيين في الحجاز ، وتمرد محمد علي والي مصر .

- محاولات الاصلاح المخففة :

نتيجة ذلك الواقع كان لا بد من القيام بمحاولات التحديث الذي بدأ عسكرياً ، ثم امتد الى شؤون الفكر والاجتماع ، حيث بدأ الادراك أن الغرب ليس أدوات متطورة فقط ، بل هو تنظيمات سياسية - فكرية أيضاً . وأكبر أثر لتلك المحاولات كان على يد (محمد علي) والي مصر ، الذي أوحى بعد ذلك بضرورة القيام بالاصلاح في أرجاء الامبراطورية العثمانية كلها . (لكنها لم تجده نفعاً ، لاصلاح الفساد تلك المحاولات الاصلاحية التي أجبرت الحكومة العثمانية على القيام بها)^(٢) . لأن تلك الاصلاحات المزعومة لم تتعدّ الطرح النظري المفكك على الصعيد المعرفي ، فضلاً عن قصورها العملي الذي لم يستطع التوفيق بين التحسينات المقترحة والمؤسسات القائمة .

- مفكرو النهضة ومجابهة التحديات :

ضمن هذا الاطار ، وبعد أن يؤس المثقفون العرب من جدوى الاصلاح من داخل النظام ، راحوا يبحثون عن نظام آخر بديل يمكنه تبني عملية الترقّي . وللوصول الى ذلك ، سعوا الى نشر أفكار الحرية والاصلاح ، التي حرّكتها في نفوسهم مبادئ الثورة الفرنسية ، وحشوا

(٢) ينظر : محمد انيس ، الدولة العثمانية والشرق العربي ، ص ٢١٣ - ٢١٥ + ١١٠ - ١٦٠ .

أبناء جلدتهم للثورة على الواقع ومجابهة (التحديات) (٣) المتمثلة في طغيان الحكم العثماني المتدرع بالدين ، والمنهار ، من جهة ، وفكرية العصور الوسطى المظلمة التي لم تزل مسيطرة على أكثر العقول ، من جهة ثانية ، وخطر الحضارة الغربية الغازية من ناحية ثالثة .

ولمجابهة تلك التحديات ، وبسببها ، ظهرت ، في الفكر العربي النهضوي ، ثلاثة اتجاهات رئيسة : فالعقلية الدينية السلفية رفضت الغرب كلياً ، وانكفأ أصحابها الى التراث العربي - الاسلامي يحيونه بقصد مجابهة الغرب الطامع وحماية الاسلام ، وحاولوا المحافظة على عقلية العصور باعتبارها من وصايا الأجداد ، ورأى بعضهم في السلطنة العثمانية ، مع بعض الاصلاح ، خير حافظ لهذا الدين . أما أصحاب النزعة التغريبية ، الذين كان معظمهم علمانيين ، فقد رأوا الحل متمثلاً في أخذ منجزات الغرب جملة وتفصيلاً ، من دون أن يغيروا التراث أي اهتمام . والاتجاه الثالث حاول أن يقف موقف المعتدل ، فنادى حاملوه بضرورة التوفيق بين التلقّي عن الغرب وبين الاهتمام بالتراث ، فكان مفكرو هذا الاتجاه توفيقين .

واذ مثل الأدياء والمصلحون السياسيون - الاجتماعيون هذه الاتجاهات بدءاً من (الطهطاوي) ، مروراً بـ (التونسي) و (الأفغاني) و (محمد عبده) وغيرهم . . . ، الا أنه ليس بإمكاننا ان نصنّف أيّاً منهم في اتجاه معين من غير أن يكون مثل هذا العمل إجحافاً في حقه اذ ان كل واحد منهم كان يحمل في فكره جوانب تنتمي لأكثر من اتجاه مما يمنع قولبته في اتجاه مرصوف . حتى ان (أديب اسحق) مثلاً ،

(٣) ينظر : محمد عمارة ، العرب والتحدي الحضاري ، ص ١٦١ -

مع حرصه الشديد على مطلبي الحرية والتقدم ، كان يرى في العشانيين
الحافظ الأمين للبلاد .

ومهما يكن فان موجة الغليان كانت مشتعلة في قِدر
الامبراطورية منذ أن حرك مفكرو فجر اليقظة العربية الأول عقول
مواطنيهم على ضرورة محاربة الحكم الظالم الذي يقف جداراً مانعاً في
وجه التحرر والتقدم .

– اسباب النهضة والسعوة الي الحرية :

حقاً ، ان الغرب كان قائماً ، كما أن التراث العربي – الاسلامي
وُجد من قبل ، ولكن لم يهتم أحد بذلك ، فلم يهتم به مفكرو
النهضة ؟ أولاً لأن التواصل لم يتم ، بعد فترة الوقف الفكري العربي ،
الا في بداية القرن التاسع عشر الميلادي . ثانياً لأن مقارنة التخلف
الشرقي والغرب الحضاري جاءت بناء على مطالب الواقع ، وإحساس
النهضويين الحاد به ، كان واقع أمة معينة في عصر خاص . رافق ذلك
كله العنصر الشخصي الذي برز من خلال تأمل المفكر النهضوي .
ان الظلم والغرب حرك كما ذلك الإحساس الكامن بالحرية ، الظلم
الذي تجسّد في الحكم العثماني ، وأفكار الغرب المتمثلة ، خاصة ،
في أفكار الثورة الفرنسية التي بوساطتها تمّ الانتقال من عدّ الجماعة
مركز الاهتمام الى التركيز على الانسان – الفرد .

– افكار الثورة الفرنسية :

ان الحضارة الغربية في أساسها حضارة فردية ، فقد كانت أهم
قضايا الليبرالية ، التي طرحتها الثورة الفرنسية ، في القرن التاسع عشر،
تركز في اعتبار أن الفرد هو الكائن الحقيقي ، لا المجتمع ، وأن

الهدف الأخير هو سعادة الفرد • ومعيار التقدم يقاس بمدى نصيب الفرد من الحرية ، لذا فان الثورة الفرنسية سعت الى حماية الفرد من أي طغيان ، سواء أكان سياسياً أم دينياً ••• ، ومطلبت بمساواة الجميع وتحطيم حواجز الصعود في السلم الاجتماعي • كما أنها حاولت إبقاء الطريق مفتوحاً أمام التغيير الاجتماعي التدريجي المصحوب بالاقتناع والتجريب للوصول الى أفضل صيغة ممكنة لممارسة الحياة^(٤) • وقد تبنى مفكرو اليقظة العربية كثيراً من هذه الأفكار ، ومن لم يفعل ذلك فانه قد تأثر بها ، على أقل تقدير • الا أن ذلك لا يعني أن تكون أفكار الغرب هي كل ما هنالك « ان قطعة كاملة مع الأصول لم تحدث في الفكر العربي الا في دوائر محدودة جداً »^(٥) فمناظرات علماء الكلام، وكتابات (الرازي) و (الطوسي) و (الغزالي) ••• لم تنب عن الأذهان كما أن حلقة الاتصال بين الفترتين ، النهضة وما قبلها (ابن خلدون) لم تهمل ، وان كان قد أسيء فهمه •

– تاثير الكواكبي بالعصر والمعاصرين :

بعد مجيء رواد النهضة الأوائل (الطهطاوي والتونسي والأفغاني •••) ظهر الكواكبي ليدفع قدماً مشاريع من سبقه ، في محاولة التأثير على السلطات السياسية ، وتطوير المجتمع – ثقافياً – ليعي دوره في النهضة والتقدم ، فكان الكواكبي محصلة اطلاع المفكرين العرب على الفكر الغربي ومزجه بالتراث العربي الاسلامي •

(٤) لمزيد من الاطلاع ينظر : برنار غرو تويزن ، فلسفة الثورة الفرنسية •

(٥) فهمي جدعان ، اسس التقدم ••• ، ص ٨ •

لقد ظهر الكواكبي في عصر تفاعلت فيه عدة حركات معاً : حركة اليقظة العربية الناشئة وانتشار الوعي ، ومقارنة الماضي المشرق بالحاضر المرّ ، وظهور إرهابات الفكر القومي ، والمناداة بالحكم الذاتي للعرب بالاستقلال عن الدولة العثمانية . وحركة الرأسمالية الأوروبية الصاعدة التي نقلت تجربتها التحررية الى العرب . ومحاولة أوروبا الاستعمارية تجاه المنطقة العربية . واستماتة الدولة العثمانية في محاولة الحفاظ على بقايا هيمنتها ونفخ الروح في الرجل المتحضر . وكانت هناك أحداث لبنان ، وتجروء (محمد علي) على العثمانيين . ان الكواكبي يمثل جيلاً متأخراً من المصلحين المجددين في القرن التاسع عشر الميلادي ، مما أتاح له أن يشهد تلك الأحداث والصراعات السياسية والفكرية كلّها ، فضلاً عن أنه عاش في ظل الاختلاطين : العثماني والبريطاني ، فأثّر ذلك في وجدانه ، كما أثر في معاصريه .

– عوامل شخصية . تجارب الكواكبي الأولى مع الاستبداد

وفضلاً عما سبق ، نجد عوامل شخصية تكوّن بعضها من خلال معاناة الكواكبي في أثناء صدامه مع الحكام المستبدين وأعدائهم من المنافقين ، ذلك الصراع الذي بدأ بتعطيل صحيفته « الشهباء » ثم « اعتدال » حيث قابل الاستبداد مواجهة في وقت مبكر من حياته العملية على الصعيد الفكري (*). ولم تكن حادثة تعطيل (الشهباء) ثلاث مرات ، ثم منعها نهائياً ، بأمر من الوالي (كامل باشا) هي الحادثة الوحيدة في صراعه والسلطة ، فقد عطل (جميل باشا) ، والي حلب ،

(*) نظن أن « فرات » ، أول صحيفة رسمية عمل بها ، وجد أنها مسيرة سلطوياً ، لذلك استقل بصحيفة خاصة . وهكذا فقد واجه الاستبداد منذ عمله محرراً بـ « فرات » .

صحيفة (اعتدال) أيضاً ، واغتنم فرصة اطلاق النار عليه لاثهام الكواكبي بالتحريض على قتله وايداعه في السجن • وي تلقى حجر على القنصل الايطالي فيتهم الكواكبي • وكان (أبو الهدى الصيادي) ، موالي الدولة العثمانية ، يتربص بالكواكبي ويحاول ، بمساعدة الحكام ، افشال أي عمل اصلاحي يقوم به ، والضغط عليه في أي تجارة يقوم بها ، أو مهنة يمتنها • ووصل به الأمر الى دفع شخص لقتل الكواكبي^(٦) . ولم يكن الكواكبي أوفر حظاً مع الوالي (عارف باشا) صديق (الصيادي) ، فقد أرسل الوالي رجال حرسه لمهاجمة منزل الكواكبي ، مستنداً الى تقرير ملفتق يتهم فيه بتواطئه مع الانكليز لتسليم حلب اليهم ، وحكمت عليه المحكمة الابتدائية المزيفة بالاعدام ، وحين تحولت المحاكمة الى محكمة حيادية في (بيروت) برئت ساحتها ، بعد أن قضى ثمانية أشهر في السجن^(٧) •

– إحساس الكواكبي بفساد الواقع وتصويره إياه :

لقد كان لتلك الحوادث أثر كبير في توجهات الكواكبي الفكرية ، ولا سيما أنه لم يكن ينقصه ذلك الشعور المفعم والدراية الواعية لما يحيط به ، وقد انعكس ذلك على نشاطه منذ كتاباته الأولى في (الشهباء) حيث سيطرت على فكره الشؤون السياسية وما يعتورها من فساد اداري وتنظيمي كبيرين • يقول الكواكبي في المقال الأول من العدد العاشر من (الشهباء) : « ان الجمهور قد أصبح ينادي بصوت عادل

(٦) ينظر : جريدة القاهرة ، العدد الخامس ، ١٩٠٣ ، ص ٤٠ ، وما بعدها .

(٧) للاطلاع على الحادثة كاملة ودفاع الكواكبي عن نفسه ينظر : جريدة القاهرة ، العدد الخامس ، ١٩٠٣ ، ص ٣٧ – ٣٩ .

بها ، مؤملاً ادراك غاية قريبة للتخلص من ضيم استيلاء الفساد على سياسة المملكة» (٨) . فنحن ، من خلال قراءة كتاباته في تصوير عصره ، متضجراً من اختلال الادارة مترقباً بفروغ (*) صبر الاصلاحات الموعود نعلم مدى ادراكه للواقع المعاش . ويتضح اقدامه اذا عرفنا أن « الشهباء » صدرت (في ولاية حلب التابعة للسلطة العثمانية ، في أوائل الربع الأخير من القرن الماضي ، حيث حرية الصحافة كانت تساوي بنظر السلطان والوالي والمكتوبيجي الشعب والتشبهت وحتى الخيانة) (٩) . وكان الكواكبي يتحمل ، فضلاً عن صراعاته مع الولاة ، صدمات كثيرة مع (المكتوبيجي) الذي يمثل سلطة كبت الحريات ، كما كان يدرك حدة الصراع بين المعرفة والسلطة ، قال يصور ذلك ل (نديم الكواكبي) « علمت أن الحكومة تخاف من القلم خوفها من النار ، ولا تعطي امتيازاً بجريدة لمن تعتقد أنه على بيّنة من أمره » (١٠) . ولم

يكن بمنأى عن فهم فشل الاصلاحات التي حاولها آل عثمان ، فهذا هوذا يسخر قائلاً : « وقد جاءها أكثر هذا الخلل في السنين سنة الأخيرة ، أي بعد أن اندفعت لتنظيم أمورها ، فعمّلت أصولها القديمة ولم تحسن التقليد ولا الابداع » (١١) . ويتحدث على عمله حين كان عضواً في لجنة امتحان المحامين ، مصوراً فساد الادارة العثمانية ، يقول : « اني لما جلست للامتحان لم أرَ من كل الذين تقدموا للامتحان من

-
- (٨) جان داية ، صحافة الكواكبي ، ص ١٥٦ .
 (٩) كذا في الاصل ، والصواب : بفراغ او بفارغ .
 (١٠) م . ن ، ص ١١ . قارن كذلك مع ص ٥٠ .
 (١١) جريدة القاهرة ، العدد الاول ، ص ٦ .
 (١١) ام القرى ، ص ١٦٢ .

يصلح أن يتولى شؤون العباد ويدافع عن حقوقهم ، ولكن كانت تأتينا الأوامر سراً من الوالي باعطاء شهادة درجة كذا لفلان وبمنع الشهادة عن فلان ، وهكذا كنا ألعوبة بيدالوالي وحاولت مراراً الاستقالة ، فلم أفلح لأن الوالي كان يضغط عليّ « بالبقاء » (١٢) . ولم يكن الوضع أفضل في المهن الأخرى ، التي حاول أن يعمل بها ، بعيداً عن تسلط المستبدين، في عهد أصبح فيه النفاق هو السبيل الى راسي الحكم ، وساءت حالة الدولة المالية فازدادت نفقات السلطة على شبكة الجاسوسية ، وزاد عدد رجال القصر ومراقبي السلطان (وأدنى الاستبداد الحميدي الى استئراء الفساد في كل الميادين ، وفقدت الدولة الكثير من ممتلكاتها) (١٣) فلم يعد الحكم العثماني يمثل الحارس الذي يحمي وحدة المسلمين ، على حين حاول السلطان (عبد الحميد) تسخير الدين لغاياته السياسية ، وتأكيد حقوقه كخليفة للمسلمين ، لذلك « فرض السلطان عبد الحميد نظاما كبيرا ودقيقا من التجسس والرقابة » (١٤) ، وسخر رجال الدين للدعاية له ، ولورعه ، فأنشأ معهداً دينياً لتخريج الدعاة (١٥) .

إذاً فان فكرة الاستبداد ظهرت لدى الكواكبي (خلافاً لما ذكره عمارة) (١٦) نتيجة عدة عوامل متفاعلة ، فكانت الظروف السياسية

(١٢) الكواكبي ، جريدة القاهرة ، العدد الاول ، ص ٧ .

(١٣) ينظر : جورج انطونيوس ، يقظة العرب ، ص ٦٧ .

(١٤) محمد برج ، عبد الرحمن الكواكبي ، ص ٣٠ .

(١٥) ينظر : جورج انطونيوس ، يقظة العرب ، ص ٦٨ .

(١٦) يرجع محمد عمارة أسباب ثورة الكواكبي على الظلم والحكم العثماني الفاشم الى « رهافة احساسه بالحرية » (ص ٢٢) وان نزوعه

والواقع القاسي المتخلف الممزوج بتجارب ذاتية للإنسان مرهف الاحساس
تصادم والمستبد وأعوانه ، من جهة ، وتشرب الكواكبي بالعقيدة
الاسلامية من منابعها الأصلية (القرآن والسنة) ، واطلاعه على
المؤلفات السياسية القديمة ، ومؤسسي الجمهوريات ، وكتب التراث ،
بما في ذلك أعمال رائد الاجتماع الأول (ابن خلدون) ، فضلاً عن
اطلاعه على أفكار الثورة الفرنسية وخاصة ما كتبه (موتسكيو و روسو)
وتفاعل المؤلف مع ما طرحه معاصروه من رواد النهضة الأوائل ، حول
الاستبداد والحرية والتقدم ، من جهة ثانية . ثم مقارنة الواقع العربي-
الاسلامي المتخلف ، مع واقع الغرب المتطور .

وقد دفعه ذلك كله الى البحث عن سبب التخلف ومحاولة العثور على
الداء الأصلي الذي أصاب الأمة بالفتور في نواحي الحياة كلها .
وبالتالي محاولة العثور على العلاج اللازم ، وتلمس الطرق لإقامة
البديل .

الى الحرية « لم يكن وليد حرمان يحس به في المجتمع الذي نشأ فيه ،
ولا ثمرة لافتقاده المكان اللائق به في الولاية التي تربى فيها ، فلقد كانت
له من الثروة والمال ، ومن التجارة الربحية ما يملا حياة عدد من أصحاب
النفوس الكبيرة . . . كما كانت له من أرصدة المجد والمهابة . . . ما يفتح
امام الرجل أبواب (الانسجام) و (التعايش) مع الحكام العثمانيين . . . »
(ص ١٩) . وهذا ليس صحيحاً بدليل ما أوردناه من صراعات عنيفة
ضد الحكام وأعوانهم ، كما أن الكواكبي كان أحله أسرى الاستبداد مما
دفعه الى محاولة التغيير . الشواهد مأخوذة كلها من الأعمال الكاملة
للكواكبي ، تح محمد عمارة ، ط . ١٩٧٠ . قارن أيضاً : عبد الرحمن الكيالي
«المبادئ الخالدة في كتابي أم القرى وطبائع الاستبداد» في الحديث ،
ص ٥٦٥ - ٥٦٦ . وفي مقابلة مع حفيد الكواكبي قال لي : أن السلطان
عبد الحميد صادر من جدّه مزرعة بمنطقة الريحانية ، ومنزلاً بالفرافرة .
وأن جدّه لم يكن ثرياً بل كان موسراً . الدكتور عبد الرحمن الكواكبي
(الحفيد) ، في مقابلة معه في منزله بحلب بتاريخ ١١/٣/ ١٩٨٧ ،
الساعة ٦ - ٨ مساء .

٢ - اكتشاف الكواكبي ان الداء الاستبداد :

حاول الكواكبي البحث عن الداء الأصلي ، الذي أصاب الأمة بالتخلّف ، تمهيدا لمكافحته ، لذلك ناقش الأفكار السائدة حول العلة الكامنة خلف التخلّف . وكان ذلك ، بصورة أساسية ، في كتابه « أم القرى » ، واستطاع ، بعد ذلك ، أن يكتشف جذور المشكلة ، وراح يفنّدها .

يقدم الكواكبي « لأم القرى » واصفاً العهد الذي كتب فيه الكتاب ، عهد فيه خلل وضعف ، يقول : « انه لما كان عهدنا هذا ، وهو أوائل القرن الرابع عشر [هـ] ، عهداً عمّ فيه الخلل والضعف كافة المسلمين ، وكان من سنّة الله في خلقه أن جعل لكل شيء سبباً ، فلا بد لهذا الخلل الطارئ ، والضعف النازل ، من أسباب ظاهريّة » (١٧) فكان الكتاب بمنزلة تمحيص ومناقشة لمعرفة أسباب هذا الفتور الناشئ . ودارت مذكرات الجمعية في أم القرى حول البحث - بصورة أساسية عن أسباب الداء حيث راح كل مندوب يدلي بدلوه في استنتاجاته حول الموضوع .

قال (الفاضل الشامي) : « اني أرى أن منشأ هذا الفتور هو بعض القواعد الاعتقادية والأخلاقية : مثل العقيدة الجبرية [٠٠٠] والحثّ على الزهد في الدنيا [٠٠٠] وإماتة المطالب النفسية » (١٨) ،

(١٧) أم القرى ، ص ٣ .

(١٨) م ، ص ٢٦ .

ويلاحظ أنه يعزو التخلف الى أسباب عقائدية - دينية ، بينما ذهب (الانكليزي) الى أن السبب يكمن في (انعدام التنظيمات وفساد الاجتماعات والمفاوضات) (١٩) فصارت الآراء مشتتة متخالفة لا تستقر على حال فيها وجه اتفاق . الا أن (المولى الرومي) وجد جذور المشكلة في (الإغراق في الشهوات الحسية وكثرة النسل ، بسبب الجهل وضيق الأفق) (٢٠) . وبالرغم من مطالبة (رئيس المؤتمر) بعدم التعرض للمسؤولون السياسية فيما يتداولونه من مسائل (٢١) ، الا أن المشكلة السياسية كانت تفرض نفسها ، ف (البليغ القدسي) يقرر : « أما عندي فيخيّل الي أن سبب الفتور هو تحول نوع السياسة الاسلامية ، حيث كانت ثيابة اشتراكية أي (ديمقراطية) تماما [١٠٠٠] ثم صارت أشبه بالمطلقة » (٢٢) وهذا يعادل قول (المولى الرومي) : « ان البلية فقدنا الحرية » (٢٣) ، الذي لا يلبث أن يفسّر ما يعنيه ليوضح خصوصية الحرية السياسية : « ولقد أثبت الحكماء المدققون بعد البحث الطويل العميق ، أن المنشأ الأصلي لكل شقاء بني حواء هو أمر واحد لا ثاني له : ألا وهو وجود السلطة القانونية منحلة ولو قليلا لفسادها ، أو لعلبة سلطة شخصية أو أشخاصية عليها » (٢٤) . ويعزّز (الإمام الصيني) هذا الرأي مقتربا من جذور المشكلة « ان سبب

(١٩) ينظر : م . ن ، ص ٦١ - ٦٤ .

(٢٠) ينظر : م . ن ، ص ٣٣ .

(٢١) ينظر : أم القرى ، ص ١٨ ، قارن مع : نوريير تابيرو ، الكواكب الفكر الثائر ، ص ١٥٢ .

(٢٢) م . ن ، ص ٢٩ .

(٢٣) م . ن ، ص ٣١ .

(٢٤) م . ن ، ص ٤٦/٤٥ .

الفتور العام المبحوث فيه هو استحكام الاستبداد في الأمراء شيمة وتكبّراً ، وترك أهل الحل والعقد والاحتساب جهلاء وجبانة» (٢٥) ، حيث ينفرد الأمراء في الرأي وفي القرار بدون مشورة من يجب أن يَنَاطَ بهم تقرير أحوال الأمة • ويجمع الكواكبي الآراء السابقة كلها على لسان (السيد الفراتي) بقوله : « ان هذا الفتور المبحوث فيه ناشيء عن مجموع أسباب كثيرة مشتركة فيه ، لا عن سبب واحد [٥٠٠] وهذه الأسباب منها أصول ، ومنها فروع لها حكم الأصول • وكلها ترجع الى ثلاثة أنواع : وهي أسباب دينية ، وأسباب سياسية ، وأسباب أخلاقية» (٢٦) ، فليس من سبب واحد مخصوص نستطيع أن نقرر أنه سبب المشكلة ، وانما هي جملة أسباب متكاثرة على إيصال الأمة الى هذا الوضع • ولكن أليس من سبب يطفو الى السطح ممسكاً بدفة القيادة بحيث يوجّه العلل الأخرى ويكوّنّها ؟

وبعد جهد غير قليل يتبدّى للكواكبي السبب الرئيس الذي يتحكّم في جملة الأسباب الأخرى ويوحدها فينتشر الفساد « لفقد الرجال وصرف السلطان قوة سلطنته كلها في سبيل حفظ ذاته الشريفة وسبيل الإصرار على سياسة الانفراد» (٢٧) ، حيث اللامبالاة المنتشرة والحاكم الذي لا يعنيه من أمر الحكم الا خدمة أنانيته والتصرف بأمور الدولة وكأنها ملكية خاصة به ، بينما يترك حبل الادارة على غاربها فيعم الضعف اذ « للخلل الموجود في أصول ادارة الحكومات الاسلامية دخل مهم في توليد الفتور العام» (٢٨) • فكل علّة هي مقدّمة من

• (٢٥) م ٦٨ ، ص ٦٨

• (٢٦) م ١٥٨ ، ص ١٥٨

• (٢٧) م ١٦٢ ، ص ١٦٢

• (٢٨) ام القرى ، ص ١٦٢

ناحية ، ونتيجة من ناحية أخرى ، الا الحكومة الفاسدة ، حسب الكواكبي ، لأنها هي التي تغذي الشرور الأخرى ، ومن ثمّ تعتمد عليها في إرساء قواعد الاستبداد ، وهو ، بعد أن يعرض آراء مندوبي الشعوب الاسلامية المختلفة التي استخلصها من أم القرى « فالقائل مثلا : ان أصل الداء التهاون في الدين [٠٠٠] والقائل : ان الداء اختلاف الآراء [٠٠٠ أو] الجهل » (٢٩) ، بعد سرده أقوالهم يفندها : (لماذا تهاون الناس في الدين ؟ وما سبب اختلافهم اذا لم يكن الجهل ، لأن العلماء أيضاً مختلفون في آرائهم ؟) (٣٠) ، ثم يجد نفسه عائداً الى تأكيد قناعته بأن لبّ المشكلة هو الاستبداد « والحقيقة أن هناك سلسلة أسباب أخرى ، حلقتها الأولى الاستبداد » (٣١) . فالاستبداد هو الذي يثبت الجهل ، وهو الذي يحرف الدين عن أصله ، ويدعو الى التهاون فيه حتى لا تضرب الشريعة على أيدي الظالمين . والانسان الذي يبحث عن السبب « لو تتبع الأسباب لبلغ الى الحكم بأن التهاون في الدين أولاً وآخرأ ناشيء من الاستبداد » (٣١) ، والاستبداد يفسد الأخلاق ويوجه التربية حتى تصبح غير ذات جدوى ، مما ينشئ عادة التكاسل حيث لا شيء ذو أهمية في زمن الاستبداد .

فما هذا العدو ، وما أعراضه ونتائجه ، من أين يأتي ، وما مدى خطورته على القيم والمجتمع ؟ للاجابة عن ذلك يفرد الكواكبي « طبائع الاستبداد » لبيان خطورة هذا الداء ومحاولة التعرف الى طرائق رفعه واقامة البديل .

(٢٩) طبائع الاستبداد ، ص ١٤ .

(٣٠) ينظر : ص ٠٤ ، ص ٠٥ . * عندما يقع رقمان متتاليان يشيران الى مصدر واحد في الصفحة نفسها فاننا سنعمد المختصر : ص ٠٤ ، ص ٠٥ .

(٣١) ص ٠٤ ، ص ٩٤ .

٣ - الاستبدال واشكاله عند الكواكبي :

كيف فهم الكواكبي الاستبدال ، وما أشكاله لديه ، وما النتيجة التي استخلصها من خلال دراسته الاستبدال من جوانبه كلها ؟ هذا ما نريد الاجابة عنه في السطور الآتية .

- معنى الاستبدال :

بدأ الكواكبي كتابه « طبائع الاستبدال » بالتعريف بموضوع بحثه ، محاولاً أن يعطي الكلمة أبعادها مبتدئاً بالمعنى اللغوي : « الاستبدال لغةً هو غرور المرء برأيه والأنفة عن قبول النصيحة أو الاستقلال في الرأي وفي الحقوق المشتركة » (٣٢) . فالاستبدال تعصّب من ينتصر لرأيه ويرفض قبول الرأي الآخر ، وينفر من أن يشاركه أحد التفكير ، أو هو استئثار المرء بالحقوق العامة لنفسه ، تلك الحقوق التي يتوجب عليه أن يشارك الآخرين فيها . وهذا المعنى يشمل الاستبدال بصفة عامة حيث يكون الفرد ، أياً كانت وظيفته ، سواء أكان أباً أم معلماً أم حاكماً ... ويسمى تبعاً لمضاهة فيكون أسرياً أو تربوياً أو دينياً أو مالياً ... لأن « تحكّم النفس على العقل ، وتحكّم الأب والاستاذ والزوج ، ورؤساء بعض الأديان ، وبعض الشركات ، وبعض الطبقات ، فيوصف بالاستبدال مجازاً أو مع الاضافة » (٣٣) . وهنا يبدو جلياً أن الكواكبي يدرس الاستبدال من حيث الهيئة الصادر عنها ، أما

(٣٢) طبائع الاستبدال ، ص ٢١ .

(٣٣) م . ن ، ص ٠ ن .

الاستبداد باعتبار الوسيلة المستخدمة في إيقاعه على الآخرين ، فانا سندرسه في الفصل الثالث من هذه الدراسة ، في عرضنا أثر الاستبداد في المجتمع ، بحسب الكواكبي ، والكيفية التي يستخدم بها الاستبداد: العلم والمال والأصلاء والدين . . .

ـ اشكال الاستبداد:

هناك أشكال كثيرة يشير اليها الكواكبي إشارة عابرة . فهو ، فضلاً عما ذكره سابقاً ، يقول : « من أقبح أنواع الاستبداد استبداد الجهل على العلم ، واستبداد النفس على العقل »^(٢٤) . فالعلم والعقل هما اللذان يجب أن يسودا ، وان سيادة عكسهما يسمى استبداداً . لكن الكواكبي لا يتوقف الا عند أربعة أنواع من الهيئات التي يمكن أن تضاف الى الاستبداد ، هي : الأصلاء ، المتعمسون (*) ، الأثرياء ، الحكام . وسنعرض لها جميعاً كما فهمها الكواكبي .

١ - استبداد الأصلاء :

يرى الكواكبي أن الأصالة صفة قد يكون لها بعض الميزات اذ إن الأبناء يرثون عن الآباء استعدادات وراثية ، ويشلقون عنهم مبادئ تربوية خاصة ، ويحظون بما يخلقه الآباء من ثروة ورخاء . ويقسم الكواكبي بيوت الأصالة الى ثلاثة أنواع : بيوت علم وفضيلة ، وبيوت مال وكرم ، وبيوت ظلم وإمارة . وهذا النوع الأخير هو الذي يتسبب الكواكبي في الحديث عليه . فان الفرد في بيوت الظلم والإمارة يشب على الترف ويستخدم الثروة في الملاذ ، ويتمثل بأقران السوء المتملقين

(٢٤) ٣٠٣ ن ، ص ٢٦ .

(*) يستخدمها الكواكبي بدل (رجال الدين) في الأديان الأخرى .

المنافقين ، ويغض العلماء ، ويعتقد أن الناس مخلوقون لخدمته (٣٥) .
تبعاً لذلك يرى المؤلف أن « الأصلاء باعتبار أكثريتهم هم جرثومة البلاء
في كل قبيلة ومن كل قبيل . لأن بني آدم داموا اخواناً متساوين الى أن
ميّزت الصدفة بعض أفرادهم بكثرة النسل فنشأت منها القوات
العصية » (٣٦) ، وهذا التمايز لم يكن بحق ، وإنما هو مجرد فوارق
وهمية رسخها الأصلاء ليظلموا الناس عن طريقها ويستبدوا بكل شيء .
يسلبون الأموال بالقوة ، ويدعون العلم مقابل تجهيل الناس ، ثم
يؤسسون الحكومات المستبدة (٣٧) .

ب - استبداد التعممين :

وهؤلاء يلقبهم الكواكبي بالتعممين الذين يدعون أن دون العلم
بالدين حجاباً لا يكشف الا لهم . اذ يضع الكهنة ، والبراهمة ،
والقسوس ، وأمثالهم ، أنفسهم حجاباً على سموات الله ، يزعمون أنهم
يمنعون لقاء الأرواح بربها ما لم يأخذوا عنها مكوس المرور وفدية
الخلاص (٣٨) . والعوام ، من خوفهم ، يصدقون ما يقال لهم ، ثم
يرجعون اليمين بهؤلاء الأولياء المقربين ، على اليمين بالله (٣٩) .

ان تشدد الفقهاء في الدين ، وكثرة الترهيب ، تحزب يتراد منه
الاستبداد بالناس عن طريق ادعاء التعممين - المتعالمين أنهم وحدهم
العارفون بما يريد الله من عباده ، وأنهم هم الذين يغفرون الذنوب ،
فيحتاج اليهم الناس الذين لا يهمهم سوى مرضاة الله ، ويتبعون البدع

(٣٢) و ٣٦ و ٣٧ - ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ٥٩ - ٦٠ .

(٣٨) م٠م ، ص ٣٠ .

(٣٩) م٠م ، ص ٣١ .

التي تشوّش الايمان وتشوّه الأديان ، فيقعون في فخ الاستبداد^(٤٠) .
إذا ، فإن المتعممين ينشرون تعاليم تزيّف الأديان ليتمكنوا من بسط
سيطرتهم على أذهان العامة ، وليستطيعوا ، بالتالي ، قهرهم بما يصوغونه
لهم من الأساطير والمبتدعات الغريبة التي يرى العامة أنفسهم عاجزين
عن تفسيرها مما يجعلهم يتعبدون الأوهام والأمرأء والعارفين^(٤١) .

ج - استبداد الأثرياء :

وللمال دور مهم في حياة الناس ، وبحسب الترتيب الذي اقتنع
به الكواكبي : « يقال ... القوة كانت للعصية ثم صارت للعلم ثم
صارت للمال »^(٤٢) . لذلك فإنه يحاول تبيين علاقة الاستبداد بالمال
وما يحدثه في نفوس الأثرياء .

يعرّف الكواكبي المال بقوله : « كل ما ينتفع به في الحياة هو
مال »^(٤٣) . ويفرّق بين المال الحلال والمال الحرام : « المال الخبيث
الحرام هو ثمن الشرف ، ثم المعضوب ، ثم المسروق ، ثم المأخوذ إجماعاً
ثم المحتال فيه »^(٤٤) والناس لا يأتئهم الاثراء السريع الا عن طريق المال
الحرام ، فهم بعد أن عرفوا قيمة المال وقوته سارع بعضهم لاغتصاب
ما في أيدي الآخرين والاستئثار به من دونهم .

والكواكبي يربط الظلم الناتج من الاستبداد المالي بالاستبداد
الاجتماعي الذي يعدّه استبداداً محمياً بقلاع الاستبداد السياسي^(٤٥) .

(٤٠) م ، ص ٤١ .

(٤١) ينظر أم القرى ، على لسان التبريزي ، ص ٣٥ .

(٤٢) طبائع الاستبداد ، ص ٨١ .

ويلاحظ القسمة غير العادلة بين الناس في الأعمال . وفي عائدات هذه الأعمال على أصحابها . فالذين يكدّون ويشقون لا ينالون الا النذر اليسير ، أما المتبطلون والمرابون والمحتكرون فيجنون ثمرات أتعاب الآخرين من غير مشقة ولا عناء « فان أهل السياسة والأديان ومن يلتحق بهم وعددهم لا يبلغ الخمسة في المائة ، يتمتعون بنصف ما يتجمد من دم البشر أو زيادة ، ينفقون ذلك في الرفه والاسراف »^(٤٦)، وأهل الصنائع الكمالية والتجار الشهون والمحتكرون والسامسة وأمثالهم يعيش واحداهم بمثل ما يعيش به العشرات أو الألوف من الصناع والزراع . ويقرر الكواكبي : « وجرثومة هذه القسمة المتفاوتة المتباعدة الظالمة هي الاستبداد لا غيره »^(٤٧).

ولتحديد معنى الاستبداد المالي يدرس الكواكبي أنواع العمل وشروط جواز التمويل . فيرى أن أعمال البشر في تحصيل المال هي الزراعة والصناعة والتجارة ، وكل وسيلة خارجة عن ذلك فهي وسائل ظالمة^(٤٨) . وكفي تتحقق مشروعية التمويل لقضاء الحاجات يجب أن يكون إحراز المال بوجه مشروع ، وألا يكون في التمويل تضييق على آخرين، وألا يتجاوز المال قدر الحاجة بكثير . ما عدا ذلك يكون استبدادياً مالياً . ويمدّ الكواكبي الربا استبداداً لأنه كسب بدون مقابل مادي وبدون عمل ، ولا تعرض للخسائر . ففي الربا نماء مطلق يؤدي الى انحصار الثروات فيختل التساوي أو التقارب بين الناس^(٤٩) . تلك الثروة التي لا تأتي الا بالتقرّب من المستبد بمعرفة أسرار لا يريد لها

(٤٣) ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ٦٩-٧٢ .

(٤٨) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ٧٣ - ٧٤ .

(٤٩) ينظر : م . م ؛ ص ٧٧ - ٧٨ .

أذ تشيع ، ثم عن طريق الاتجار بالدين ، ثم الملاهي ، ثم الربا الفاحش^(٥٠) والكواكبي يحتج على الثراء الفاحش وعلى استبداد الملاك ؛ وسبي الفقراء أسرى الطغيان ، ويرى أن القضاء على الطغيان هو شرط الخلاص من هذا المرض الاجتماعي (الفقر) . فهو يرجع كل مظهر من مظاهر الفساد الاقتصادي الى نظام الحكم المستبد ، ويبين مشكلة الإثراء بحسب أنظمة الحكم .

د - استبداد الحكام :

إن الأنواع السابقة من الاستبداد يعدّها الكواكبي استبداداً مجازياً ، أو انها وصفت بالاستبداد مع الاضافة . أما اذا جاء لفظ (الاستبداد) بغير اضافة فانه يفهمه على أنه استبداد سياسي « ويراد بالاستبداد عند إطلاقه استبداد الحكومات خاصة لأنها أعظم مظاهر أضراره التي جعلت الانسان أشقى ذوي الحياة »^(٥١) . لأن الاستبداد السياسي هو الأخطر ، وهو صاحب اليد الطولى من حيث تأثيره في أشكال الاستبداد الأخرى ، ومن حيث إيجادها بعد أن لم تكن ، وهو سبب الأسباب لضعف المسلمين جميعها « تمحص عندي أن أصل هذا الداء هو الاستبداد السياسي »^(٥٢) . فيه تختلّ السلطة القانونية ويعم الانحلال . ان الكواكبي ، بالرغم من ادراكه تنوع أشكال الاستبداد ، بقي تفكيره محصوراً - الى حد ما - بما للاستبداد السياسي من تأثير في الميادين الأخرى .

(٥٠) ينظر : ٥٣ ، ص ٧٩ .

(٥١) طبائع الاستبداد ، ص ٢١ .

(٥٢) ٥٣ ، ص ١٢ .

٤ - الاستبداد السياسي عند الكواكبي :

نظراً الى أهمية هذا النوع من أنواع الاستبداد ، في فكر الكواكبي ، لذلك نراه يعطيه التحليل الأعمق من الدراسة ، ونحن سنعرض ، هنا ، معنى السياسة لديه وما ينتج عن ارتباطها بالاستبداد .

ثم نرى رأيه في الحكومة المستبدة : سماتها وأشكالها .

لما رأى الكواكبي أن تأخر المسلمين ناتج عن تدهور النظم السياسية « ان سبب الفتنور هو تحول نوع السياسة الاسلامية » (٥٣) ، أصبح النظام السياسي هو أهم المسائل التي تشغل فكره ، وأدرك خطورة الخوض في أمور السياسة « لا خفاء أن السياسة علم واسع جداً » (٥٤) ، لذا فإنه آثر أن يتبنى معنى محدد لما يقصده من لفظ (السياسة) ليتسنى له أن يدخل في تفاصيل أهم المقولات السياسية وأشدّها خطراً - نظام الحكم - باعتبار أنه عدو السياسة علماً ، ولا بدّ للعالم من التخصص في فرعه العلمي ، فما هو البحث الذي اختار الخوض فيه ؟

يقول : « ولما كان تعريف علم السياسة بأنه هو (ادارة الشؤون المشتركة بمقتضى الحكمة) ، يكون بالطبع أول مباحث السياسة وأهمها بحث (الاستبداد) أي التصرف في الشؤون المشتركة بمقتضى

(٥٣) ام القرى ، ص ٢٩ .

(٥٤) طبائع الاستبداد ، ص ١٧ .

الهوى»^(٥٥) . فالاستبداد هو بحثه السياسي الأساسي ، والسياسة هي ادارة . لكنها ادارة ماذا ؟ انها ادارة للشؤون المشتركة . وهنا يبدأ البحث عن الوسيلة الموصلة الى هذه الادارة . وهو هنا يرى أن ذلك يتم بمقتضى الحكمة ، أي تحكيم العقل لتسيير الأمور العمومية وفق مصلحة أصحاب العلاقة جميعهم . وهو لا يكتفي بناحية الإيجاب ، بل يقرن تعريفه بالناحية السلبية حيث ان كل غياب للحكمة يستحضر استبداداً . وهنا يحضر (التصرف) في الشؤون المشتركة بدل (ادارتها) ، وتغيب الحكمة العقلية ليوجد (الهوى) . وكأنا به يضع (التصرف) فعلاً و (الهوى) مصدراً ، يضعهما خارج دائرة السياسة العملية الحققة ، وان كان بالامكان تناولهما ، من الوجهة النظرية للسياسة ، على أن متوجههما هو (الاستبداد) . فبحثه إذاً سياسي ، وداء السياسة : الاستبداد .

وهو ، بادىء ذي بدء ، يعرفنا بمفهوم الاستبداد الذي يقصده : « الاستبداد في اصطلاح السياسيين هو تصرف فرد أو جمع في حقوق قوم بالمشيئة وبلا خوف تبعه ، وقد تطرق مزيدات على هذا المعنى الاصطلاحي فيستعملون في مقام كلمة (استبداد) كلمات : استعباد ، واعتساف ، وتسلط ، وتحكّم »^(٥٦) ، فعدد الأشخاص غير ذي أهمية لوصف تصرف ما بأنه استبداد ، فكما أن الفرد الواحد قادر على أن يستبد بحقوق شعبه ، كذلك فإن مجموعة ما ، هي الأخرى تفعل ذلك . كما أن التسمية ، وان اختلفت شكلاً ولفظاً ، فإن الجوهر يبقى واحداً هو الاستبداد على صعيد السياسة . والاستبداد في

(٥٥) طبائع الاستبداد ، ص ١٨ .

(٥٦) ص ٢١ .

الحكم سواء أمارسه واحد أو مجموعة أشخاص ، له ميزة أساسية هي غياب القانون .

ان الاستبداد « هو الحكومة التي لا يوجد بينها وبين الأمة رابطة معينة معلومة منصونة بقانون نافذ الحكم»^(٥٧)، فحيث لا تكون علاقة الحاكم بالمحكوم محكومة بقانون ، لا تكون هناك علاقة بين الاثنين ، ويبقى كل ما هنالك هو متسلط وتابعون .

ان غياب القانون يعني انعدام العقاب الذي يمكن أن يردع القائم على رأس الحكم عن التصرف الهوجائي بمقدرات الأمة . « الاستبداد صفة للحكومة المطلقة العنان فعلاً أو حكماً التي تتصرف في شؤون الرعية كما تشاء بلا خشية حساب ولا عقاب محققين»^(٥٨) . وهذه الحكومة لا تتبع شريعة أو عرفاً معيناً ، ولا تستند الى ارادة الشعب في إدارة شؤونه . فالحكومة المتعنتة هي (إما غير مكلفة بتطبيق تصرفها على شريعة ، أو على أمثلة تقليدية ، أو على ارادة الأمة ، أو يمكنها إبطال قوة القيد متى شاءت)^(٥٩) .

ان الكواكبي يرفض صبغة الحكم الاستبدادية ، مستنداً الى الأساسية : « ان الناس وضعوا الحكومات لأجل خدمتهم ، والاستبداد قلب الموضوع ، فجعل الرعية خادمة للرعاة»^(٦٠)، فالأصل في الحكومة أن توجد لتنظيم أحوال الناس ، وخدمتهم ، والسهر على راحتهم ،

(٥٧) م٠م ، ص ١٤٥ .

(٥٨) طبائع الاستبداد ، ص ٢٢ .

(٥٩) ينظر : م٠م ، ص ٠ .

(٦٠) م٠م ، ص ٨٧ .

وما عدا ذلك لا يصح تسميته حكومة على الاطلاق . وفي محاولة لتكثيف جملة ما خرج به من آراء يصوغ (المؤلف) (*) معنى الحكومة ويرسم حدودها بفقرات موجزة . فتحت عنوان (مبحث ماهي الحكومة) يتساءل مستكراً : « هل هي سلطة امتلاك فرد لجمع ، يتصرف في رقابهم ، ويتمتع بأعمالهم ويفعل فيهم بإرادته ما يشاء ؟ » (٦١) فيستولي على حقوقهم . وهذه الحقوق « هل هي حقوق آحاد الملوك ، ولكنها تضاف للأمم مجازاً ؟ » (٦٢) بحيث يقدمها الحكام منة على أنها منحة منهم يستطيعون منعها في أي وقت يشاؤون . ويتساءل مستغرباً : كيف تحولت الوظائف الأساسية للحكومة الى خدمة السلاطين والأمراء ، (هل الحكومة تملك السيطرة على الأعمال والأفكار ، وتتصرف في الحقوق كما تشاء بدلاً وحرماناً؟) (٦٣) وطريقة تساؤله الساخرة تدل على رفضه هذه الوظائف الوهمية للحكومة .

فالحكومة قد تتخذ لنفسها أشكالاً متعددة مع أن جوهرها واحد هو الاستبداد . وتستوي في ذلك الحكومات المتسلطة ، والمنحرفة عن مسارها الطبيعي ، كلها ، مهما اختلف شكلها وتباينت هيئاتها ، « ان صفة الاستبداد ، كما تشمل حكومة الحاكم الفرد المطلق الذي تولى الحكم بالغلبة أو الوراثة ، تشمل أيضاً الحاكم الفرد المقيد

(*) المؤلف - الكواكبي - عبد الرحمن - السيد الفراتي - أبو الضعفاء - الرحالة ك... تدل على رجل واحد ، هنا ، هو الكواكبي . ونحن نحاول استخدام هذه الأسماء بمنهجية تأخذ بعين الاعتبار السياق الذي ترد فيه .

(٦١) م.س ، ص ١٤٥ .

(٦٢) م.ن ، ص ٥٠ .

(٦٣) ينظر : م.ن ، ص ١٤٦ .

المنتخب متى كان غير مسؤول [٠٠٠] وتشمل أيضاً الحكومة الدستورية المرفقة فيها بالكلية قوة التشريع عن قوة التنفيذ وعن القوة المراقبة» (٦٤)، لأن شكل السلطة لا يغير شيئاً ما لم يحتو مضمون المراقبة لجعل ذلك الشكل ذا مضمون ايجابي فعلي قابل للتنفيذ . فما الفرق ، من حيث ممارسة الاستبداد ، بين القائد العسكري الذي استولى على الحكم بالقوة ، وبين الحاكم الذي أقسم على الالتزام بالقانون مع علمه بأن أحداً لن يحاسبه اذا حث بقسمه ، وأخيراً بين الحكومة الدستورية التي تتصرف كل هيئة فيها وكأنها وحدها صاحبة السلطة وصاحبة الأمر والنهي في الدولة ، من غير أن تسق ادارتها مع الهيئات الأخرى المكملة لها .

ومهما يكن شكل الحكومة المستبدية سيئاً فان هناك شكلاً تنحصر فيه سليات الاستبداد كلها ، ويكون هو الأسوأ ، انه «حكومة الفرد المطلق ، الوارث للعرش القائد للجيش ، الحائز على سلطة دينية . ولنا أن نقول : كلما قلّ وصف من هذه الأوصاف خفّ الاستبداد» (٦٥) . ويبدو أن فهمه حركية التضمّن والشمول قد دفعه الى تعيين الاستبداد، بمحاولة حصره في أكبر عدد ممكن من الصفات ليتقلص عدد من ينطبق عليهم هذا المفهوم ، مما يقلل عدد الذين تنطبق عليهم هذه الخصائص، ويزيد من معرفتنا بصفات الاستبداد الجوهرية . وعبد الرحمن ، من ناحية أخرى ، يصور لنا مدى استحكام التعسف ، من ملاحظة الأفعال والمظاهر التي يركز عليها الحكام المستبدون لإخفاء فشل حكوماتهم . فمن مميزات الحكومة المستبدية التي تكشف عن مدى ما وصلت اليه

(٦٤) طبائع الاستبداد ، ص ٢٢ .

(٦٥) م٠ن ، ص ٢٣/٢٢ .

من ظلم « هو تغاليها في شأن الملوك وفخامة القصور وعظمة الحفلات ومراسيم التشريفات وعلائم الأبهة ونحو ذلك من التموهيات » (٦٦) ، بها تحاول الحكومة سد ثغرات عجزها ، واخفاء ضعفها وتخلتها ، لتبقي على بقايا الرهبة التي تحيط بها نفسها في أعين الناس .

ويفرق الكواكبي بين الاستبدادين : الشرقي والغربي ، في طريقة ممارسة الاستبداد . فيلاحظ أن المستبدين الغربيين لا يمنعون العلم إجمالاً ، وانما يحرصون على عدم ادراك الناس أن الحرية أفضل من الحياة . فهم يحاربون تعليم الناس حقوقهم حتى لا ينقلبوا على ملوكهم مطالبين بها ، لكن المستبدين الشرقيين يحاربون العلم جملة وتفصيلاً . « أما المستبدون الشرقيون فأفندتهم هواء ترتجف من صولة العلم كأن العلم نار وأجسامهم بارود » (٦٧) .

إن السياسيين جميعاً يهمهم جمع المال ، لكن الفرق بين الغربيين والشرقيين أن الأولين « يعينون الأمة على الكسب ليشاركوها » أما الشرقيون فهم « لا يفتكرون في غير سلب الموجود » . والاستبداد الغربي ، وإن كان طويل الأمد إلا أنه يتصف باللين ، أما الشرقي فإنه سريع الزوال . لكنه أكثر ازعاجاً وأشد وطأة على الرعية ، وهو إذا زال يخلفه استبداد أشد وبالاً وأقوى سطوة وتعسفاً (٦٨) . وبشكل عام فإن المجتمعات الغربية قد تحولت من الاستبداد الداخلي الى الاستبداد الخارجي ، حيث أصبحت الحكومة تحصل على المال والقوة

(٦٦) م . ن ، ص ٥٠ .

(٦٧) طبائع الاستبداد ، ص ٥١ .

(٦٨) ينظر م . ن ، ص ٨٣ .

من خلال المستعمرات التي تسطو عليها في بلاد الآخريين . أما الحكومات الشرقية فسادرة في غيها وضعفها ، وليس لها ، لتحقيق غاية استبدالها ، الا مزيد من القسوة والعنف تجاه رعاياها .

ثم يصل الكواكبي الى نتيجة أن الاستبدال عام في الحكومات ، يقول : « الى الآن لم توجد أمة حكمت نفسها برأيها العام حكماً لا يشوبه نوع من الاستبدال ولو باسم الوقار والاحترام ، أو بنوع من الإغفال ولو ببذر الشقاق الديني أو الجنسي بين الناس »^(٦٩) ، ولا تلبث أن تنشره في أرجاء الدولة ، إما بأن تفرض على الناس علاقات عسكرية سلطوية تمارس القوة وتبشر بها ، أو بما تبثه من تفرقة بين المذاهب والطوائف والأجناس ، لتتمكن من استمرار فرض هيمنتها وحفظ هيبتها الحكومية وسط جموع مشتتة لا يمكنها الاتفاق ضدها . ان أي حكومة ، مهما كان ظاهرها العدل ، فانها تنقلب الى حكومة مستبدة متى أدركت تغافل الشعب عن مراقبتها . انها تستغل أقل فرصة سانحة لها لتفرض سيطرتها بما تملكه من عناصر القوة^(٧٠) . وهي ان لاحظت وجود بعض العقلاء الذين ينادون بالاصلاح فانها تتدارك أمرها وتبذل الكثير من الوعود الكاذبة حتى اذا وثق الناس بوعودها واطمأنوا اليها ، نراها تستعرض ما تملكه من القوة والاكراه ، وتكشّر عن أنيابها ، وتزيل أقنعة المداراة ، وتمارس استبدالها سافراً^(٧١) .

(٦٩) م . ١٣٦ ، ص

(٧٠) ينظر : طبائع الاستبدال ، ص ٢٣ - ٢٤ .

(٧١) ينظر : م . ١٤٥ ، ص

٥ - الاستبداد مجسداً في الحكومة العثمانية :

ان الكواكبي ، لبيان خصائص الحكم الاستبدادي ، يقدم مثلاً حياً وواقعياً عما يفعله الاستبداد متجسداً في شخص الحكومة العثمانية(٧٢) .

فهو يحصي واحداً وعشرين سبباً لاختلال السياسة العثمانية التي تفرز الاستبداد السياسي وتدلل عليه ، تلخص في :

- ١ - توحيد القوانين برغم اختلاف عادات الشعوب .
- ٢ - اتباع وسائل مخالفة للشرع ولرغبات الرعايا .
- ٣ - مركزية الادارة .
- ٤ - ترك ادارة المال بلا إشراف .
- ٥ - وضع موظفين غير أكفاء .
- ٦ - عدم مشاركة المحكومين فيما يتخذ من قرارات .
- ٧ - ممارسة الارهاب ضد المعارضة .
- ٨ - استبعاد العرب عن وظائف الدولة... (٧٣)

فالقوانين الموضوعة غير مدروسة بما يتناسب وطبيعة الشعوب الخاضعة لها ، فضلاً عن أن القوانين كثيراً ما تُخرق دونما سبب سوى

(٧٢) ينظر : هذه العراصة ، ص - .

(٧٣) ينظر : ام القرى ، ص ١٦٣ - ١٦٧ .

رغبة الحكام في تحقيق مأرب ما بشتى الوسائل ، المنوع منها والمشروع . والادارة العثمانية تربط كل شؤون المملكة بخيط واحد يسكه صاحب العظمة الوحيد ، يحرك به أفراد المملكة كلهم ، وكأنهم دمي ، كيفما شاء . ناهيك عن كون بيت المال مجرد خزانة للسلطان وحاشيته ، ينفق منها بلا حسيب أو رقيب . ويختار من الأشرار أحطهم ختلاً ، وأجهلهم ادارة ، للقيام بأعلى المناصب في الحكومة ، وأقدرهم على تنفيذ رغبات صاحب السمو بعيداً عن رأي المحكومين بما يجري عليهم من نظم وقوانين . فاذا حدثت أحد الأختيار نفسه بالاعتراض على ظلم أو تعسف ، ربط لسانه بلجام الذهب ، فان أبى جلد بالسياط حتى يصمت ويستكين . وليس للعرب في هذه الدولة أي دور غير دور الرعايا ، فلا هم يوظفون في المراتب العليا ، ولا هم يستشارون في طريقة ادارة بلادهم ، وتمارس عليهم بشاعة التمييز . ولا يستثنى من ذلك الا من يطايب السلطة .

هذه هي حال الدولة ، كما يصورها الكواكبي ، زمن الحكم العثماني . وهي ، كما يلاحظ ، حال كل الدول التي ترزح تحت سياط حكم استبدادي ، حيث يظهر فساد الأمراء واعتمادهم على المزيّف من العلماء ، والمرترقة من الجند . وحيث لا يسهم الا جمع الضرائب وتجنيد الجيوش ، واستخدام ذلك كله لأغراض شخصية . فالكواكبي أراد البرهان على أن ما فعله السلاطين العثمانيون هو من مميزات الفعل الاستبدادي في كل زمان ومكان ، جوهر واحد لأشكال متعددة ، وممارسات واحدة بأقنعة مختلفة ، حيث تكون السياسة العامة استبدادية ، فلا شرع يحترم ، ولا قانون يثان .

ان (السيد الفراتي) اذ ينقد العثمانيين ، فانه ينقد الاستبداد مجسداً ، وما قوله على ألسنة العرب : « ثلاث خلقن للجور والفساد :

القفل والترك والجراد» (٧٤) الا للتدليل على استياء الناس من ممارسات الحكام الأتراك التعسفية ضد العرب . وهو لا يكره الأصرار من العثمانيين بدليل قوله : « على أنه يوجد في الفرنجة أفراد غيورون كالراسخين من أحرار الأتراك» (٧٥) . فليس كرهه لبغض الأتراك تعسفياً . بل هو مبني على حقائق منظورة أو متبصرة ، يشير الى بعضها على لسان (الأمير الهندي) : « أليس الترك قد تركوا الأمة أربعة قرون ولا خليفة ، وتركوا الدين تعبت به الأهواء ولا مرجح . . » (٧٦) . فقد اهتم الترك بتقوية نفوذهم المظهري ، وسلطانهم التي تستعيز عن القوة بالقسوة ، وتجاهلوا مصلحة الاسلام والمسلمين ، وفقدوا دوافع الحماية « أليس الترك قد تركوا الأندلس مبادلة » (٧٧) . فحكومتهم لا تلتزم بالشؤون الوطنية ، ولا تحمل هموم مواطنيها ، لذلك لم تر ضرراً من بيع أي شيء في الدولة (الأرض والمواطنين والقيم . . .) ما دامت ، بذلك ، تدعم مركزها السلطوي . ونياسة الأتراك تعتمد أسلوب السلطة المركزية ، وتضع من القوانين ما يتعارض وأصول الشرع الاسلامي ، ضاربة على يد المعارضين . كما كان الانفصال شديداً بين فئة الحكم وبين الرعية ذلك لأن أغلب أفراد الرعية كانوا عرباً ، بينما كان الحاكمون من الأتراك الذين أبوا التجنس بجنسية الرعية . ولا يرى (أبو الضعفاء) العثمانيين الا جماعة تتاجر بالدين (فالسلطان محمد الفاتح قدّم الملك على الدين) (٧٨) ، ويضرب أمثلة مطولة على

(٧٤) أم القرى ، ص ١٧٠ .

(٧٥) م ، ص ١٨٥ / ١٨٦ .

(٧٦) م ، ص ٢٣٨ / ٢٣٩ .

(٧٧) م ، ص ٢٣٩ .

(٧٨) لمعرفة امثلته على ما فعله سلاطين آل عثمان ينظر : م ، ص ،

ص ٢٢٩ - ٢٣٤ .

أفعال السلاطين وما يجلبونه من خزي وعار على البلاد التي يحكمونها وهم يحتمون بظلال القرآن الذي هو منهم براء « ان احترام الشعائر الدينية في أكثر ملوك آل عثمان هي ظواهر محضة » (٧٩) وما يهمهم ، في حقيقة الأمر ، الا ما يبتدعونه لأنفسهم من صفات الملك نحو « المولى المقدس ، ذى القدرة ، صاحب العظمة والجلال ، المنزه عن النظير والمثال ، واهب الحياة ، ظل الله ... » (٨٠) وكل ذلك شرك لا علاقة له بالدين ، لا من قريب ولا من بعيد .

٦ - صورة المستبد واعوانه :

يقوم الكواكبي بدراسة نفسية المستبد ، من خلال دراسة أخلاقه وممارساته وعلاقته بالمجتمع . كما أنه يدرس صفات أعوانه وتصرفاتهم .

فمن ذا الذي يقوم بفعل الاستبداد ، وكيف يرسم الكواكبي صورته ؟ ان (عبد الرحمن) يستعرض آراء الآخرين في المستبد ، دالاً بذلك على مشاركتهم في ما ذهبوا اليه من وصف للمستبد . فهو من « يتحكم في شؤون الناس بارادته لا بارادتهم ويحكمهم بهواه لا بشريعتهم » (٨١) . والكلمات التي تستعمل مرادفاً للمستبد ، مثل : (جبار ، وطاغية ، وحاكم بأمره ، وحاكم مطلق . .) ، لا تعني المؤلف كثيراً بقدر ما يعنيه فحواها : أي معرفة مجموعة الصفات التي اذا

(٧٩) ام القرى ، على لسان الأمير ، ص ٢٢٨ .

(٨٠) م . ن ، على لسان المولى الرومي ، ص ٤٩ .

(٨١) طبائع الاستبداد ، ص ٢٥ .

اتصف بها شخص ما حقّت عليه تلك التسمية . فهو يأخذها على أنها كلمات تدل على شخص واحد ، يسميه (مستبد^{٢١}) ، لا يعنيه الا أن تكون الرعية أذناً له لا أكثر ، وأن يكون الناس أدوات لتنفيذ رغباته . ان « المستبد يود^{٨٢} أن تكون رعيته كالغنم درءاً وطاعة » ، ليس لهم من هدف الا خدمة مصالحه^(٨٢) . ويريدهم فئة عبيد لا يسعهم الا السجود أمام شخصه ، ما داموا يعيشون في كنف دولته وتحت رعايته^(٨٣) . وبيّن لنا الكواكبي كيف ينظر المستبد الى نفسه والى الآخرين ، فان « المستبد في لحظة جلوسه على عرشه ووضع التاج على رأسه يرى نفسه كان إنساناً فصار إلهاً^(٨٤) لا يناقش ولا يعصى له أمر . وهو ، لعلمه بسفالته ، يحاول أن يغطي قصوره ودونيته بشتى الوسائل والأساليب . لكن « التمويهات التي يسترهب بها الملوك رعاياهم عوضاً عن العقل والمفاداة^(٨٥) لا تغني شيئاً عن حقيقتهم ، وانما هم يلجؤون اليها » كما يلجأ قليل العز^{٨٦} للتكبر وقليل العلم للتصوف وقليل الصدق لليمين وقليل المال لزيينة اللباس^(٨٦) . فما هذه المظاهر القيصرية الا أفئدة يرقمها المستبدون تعويضاً عن نقص ، يعرفونه ، في نفوسهم . لذلك فان الجالس على العرش ترتعد فرائصه خوفاً من رعيته . ويدرك بما يعلمه عن نفسه من ظلم وتعسف ، بأن الرعية قد تجرّده من تاجه في أي لحظة^(٨٧) . لذلك فانه يستعين بأظلم الناس من يثق بأنهم على شاكلته ، لردع من تسوّل له نفسه دفع الظلم أو

(٨٢) ينظر : م.ن ، ص ٢١ - ٢٦ .

(٨٣) ينظر : م.ن ، ص ٤٩ - ٥٠ .

(٨٤) م.ن ، ص ٦٢ .

(٨٥ و ٨٦) طبائع الاستبداد ، ص ٥٠ .

(٨٧) ينظر : م.ن ، ص ٤٨ .

ردّ الطغيان (٨٨) . فينشئ جيشاً من المستبدين الصغار . « ان المستبد لا يخرج قط عن أنه خائن خائف . محتاج لعصاة تعينه وتحميه فهو ووزراؤه كزمره لصوص : رئيس وأعوان » (٨٩) . ولا يلبث أن يتخوف المستبد حتى من أعوانه ، فضلاً عن خوفه من رعيته « لأن أكثر ما يبطش بالمستبدين حواشيهم لأن هؤلاء أشقى خلق الله حياة ، يرتكبون كل جريمة وفظيعة لحساب المستبد » (٩٠) ، فيحاول تنجيتهم والقضاء عليهم وبذر الفتن بينهم حتى لا يتفقوا عليه . والمستبد يوهم الناس ، عن طريق التكيل بأعوانه ، بأنه صالح عادل ، وأن مساعديه ووزرائه هم الأشرار . وكثيراً ما يصدقّه الناس متناسين أن المستبد هو الذي عين هؤلاء المساعدين والوزراء الأشرار .

هكذا يرسم (أبو الضعفاء) صورة المستبد ، فهو كلما زاد خوفه ازداد بطشه في محاولة منه للحفاظ على نفسه . وكلما زاد ظلماً واعتسافاً « زاد خوفه من رعيته وحتى من حاشيته ، حتى ومن هواجسه وخيالاته » (٩١) حيث تصوّر له نفسه أن كل ما يحيط به يسعى الى قتله . ويبقى غارقاً في الدوامة نفسها ، لما يعهده في نفسه من تعودة على خيانة اليهود وظلم الناس ، فيخاف حتى من الهواء الذي يتنفسه ويحسب له حساباً . نتيجة لذلك يرى الكواكبي أن « أكثر ما تختم حياة المستبد بالجنون التام » (٩٢) ، ويعلق على ذلك : « قلت التام لأن المستبد لا يخلو من الحق قط » (٩٣) ، لأن عقله سيبقى يجترّ معارفه الأولى فقط ، بسبب أسلوبه الاستبدادي في التفكير ، أولاً ، ولنفاق الآخرين الذين يجارونه في أخطائه ، ثانياً . لأن كل من يحيط به يخشى

(٨٨ و ٨٩) ينظر : م . ن ، ص ٦٣ - ٦٤ .

(٩٠ ، ٩١ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤) م . ن ، ص ٤٨ - ٤٩ .

أن يدركه على صواب الطريق ، فيما يخالف رأيه ، فيفقد رأسه أو مركزه . لذا فإن المستبد ، خلال حكمه كله ، يبقى يخبط خبط عشواء غير دارٍ الفرق بين الصواب والخطأ . ان مستشاري المستبد لا يصرون بأرائهم الفعلية ، وهم لا ينفكّون يحاولون استنتاج ما يريد المستبد أن يقولوه فيدلوه به على أنه رأيهم . لذلك حق القول : « ان الصدق لا يدخل قصور الملوك »^(٩٤) ، مما يجعل الخطأ يجرّ الذي بعده الى أن يصبح عقل الملك (= المستبد) مشوشاً مضطرباً يداخله الخبل الى أن ينتهي بالجنون ، ما لم يثبته بطريقة أخرى . ذلك فضلاً عن أنه يبقى طوال حياته أشقى الناس عيشاً وأتعسهم فكراً وروحاً^(٩٥) .

ولكن ما صفات الأعوان - الأعيان ، كيف يعيشون ، وكيف يفكّرون ، وكيف يختار المستبد أعوانه ؟ يجيب الكواكبي : ان المستبد يحرص على أن يكون أعوانه من حثالة المجتمع ، ويحفظ لهم مراتبهم الوظيفية على هذا الأساس بحيث « يكون أسفلهم طباعاً وخصالاً أعلاهم وظيفة وقرباً ، ولهذا لا بد أن يكون الوزير الأعظم للمستبد هو اللئيم الأعظم في الأمة »^(٩٦) ، ذلك ليتمكن من تسليطه على رقاب الناس ، وهو على يقين بأن هذا الشخص وأمثاله لن تأخذهم الرأفة بأحد ، ولن (يعصوا) لمولاهم أمراً يشمّ فيه رائحة الدم والانتقام « ان أكابر رجال عهد الاستبداد لا خلاق لهم ولا ذمة ، فكل ما يتظاهرون به أحياناً من التذمر والتألم يقصدون به غش الأمة »^(٩٧) ، معتمدين على أن الاستبداد قد أعمى بصر الأمة وسهّل غشها ، لذلك فهم يتبجحون كذباً بأنهم هم الذين سيغيرون الأوضاع ، وأنهم فقط ينتظرون الفرصة السانحة ،

(٩٥) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ٥٤ .

(٩٦ - ١٠٠) م . ن ، ص ٦٣ - ٦٦ .

وهم في الواقع يتغنون تثييط عزائم الناس وامتصاص ثورات غضبهم • وهؤلاء المخادعون جنباء مرتشون ، وما ثروتهم المقدسة الا من السرقات المسموح بها في عهد الاستبداد ، وما هم الا فخورون « بشاركة المستبد في امتصاص دم الأمة ، ذلك بأخذهم العطايا الكبيرة والرواتب الباهظة » (٩٨) ، وهم يتصدقون بالقليل ، وقد يشاركون في بناء المعابد سمعة ورياء ، « وكأنهم يريدون أن يسرقوا أيضاً قلوب الناس ، بعد سلب أموالهم ، أو أنهم يرشون الله ، ألا ساء ما يتوهمون » (٩٩) • هكذا ، يقرر الكواكبي ، أن وزير المستبد لا بد أن يكون مستبداً مثله « يحمل سيف المستبد ليغمده في الرقاب بأمر المستبد لا بأمر الأمة [•••] لما يعلم من نفسه أن الأمة لا تقلد القيادة لمثله » (١٠٠) • وبعد أن يآلف عمال الاستبداد لذة البذخ والجبروت ، لا يمكننا أن نصدق ما يبيده بعضهم ممن تبرم ، من أسلوب الحكم ، ومن اهتمام بمصالح الأمة ، اذ كيف يمكن المستبد أن « يرضى بالدخول تحت حكم الأمة ويخاطر بعرض سيفه عليها فتحلته أو تكسره تحت أرجلها » • ان تلوّم المستبدين - الأعوان على المستبد الأكبر « ان لم يكن خداعاً للأمة فهو حنق على المستبد لأنه بخس ذلك التلوّم حقه فقدّم عليه من هو دونه في خدمته بتضحية دينه ووجدانه » (١٠١) • ان الكواكبي لا يرى في المستبد وفي أعوانه الا جماعة متكاثفة على ظلم الناس ، متعاونة على ايقاع الاستبداد على الآخرين •

٧ - الاستبداد نظاماً شاملاً :

والمستبد لا يفتأ يزيد من عدد أعوانه باطراد مع زيادة جوره على مواطنيه ، فلا يلبث أن يعمّ الاستبداد أسلوباً للعيش ، ذلك لأن كل

(١٠١) م • ، ص ٦٤/٦٥ •

فرد من أفراد الدولة ، وخاصة المقربين من كراسي الحكم ، يحاولون أن يتمثلوا أفعال المستبد الأكبر ، ويحذوا حذوه ، فينتشر الاستبداد في أنحاء الدولة كلها « الحكومة المستبدة تكون طبعاً مستبدة في كل فروعها من المستبد الأعظم الى الشرطي ، الى الفراش ، الى كناس الشوارع ، ولا يكون كل صنف الا من أسفل أهل طبقة أخلاقاً لأن الأسافل لا يهمهم طبعاً الكرامة وحسن السمعة ، انما غاية مسعاهم أن يرهنوا لمخدومهم بأنهم على شاكلته ، وأنصار لدولته » (١٠٢) . فتوسّع الجهاز الحكومي يؤدي الى زيادة عدد الذين يستبدون بالقرارات تحت ستار حماية الدولة ، ويزداد ، بالتالي ، عدد الذين ينبغي للمواطنين أن يطيعوهم . وهذه الفئة المستخدمة يكثر عددها ويقل حسب الاستبداد وخفتته ، فكلما كان المستبد حريصاً على العسف احتاج الى زيادة جيش المتمجدين العاملين له المحافظين عليه » (١٠٣) . هكذا يتشكل هرم الاستبداد من القمة الى القاعدة « ولو نظر السائل نظرة الحكيم المدقق لوجد كل فرد من أسراء الاستبداد مستبداً في نفسه لو قدر لجعل زوجته وعائلته وعشيرته وقومه والبشر كلهم حتى وربّه الذي خلقه تابعين لرأيه وأمره » (١٠٤) . فالاستبداد ، في فكر الكواكبي ، ليس حاكماً يأمر وينهي ، بل هو نظام يشمل المجتمع كله . فالحاكم مستبد ، وأعوانه مستبدون ، وأسرى الاستبداد يتخبطون في رد فعل استبدادي كلٌّ بحسب ما يتسنى له ، ولا يبقى ما دون مستوى هذه القاعدة الا المنبوذون . أولئك الذين عليهم أن يحملوا عبء هذه الطفيليات التي تتكاثر وتوالد بشكل سرطاني مخيف .



(١٠٢ ، ١٠٣) طبائع الاستبداد ، ص ٦٢/٦٣ .
 (١٠٤) ، ص ٢٧ .

خاتمة

يتبين مما سبق أن الاستبداد موضوع عاشه الكواكبي واقعاً وفكراً ، فضلاً عن أنه نتاج ثلاثين عاماً من الدرس والبحث ، ساعده على اكتشافه اطلاعه على أفكار التنوير الأوروبية وما أسهم به معاصروه من النهضويين العرب لمجابهة التحديات التي واجهتهم .

وقد عني الكواكبي بالاستبداد استئثار المرء بما يجب عليه المشاركة فيه . وهو ، بالرغم من عرضه أنواعاً عدة من الاستبداد : الاستبداد بالوراثة ، واستبداد المتعممين ، واستبداد أصحاب الثروة ، إلا أنه رأى في هذه الاستبدادات روافد وتفرعات من استبداد أكبر ليس غير ، هو الاستبداد السياسي . . . الاستبداد الأهم والأعظم خطراً . وهذا هو الاستبداد الذي شغل الكواكبي باظهار طبائمه معرفاً اياه بأنه : تصرف بعض أشخاص السلطة السياسية (الحكومية) في حقوق الشعب تبعاً لأهوائهم الخاصة من غير قانون ولا مراقبة .

ورأى الكواكبي أنه مهما يكن شكل الحكومة فانها لا تخرج عن وصف الاستبداد ما لم تكن منتخبة ، وملتزمة بقانون يوافق عليه المواطنون ، ومراقبة من قبل الشعب ، ومنسقة هيئاتها التنفيذية والتشريعية . وكلما نقص بند من هذه الشروط كلما كانت الحكومة أكثر اعتسافاً . ونستطيع معرفة مدى استبداد الحكومة من ملاحظة

درجة غلوئها في مظاهر فارغة تحاول بها التعويض عما ينقصها من
الحكمة في ادارة شؤون البلاد . ويلاحظ الكواكبي أن ذلك كله كان
موجوداً في الحكم العثماني .

فالمستبد ، كما صورّه الكواكبي ، انسان مريض يستعيز عن
القوة الرشيدة بالقسوة والعنف ، فلا هو مدرك الحق ولا يمكنه أن
يدركه في يوم ما ، وذلك نتيجة سياسته الاستبدادية . وأعوان المستبد
ما هم الا جماعة مرتزقة تستغل السلطة التي يمنحها اياها المستبد فتستأثر
بحق الآخرين لنفسها ، وتنتقم منهم تعويضاً عن نقصها وشعورها
بالدونية .

وربما كان من أهم ما يستخلص من دراسة الاستبداد في فكر
الكواكبي أن الاستبداد ليس فقط حكومة أو فرداً يحكم وعصابة
تساعده في غيّه ، بل هو نظام شامل يحكم العلاقات الاجتماعية كلها
فينقلب الأمر من حكومة مستبدة وحسب ، الى دولة مستبدة بكل
ما فيها من هيئات وأفراد وعلاقات .



الفصل الثاني

نشأة الاستبداد ودعائه

تمهيد

- ١ - نشأة الاستبداد السياسي
- ٢ - دعائم الاستبداد السياسي

تمهيد:

هل يمكن أن يكون من بين الدوافع البشرية الفطرية ما يمكن تسميته دافع الخنوع أو التذلل أو الاستسلام ، أم أن في الطبيعة الانسانية استعداداً يمكن ، إنساناً ما ، من اكتساب شيء من ذلك ، بسبب شعوره بنقصه وزهو الآخر ، الذي تصعدت عنده غريزة السيطرة والتملك ، فتتضح عند الأول غريزة الهرب، وتنمو عند الثاني غريزة المقاتلة . أم أن في الأمر عوامل أخرى تدفع كائناً ليأمر وكائناً ليطيع كإمعة ، أو كائناً ليحكم ، وشعباً ليحكم !؟ .

في محاولة للإجابة عن هذا التساؤل ، الذي ينطوي على تساؤلات آخر ، سنتعرف الى نشأة الاستبداد ، الذي عده الكواكبي سياسياً ، والى الصيرورة التي يمر بها حتى يصل الى الصورة التي نعرفه بها ، والى علاقته بما يسمى « استبداداً دينياً » ، وكيف يمكن أن يولد الأول من الثاني . ولمعرفة ذلك لا بد لنا من معرفة المقصود بالاستبداد الديني ، أولاً ، ليمكننا ادراك علاقته بالاستبداد السياسي ، بعد ذلك . كما تنطرق الى أسباب نشوئه ، وعلام يتكئ ، والى علاقته بالأصلاء والأثرياء ، والى الظواهر الممهدة لنشأته ، بما في ذلك الدين والعلاقات الاجتماعية وطرائق التفكير السائدة قبيل ظهوره ، والى الأسباب المؤدية اليه ، ودلائل انتشاره . ونبحث في الدعائم التي يستند اليها في تثبيت ممارساته . وبالطبع فان ذلك كله سيكون وفق تصور الكواكبي لمجريات الأمور .

١ - نشأة الاستبداد السياسي :

١ - الاستبداد الديني :

كيف ينشأ هذا الاستبداد ، وما الذي يفعله ، وما الدين الذي يستبد . وما علاقته بالسياسة وبالسياسيين ، وهل الأديان كلها مستبدة أو أن هناك مواصفات معينة يجب أن توجد في دين ما - أو في معتنقيه - ليُستطاع وصفه بأنه استبدادي ؟ بدايةً يعود الكواكبي الى واقع عاشه ، محاولاً أن يحلل سير الأمور الدينية فيه .

ان العلماء الحقيقيين ، الذين هم على دراية بأمور الدين ، رأوا أنهم يزرعون أرضاً جرداء لا تشر ، لذلك اقتصرُوا على العلوم الدينية وبعض مبادئ الحساب . على حين لم يكن بوسع العلماء (الرسميين) أن يتقنوا شيئاً من العلوم ، فحدث قصور شديد في المعرفة واختلّ الدين « وذلك أن الدين انما يُعرف بالعلم ، والعلم يُعرف بالعلماء العاملين ، وأعمال العلماء قيامهم في الأمة مقام الأنبياء في الهداية الى خير الدنيا والآخرة » (١) .

ولكن ما الذي يحفز العلماء العاملين على العمل الشاق الطويل وهم يرون أنهم ينفخون في (قربة مثقوبة) . فليس ثمة مَنْ يسمع وينعظ ، فضلاً عن عدم مساعدة الظروف المحيطة مما يلاقونه من شظف العيش ، وانتشار المداجين المنافقين . مما يجعلهم لا يقوون على العمل بما يعلمون من أن الدين يأمر بأن يتعلم المؤمن ما ينتفع به في دنياه وآخرته .

(١) ام القرى ، على لسان المحقق المدني ، ص ٤٠/٣٩ .

ان اهمال القيام بالواجب الارشادي والتعليمي هذا ، أتاح مجالاً أمام بعض ضعيفي العلم « فتحيّلوا للمزاحمة والظهور مظهر العلماء العظماء »^(٢) بتقليد مظاهر بعض الأديان التي سبقت الاسلام ، وباقتباس ما تسنى لهم من أساطير الأولين وخرافاتهم . وقد حاول هؤلاء الاضطلاع بتلك المهمة لانتزاع المكانة التي يحتلها العلماء في قلوب الناس . ولكن كيف فعلوا ذلك وهم لا يملكون رأس المال الذي يستطيعون بوساطته القيام بوظيفة الارشاد.؟ لقد لاحظوا غياب من يجب عليهم فعل ذلك فاغتنموا فرصة انشغال الحكّام عن شؤون المسلمين للقيام بهذا الدور . ولم يكن بوسعهم أن يبرزوا أفكارهم الا « بالإغراب في الدين وسلوك مسلك الزاهدين »^(٣) مما جعل الأمر يلتبس على الناس فلم يعودوا يفرّقون بين العالم والمتعاليم، واضطربت معارفهم الدينية .

وازداد تشويش الدين في أذهانهم بما خالطه من تشدّد بسبب حيطة الجاهلين (اذ ان قواعد الشرع لم تكن مدونة بسبب اشتغال الصحابة بالفتوحات ، وحين أريد ضبطها ظهرت في أمر ضبطها خلافات بين العلماء وتكثرت فيها آراء الدخلاء فرجّحوا أخذ ما يلائم بقايا نزعاتهم الوثنية)^(٤) فتشدّد المتعاملون في تطبيق أمور الدين بسبب اختلاط أحكامه في أذهانهم ، وطالبوا الناس التقيّد بالأحوط ، والتشدّد يحسنه الجميع ، حتى صعب الدين على الناس واضطربت أحوالهم . وما تشدّد الفقهاء المتأخرين في الدين وكثرة الترهيب ، يقول الكواكبي

(٢) أم القرى ، على لسان المحقق المدني ، ص ٤٠/٣٩ .

(٣) م. ن ، المحقق المدني ، ص ٤٠ .

(٤) ينظر : م . ن ، البليغ القدسي ، ص ٢٩ .

إلا جهلاً من بعضهم ، وتحزباً من آخرين ، أدخلوا مقتبسات وخرافات وبدعاً مضرّة ليمكنهم أن يستبدوا بالناس عن طريق تنصيب أنفسهم أولياء لله وحكماء دينه . ومن المعروف أنه « ما من أمة أو عائلة أو شخص تنطّح في الدين أي تشدد فيه الا واختل نظام دنياه وخسر أولاه وعقباه »^(٥) . ذان هذا التشدد في الأمور الثانوية من الدين جعل الدين يختلط بسواه حتى لم يعد يتميِّز منه في أذهان العوام من المسلمين مما نفّرهم وجعلهم يتدهرون من هذا الدين الذي لا يمكنهم فهمه فضلاً عن شعورهم بالعجز عن اللحاق بما يتراد منهم فعلة ، فاضطربت أحوالهم وتفرقوا شيعاً وفرقاً ومذاهب . فوقعت الحروب وصار الناس يستعملون بأسهم فيما بينهم فيعيشون « بالتغالب والتحايل لا بالتعاون والتبادل ، وهذا شأن يبيت الانتباه والنشاط ويولد الخمول والفتور »^(٦) . ان هذا الانشقاق ساعد بعض العمال السياسيين المتطرفين على الاستقلال السياسي فتفرقت المملكة الاسلامية الى طوائف متباينة مذهباً ، متعادية سياسة ، فتحوّل المسلمون من أمة أمر بالمعروف ونهي عن المنكر الى أمة جنديّة تتحارب فيما بينها . وهذا كله كان بسبب ما أدخله المدلسون الى الدين من تشديد وتخريف^(٧) .

من هؤلاء المدلسين انبثق المتصوفون الجدد ، فأدخلوا الى الدين ما ليس فيه مما أسعفتهم أهواؤهم ومخيلتهم بأن يأتوا به ، مدارين جهلهم خلف ستار التصوف^(٨) . لقد ادعى المتصوفة الجدد أن أحكام

(٥) طبائع الاستبداد ، ص ٣٢ .

(٦) أم القرى ، الاجتماع الثاني ، البليغ القدسي ، ص ٣٠ .

(٧) ينظر : م . ن ، ص ٢٩ - ٣٠ .

(٨) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ٥٠ .

الدين سهلة مرنة ، يكفي للاحاطة بها ، والعمل وفقها ، تنفيذ ما يأمر به الأولياء الصالحون ، أصحاب الولاية التي لا ينافيها الا الكذب ، وأن أغراض الدين ومقاصده مستعصية على أفهام الناس العاديين ، ولا أن يدركها الا أصحاب الكشف والإلهام . وما روج له هؤلاء قولهم : « ان العلم حجاب ، ويلمحة تقع الضلحة ، وبنظرة من المرشد الكامل يصير الشقي ولياً ، وبنفخة في وجه المريد أو ثقلة في فمه تطيعه الأفعى . وتدخل تحت أمره قوانين الطبيعة » (٩) ، وهم اذا اثبعوا ولم يثتقدوا يمكنهم ، ان شاؤوا ، أن يمنحوا العلم الى محبيهم ، ويغفروا لهم ذنوبهم وهم بذلك حددوا العارفين وأنشأوا نخبة عالمة (بالتمبير الحديث) أدخلت في أذهان الناس أن الدين يتمثل في أشخاصهم ولا وجود له بعيداً عنهم . ويرى الكواكبي على لسان (العالم النجدي) : (أنهم جماعة اتخذوا الدين لهواً ولعباً يخدعون به البسطاء ويستترهبون الحسنى باقناعهم في خيرية الخمول وفعالية البلادة ، حتى ظن الناس أن الخبل شكل من أشكال الخشوع لله ، واعتقدوا أن من أفضل الأعمال تسليم الأمر لهؤلاء المتعمسين) (١٠) . بذلك استطاع المدلسون أن يصرفوا الناس عن أصول التفكير السليم وأن يضمنوا ولاءهم . ان العوام ، من جهاهم ، خضعوا واستسلموا وصدقوا أن العبادة تصفيق وشهيق ونعيق ، وأنها رقص وتنن وتلفظ بكلمات غير مفهومة مما يفعله هؤلاء المتصوفة . وظنوا أن ما يقوم به هؤلاء من لعب بالسلاح وتحيل لإظهار القدرة على اتيان الخوارق ، ظنوا ذلك من دلائل كراماتهم وتقرّبهم من الله فخضعوا لهم صاغرين ، واتجهوا خلفهم طلباً للمساعدة من غير الله . ومن مثل قولهم في مشايخ الطرائق :

(٩) م . ٣ ، س ، الاجتماع السادس ، السندي ، ص ١٣١ .

(١٠) ينظر : م . ٥ ، ن ، النجدي ، ص ٩٣ .

«عبدُ القادر يا كيلاني يا ذا الفضلِ والاحسانِ
صرتُ في خطبٍ شديدٍ من إحسانك لا تنساني» (١١)

الى غير ذلك من المظاهر التي يراها الكواكبي دلالة من دلائل
الشرك بالله .

والكواكبي لا يرفض الصوفية بشكل مطلق ولكنه يعيب على
ما داخلها ، بواسطة المحدثين ، من الكذب والخداع مما لا يرضاه
مدوحو الصوفية القدامى أنفسهم . ويقول فيها على لسان الرئيس (*):
« بعد أن كان التصوف عملاً تعبدياً محضاً جعلوه فناً نظرياً اعتقادياً
بحثاً» (١٢) اذ رأوا في جهل الأمة مجالاً لحياسة المقامات بادعائهم
القدرة القدسية على التصرف ، فوسّعوا فلسفة التصوف بتأويلات
وخزعبلات اخترعوها ، وأدخلوا التعديلات على « الطرائق التي كانت
لباً محضاً لما كانت تعليماً وتمريناً أي تربية للمريدين ، ثم خالطها
القشر ، ثم صارت قشراً محضاً ، ثم صار أكثرها لهواً أو كفراً» (١٣) .

ويقدم الكواكبي أمثلة عدة على ما أدخله المدلسون على الدين
من بدع وخرافات وطقوس ، منها ما هو مقتبس ، ومنها ما هو مبتدع
في ترتيب المقامات وورثة الأسرار ، مما أدخله على الاسلام بعض من
اعتنقوه من الأقوام (غير العرب) ولم يخلصوا له ، ومنهم أراء الحضر
هممهم في جباية الأموال وتجنيد الجيوش (**).

(١١) أم القرى ، ص ٩٠ .

(*) رئيس المؤتمر : الاستاذ المكي .

(١٢) م . ن ، ص ١٣٤ .

(١٣) طبائع الاستبداد ، ص ١٠٢ .

(**) لا يفصل الكواكبي بين المدلسين والمتصوفين وغيرهم
فكلهم سلبيون .

وكذلك فعل بعض مبتدعي النصارى فيما أدخلوه على دينهم من الشعائر المبتدعة والمزيدات التي لا أصل لها فيما ورد عن المسيح . لقد اكتشف علماء الآثار بعض أصول هذه المزيدات وكذلك وجدوا لمزيدات التلمود وبدع الأحبار أصولاً في الأساطير والآثار القديمة مما يدل على أن كثيراً من الشعائر الدينية الضارة التي يتبعها الناس حالياً لا أصل لها في أصول الديانات المنزلة ، وما هي الا من وضع بعض أصحاب المصالح في تزييف الأديان ومن اقتباسهم (١٤) .

ولكن لِمَ حدث ذلك كله ؟ ان الكواكبي ، على لسان (النجدي) ، يحمّل المسؤولية للعلماء الذين تواكلوا في إرشاد الأمة بدفع من الحكام المتهاونين ، أو بترهيبٍ منهم « فالتبعة كل التبعة على العلماء الراشدين » (١٥) الذين استكانوا الى الكسل وتراخوا في المحافظة على تعاليم الدين الحنيف . وذلك أفسح مزيداً من المجال أمام تشويش المدلسين وغلاة الصوفية « فصاروا هؤلاء المتعالين يدلسون على المسلمين تأويل القرآن بما لا يحتمله متحكم النظم الكريم » (١٦) . لقد أوقف البحث وأُغلق باب الاجتهاد لدى العلماء العاملين ، وأهمل تفسير القرآن ، وتراخى الناس في الدين الذي تحوّل الى مجرد شعائر . وهذا يشكل ابتعاداً عن جوهر الدين الذي يطالب بالاصلاح والتعليم والتطوير . بينما اتخذ المدلسون من تأويل القرآن مطيةً لتحقيق أغراضهم . ولم يكتفِ السفهاء بذلك ، وانما راحوا يشددون

(١٤) ينظر : م . ن ، ص ٤٠ - ٤١ . أيضاً : م . س ، ص ٣٦ و ٤١ - ٤٢ .

(١٥) ام القرى ، ص ٩٣ .

(١٦) م . ن ، ص ٤٠ .

على ضرورة ممارسة الطقوس التي ابتدعوها كلها ، فتذمر الناس من هذا الدين الذي لا يسكن لأحدٍ أن يفیه حقه بالقيام على هذه الشعائر الملققة كلها^(١٧)، مما أدى الى التراخي في الدين والابتعاد عن تعالیه فوق الناس فيما هم فيه من فتور وانحطاط^(١٨)، واتبعوا صوفية أهل الزمان الذين يهونون الدين كل التهوين . فنظّم المدلسون الفرق والزوايا « وجلبوا الناس بالترهيب والترغيب . ترغيباً بالاستفادة من الدخول في الرابطات والعصبيات المنعقدة بين أشياعهم . وترهيباً بتهديدهم معاكسيهم أو مسيئي الظن بهم »^(١٩) وشدّدوا لهم الدين الذي يَطلب عن طريق العلم والعمل ، وهوّنوه لهم إذا طلب عن طريق اتباعهم لهم دونما انتقاد . وذلك كله حتى يستلموا زمام العقيدة الدينية ويصبحوا هم مصدر التشريع فيها . فوضعوا أحاديث مكذوبة تأولوها على لسان رسول الاسلام ، وعيّنوا أنفسهم مشرّعين وحامين وحكام الدين الاسلامي . وساعدهم على ذلك الحكام العشائريون الذين تركوهم ينشئون الطرائق والقوانين مثل قانون (توجيه الجهات) وقانون (طريق العلماء) الذي أنتج « أن يصير العلم منحة رسمية تُعطى للجهّال ، حتى للأميين ، بل وللأطفال »^(٢٠) . ان ما يبغثه الكواكبي ، هنا ، هو الدين الذي فسر وأول وقد اشتط أصحابه حتى خرجوا على أصوله فأساءوا فهمه بعد أن تركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وتركوا التعاون وراحوا يخضعون ويتذلّلون لغير الله ، سا جعل الأمة تعبد الأمراء والأهواء والأوهام وقطيع العاصيين ، وترك التناصح في

(١٧) م . ن ، ص ٧٣ .

(١٨) م . ن ، ص ١٤٢ .

(١٩) م . ن ، ص ٤٣ .

(٢٠) م . ن ، ص ٤٨ .

أمور الدين^(٢١) . ان الكواكبي اذ يعرض آراء سواه ، فانه لا يوافقهم في ما ذهبوا اليه كلفه : « يقولون أن الاستبداد السياسي متولد من الاستبداد الديني [٠٠٠] أوهما صنوان قويان بينهما رابطة الحاجة على التعاون لتذليل الانسان »^(٢٢) ، فهو ينسب القول الى آخرين ، لا الى اعتقاده هو ، محاولاً التفريق بين الدين المثبت بالنص - الأصل وبين بعض الممارسات الدينية الخاطئة التي يروج لها بعض رجال الدين . وبشأن هذا الدين المحرف يؤكد صحة أقوال غيره في رسمهم الكيفية التي يستغل بها المفسدون في الأرض الأفكار الدينية : « ان التعاليم الدينية ومنها الكتب السماوية تدعو البشر الى خشية قوة عظيمة هائلة لا تدرك العقول كنهها »^(٢٣) تملك كل شيء وتسيطر على كل شيء ثم تفتح أبواب النجاة أمام من ينتهي عما نهى عنه الدين ، ويقوم بما يكلفه به . وكان (صاحب الهندي) قد قال في أم القرى : « ان خبرتي الطويلة قد برهنت لي أن الدين بمعناه العام وهو ادراك النفس وجود قوة غالبية تتصرف في الكائنات ، والخضوع لهذه القوة على وجه يقوم في الفكر ، هو أمر فطري في البشر »^(٢٤) ، فالضعف الانساني لا يمكنه الاستمرار في الوجود ما لم يستمد العون من قوة عاقلة تساعد على ارادة الخير لنفسه ، والشعور بوجود هذه القوة وخيريتها أمر موجود داخل كل انسان بالفطرة ولا يحتاج الا أن ينظر الانسان في داخله ليراه^(٢٥) . ان الانسان يضاف من المجهول ، مما لا

(٢١) ينظر ام القرى ، على لسان التبريزي ، ص ٣٥ .

(٢٢) طبائع الاستبداد ، ص ٢٩ .

(٢٣) م . ن ، ص . ن .

(٢٤) م . ن ، ص ٢٤ .

(٢٥) ينظر : م . ن ، ص ٧٥ .

يعرفه معرفة كاملة ولا يستطيع التغلب عليه ، وبسبب الخوف من المجهول يندفع الناس الى التدنّين لتلقّي مساعدة قوى غيبية تعين على تخطي الأزمة ، الا أن بعض رجال الدين من المراوغين يستغلّون الموقف لبث خوف من نوع آخر في قلوب الناس • خوف من غضب هذا الذي لجأ الناس اليه طلباً للعون ، ثم يرسون أبواباً للنجاة واضعين أنفسهم حجّاباً على مداخل تلك الأبواب ليقبضوا ثمن الخلاص الذي يمنحونه مقرّبين من الإله ، فيتحوّل الخوف من المجهول الى خوف من القيّمين على شؤون الدين باعتبارهم يجسدون غضب الله ومرضاته ، أو الى خوف من الملك (= ولي الأمر) ، فيسعى الناس الى تقديم القرابين بين أيدي المقرّبين لنيل الغفران (٢٦) •

ب - ولادة الاستبداد السياسي من الديني :

ان هؤلاء القيمين على شؤون الدين يحوّلونه الى شيء وضعي بحيث يتحوّل الايمان من الدين المنزل الى الدين الموضوع ، ويصبح واضعو الدين جزءاً من موضوع الايمان لدى العامة فيتحوّل موضوع الايمان من الإله الى الشخص الذي يبشّر به اذ يمثل الشخص موضوع الايمان بصورة العراف والكاهن أولاً ، ثم بهيئة الحاكم بعد ذلك • وهذا بالضبط ما يتكئ عليه السياسيون أثناء بنائهم صرح الطغيان ، اذ تستغل بساطة العامة ، ويستثمر جهلهم ، فيداخل السياسيون أمور السياسة وأمور الدين الوضعي الجديد ويننون استبدادهم على أساس استرهاب الناس وتذليلهم بالقهر والغلبة ، تماماً كما يفعل المتعممون الذين تمثل عماداتهم كامل العلم والعرفان في نظر العامة الذين يؤخذون بالمظاهر وحدها فيسهل التفرير بهم • ان السياسي

(٢٦) ينظر : م • ن ، ص ٢٩ - ٣٠ •

يتعالى على الناس ، كما يفعل الكهّان «(٢٧)» حتى يقال انه ما من مستبد سياسي الى الآن الا ويتخذ له صفة قدسية يشارك بها الله أو تعطيه مقام ذي علاقة مع الله «(٢٨)»، كما فعل العثمانيون في الألقاب التي اتخذوها لأنفسهم نحو « المولى المقدس ، ذي القدرة ، صاحب العظمة والجلال ، المنزه عن النظر والمثال ، واهب الحياة ، ظل الله ، خليفة رسول الله . . . »(٢٩) الى غير ذلك من الصفات والألقاب . ان الحكام يستخدمون الدين للحكم ، فهم « لا يترأؤون بالدين الا بقصد تمكين سلطتهم على البسطاء من الأمة »(٣٠) . انهم يتلاعبون بالأديان تأييداً لاستبدادهم ويعيدون صياغة الدين من جديد ، بحيث يتوافق مع تحقيق برامجهم الاستبدادية فينبعهم الناس طائعين(٣١) . وقد استغل الأتراك الدين على هذا المنوال في سبيل أطماعهم السياسية ، وهم لم يتمسكوا بالدين الا بقصد تفسير القرآن تفسيراً خاصاً يمكنهم من بسط سلطانهم من غير معارضة ، فحفظوا « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم »(*) بالشكل الذي يناسبهم(٣٢) . ان أكثر ما يلائم المستبد هو أن يدع الناس لتلقي أوامره كما يتلقون قواعد الدين ، بدون بحث أو جدال . لذلك يحاول المستبدون أن يبنوا أوامره على

(٢٧) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ٣٠ .

(٢٨) م . ن ، ص ٣١ .

(٢٩) أم القرى ، ص ٤٩ .

(٣٠) م . ن ، المرشد الفاسي ، ص ٣٧ .

(٣١) ينظر : م . س ، ص ٨٧ .

(٣٢) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ٣٦ . أيضاً : أم القرى ، ص ٢٤٣ .

(*) النساء ٥٩/٤ .

شيء من قواعد الدين ، مستعينين على ذلك ببعض المتصوفين المتطرفين ، وبمسوخ الدين وأهله المغفلين^(٣٣) . الذين استغلوا جهل الرعية لاقناعهم بأن هؤلاء الأمراء هم أكثر مما يستحقه أمثالهم من الخاطئين . اذ ذلك يصبح المستبدون ، الذين ترقوا من العمامة الى التاج ، يصبحون مثالا على الخالق المتعالي صاحب القدرة الذي لا يحد من قوته شيء .

ان القيمين على شؤون الدين يلحظون أن استبدادهم سرعان ما يتهاوى أمام وضوح الشريعة وصراحتها ، لذلك فانهم يسيلون الى تسليم زمام الأمور الى بعض رجال السياسة ، محاولة منهم في الحفاظ على مراكزهم كقيمين على شؤون الدين ، لا بالعالم الديني ، بل بالقوة القاهرة . فان المدلسين يلفتون نظر رجال السياسة ، الذين لم يستغلوا نفوذهم بعد الى هذا القدر من الاستعباد ، الى أهمية التسلط « ومن أهم دسائس المتعممين ، أنهم يفتنون في صدور الأمراء لزوم الاستمرار على الاستقلال في الرأي »^(٣٤) بحجة أن الاشتراك في الرأي يصنع الفتن ويخالف ما تطالب به الشريعة الاسلامية « والأمر الأمر أن أولئك الأمراء يقتبسون من هذه الحجج ، ما يتسلحون به في مقابلة من يعترض على سياستهم من الدول الأجنبية ، بقولهم : ان قواعد الدين الاسلامي لا تلائم أصول الشورى ، ولا تقبل النظام والترقيات المدنية ، وانهم مغلوبون على أمرهم ، ومضطرون لرعاية دين رعاياهم ، ومجاراة ميل الفكر العام »^(٣٥) . والسياسي يلاحظ ، بدوره ، المنافع التي يمكن أن

(٣٣) . ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ٣١ - ٣٢ .

(٣٤) ام القرى ، الاجتماع الثالث ، المولى الرومي ، ص ٥١ - ٥٢ .

(٣٥) م . ن ، ص ٥٢ .

يجنيها من وراء تكاتفه مع علماء الدين ، لذلك (فانه ينظّم أمور تسلطه بالالتكاء على منظري الأديان ، فيتخذ له بطاقة من خدّمة الدين ، يقيم لهم التكايا ، ويسبغ عليهم الألقاب ، ويشجع اقتسام الأمة خلفهم الى فرق ومذاهب ، كي تصبح أمة ضعيفة لا تقوى على مواجهة التعسف ، فيصبح الجو مههداً لنمو الاستبداد ، كما فعل الانكليز في المستعمرات)^(٣٦) . ان السياسة والدين يمشيان متكاتفين متعاونين (بالصلاح والفساد) ان° صلح أحدهما صلح الآخر ، وان فسد أحدهما فسد الآخر . وأمراء الاستبداد يميلون الى العلماء المتملقين المنافقين « الذين يتصاغرون لديهم ، ويتذللون لهم ، ويجرّفون أحكام الدين ليوفقوها على أهوائهم » والعلماء « يقبلون يد الأمير لتقبل العامة أيديهم ، ويحقّرون أنفسهم للعظمة ليتعاضموا على ألوف الضعفاء »^(٣٧) . ان السياسيين يريدون من رعيّتهم طاعة مطلقة عمياء دونما اعتراض ، وهم ، لهذه الغاية ، يحجرون على العلماء أن يفسروا الدين تفسيراً مدققاً واعياً ، خوفاً من انتشار العلم وتفتح الأذهان على حقيقة الاستبداد . لذلك يستعين المستبد بالعلماء المتملقين مستبعداً العلماء العاملين ، واذا وجد بعض العلماء النوابغ ، يحاول أن يسد أفواههم بالمغريات من الألقاب والأموال ، حتى اذا أمِنَ بأنهم أصبحوا من الداعين للملكوته رضي عنهم ، والا فانه ينكّل بهم ويسومهم سوء العذاب^(٣٨) . « ولهذا لا يستقر عند المستبد الا الجاهل العاجز الذي يعبد من دون الله ، أو الخبيث الخائن الذي يرضيه ويغضب الله »^(٣٩) .

(٣٦) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ٣١ .

(٣٧) م . س ، الامام الصيني ، ص ٦٥ .

(٣٨) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ٤٦ .

(٣٩) طبائع الاستبداد ، ص ٥٨ .

ان السياسة هي التجسيد العملي للفكر الديني حيث تجتمع القوتان : الفكر واليد الضاربة . وهذا التماكل ، في بناء الاستبدادين وتناجسهما ، جعلهما متعاونين : الديني يتحكّم في الضائر ، والسياسي يسيطر على الأجسام . وهم جميعاً ، المستبدون الدينيون والسياسيون . يحاولون التقرب الى العامة عن طريق الدين ، حيث يتم التشبه بالإله ليتم تضليل العامة فلا يعودون يميزون بين الإله المعبود وبين المستبد المطاع بالقهر . وهذا سهّل قديماً ادعاء الألوهية عند بعض المستبدين ، باللجوء الى المظاهر الدينية الخادعة ، اعتماداً على المتزلفين لكسب العامة^(٤٠)، الذين سرعان ما يخلطون بين الدين الحقيقي والدين المسيّس .

الا أن ذلك كلّه ليس من الدين في شيء ، وفق تصوّر الكواكبي فالدين لا يمهد لقيام الاستبداد ، لا الديني ولا السياسي ، وانما الذي يفعل ذلك هو التشويش الذي يداخل الدين بوساطة المدلسين . لذلك فقد ردّ الكواكبي على الزاعمين أن الاستبداد السياسي متولّد من الاستبداد الديني (كدين) ، وأجاز ذلك الزعم فقط قياساً الى بعض الممارسات الدينية الخاطئة . ولكي يؤكد رأيه ويوضّح فكرته ، وليبرهن على أن فساد الدين يؤدي الى فساد السياسة ، يرجع الكواكبي الى التاريخ القديم ليضرب مثلاً عن كيفية تسلل السياسي ، عبر الثغرات التي يحدثها منظرو الأديان ، ليتسنى عرش الاستبداد . ان اليونانيين لم تكن سياستهم الا اسقاطاً للفكر الديني على السياسة ، هذا لا يرفضه الكواكبي ، وانما الذي يرفضه هو ما أفضى اليه ذلك من ادعاء بعض المشعوذين الألوهية ليحكموا سيطرتهم على الأديان . ان اليونانيين

(٤٠) ينظر : م . ن ، ص ٣٠ - ٣١ .

ومن بعدهم الرومانيين حملوا مستبديهم على قبول الاشتراك في السياسة باحياء عقيدة الاشتراك في الألوهية بكثرة الآلهة ووجود إله أكبر يراقبهم . لكن هذا التشريك (هذه الوسيلة) يعدّها الكواكبي باطلة وقد أتتجت رد فعل ضاراً لأنها فتحت أبواباً للمشعوذين كي يدّعوا شيئاً من خصائص الألوهية . كالصفات القدسية والتصرفات الروحية ، وكان من قبل لا يدعي ذلك سوى الجابرة ثم صار يدّعيه الصوفي وبعض من سمّوا أنفسهم برجال الدين ، وبذلك تكون جيش يخدم المستبدين(٤١) .

وجاءت التوراة بالنشاط والنظام وهدمت التشريك لكن آل كوهين أفسدوا التوحيد(٤٢) . ذلك لأن المستبدّ يخاف من التوحيد ويعي أنه ما إن يترجع الفكر الموحد حتى ينقاد الناس الى عبادة المستبد(٤٣) . ثم جاء الانجيل مؤيداً لناмос التوحيد ، لكن الأفهام قصرت عن ادراك أن مسألة بنوة عيسى لله مجازية ، ذلك لأنه كانوا يعتقدون أن بعض جابرتهم أبناء الله فكيف يكون عيسى دون مقام الملوك . ولما انتشرت النصرانية دخل اليها كثير من الخرافات والأساطير ومظاهر الملوك فصارت تعظم رجال الكهنوت الى درجة اعتقاد العصمة فيهم . ومهدت سلطة آباء الكنيسة لادعاء الحكام الحق الإلهي بالحكم فالقساوسة ساعدوا على ترسيخ الاستبداد الكنسي ، ثم السياسي بعد ذلك ، وهذا ما رفضه البرتستانت الراجعون لأصل الانجيل(٤٤) . ثم

(٤١) ينظر : م . ن ، ص ٣٢ - ٣٣ .

(٤٢) ينظر : م . ن ، ص ٣٣ .

(٤٣) ينظر : أم القرى ، ص ٨٠ - ٨٩ .

(٤٤) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ٣٣ - ٣٤ .

جاء الاسلام هادماً التشريك بالكلية ، فأسس التوحيد . ونزع كل سلطة دينية أو تغلّبية تتحكم في النفوس أو في الأجسام . فعند الكواكبي أن الأديان كلها تدعو الى خشية الله ، مما يسمح بأن يتخذ بعض رجال الدين من تلك الدعوة ذريعة لزرع الالتباس في ذهن العوام ، بحيث يصبحون غير قادرين على التمييز بين عبادة الله وعبادة (خلفائه) على الأرض . والدين الاسلامي أحد الأديان السماوية التي تدعو الى الخشية من عقاب الله ، لكنه أيضاً لا يجيز الخوف من غير الله . والكواكبي يرد على من يرمي الاسلام بالاستبدادية بأنهم « مخطئون اذا نظروا الى أن القرآن جاء مؤيداً للاستبداد السياسي »^(٤٥)، ويشرح رأي الاسلام في العبادة أنه (لا يستحق العبادة الا لله ، ولا سيادة ولا عبودية في الاسلام ، ولا ولاية فيه ولا خضوع)^(٤٦) . ويسرد الكواكبي آيات وأحاديث تدل على رفض القرآن السياسة الاستبدادية : فقد ورد في (القرآن الكريم) « وشاورهم في الأمر »^(*) و « ان الله يأمر بالعدل »^(**) مسا يدل على عدم وجوب طاعة الظالمين . من هنا يستنتج أنه لا مجال لرمي الاسلامية بتأييد الاستبداد^(٤٧) لأنها « الدين الذي رفع الإصر والأغلال ، وأباد الميزة والاستبداد »^(٤٨) . ولأنها لم تترك مجالاً لتحكم رجال الدين بالمسلمين « ومن المعلوم أنه لا يوجد في الاسلامية نفوذ ديني مطلقاً في غير مسائل إقامة شعائر

(٤٥) الأعمال الكاملة ، ط ١٩٧٥ ، ص ١٤١ .

(٤٦) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ٥١ .

(*) آل عمران ١٥٩/٣ .

(**) النحل ٩٠/١٦ .

(٤٧) ينظر : م . ن ، ص ٣٤-٣٦ .

(٤٨) م . ن ، ص ٣٩ .

الدين» (٤٩) . ولكن من أين جاء الاستبداد؟ يرى الكواكبي أن الاستبداد الديني أتى من الجاهلين الذين هجروا حكمة القرآن فسطا المستبدون على الدين ، وخلطوا أمر الدين بالسياسة ، واتخذوا منه وسيلة للانقسام السياسي ، وجعلوه آلة لأهوائهم السياسية بالتشديد والتشويش ، وأطروه في مسائل ثانوية وعادات غريبة ، وأبقوه مقتصرأ على البحث في مسائل المعاد بعيدأ عن البحث في ما يمس حياة الناس (٥٠) . هذا الدين المحرف هو الذي يناصر الاستبداد ، وهو يختلف عن الاسلام الحقيقي « ولا أعني بالاسلام ما يدين به أكثر المسلمين الآن ، انما أريد بالاسلام : دين القرآن ، أي الدين الذي يقوى على فهمه من القرآن كل انسان غير مقيّد الفكر بتفصح زيد أو تحكّم عمرو » (٥١) . أما ما دخل على الأديان من تحريف وتشويش فان هدفه الأول هو استعباد الناس عن طريق الدين وجعله منطية للمستبدّين (٥٢) . وهكذا غير أعوان الاستبداد معاني ما ورد في التوراة والانجيل والقرآن (٥٣) .

فالكواكبي يقرر : من حيث النتيجة ، أن الاستبداد يتولد من الجزء الخاطيء مما طرأ على الأديان من حذف واضافات الى بعض تعاليمها ، وليس من الأديان الصحيحة نفسها . مع ذلك ، فان الدين المحرف ليس هو السبب الوحيد لقيام الاستبداد .

(٤٩) م . ن ، ص ٣٨ .

(٥٠) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ٣٩ .

(٥١) م . ن ، ص ١١٩ .

(٥٢) ينظر : م . ن ، ص ٤١ .

(٥٣) ينظر : م . ن ، ص ١٠٥-١٠٦ .

ج - أسباب كثيرة لنشأة الاستبداد :

اذ يمكن أن ينشئ الأوصلاء أو الأثرياء استبداداً ، معتمدين على جهل الناس وتهاونهم في الدين ، ورضوخهم للاستغلال ، وانحلال الروابط التي تعينهم على المطالبة بحقوقهم .

الى جانب رجال الدين هناك الأوصلاء الذين يعتمدون على تاريخهم العريق في الحسب والنسب ، فهؤلاء يسكنهم أن ينشئوا استبداداً: من غير أن يكون لذلك علاقة بالدين . انهم ، اعتماداً على سمعة أفعالهم وكثرة أفرادهم ، يعلنون في الناس وجوب السيادة لهم عليهم ؛ « فالأوصلاء في عشيرة أو أمة اذا كانوا متقاربي القوات استبدوا على باقي الناس وأسسوا حكومة أشرف »^(٥٤) . ان أفراد العائلات الشهيرة في وراثة ثروة أو اسم لامع في حرب أو علم أو سطوة يتجمعون بهدف واحد هو الحصول على كل ما في البلاد من ثروات ، فضلاً عن فرض طريقة تفكيرهم على أنها الطريقة الوحيدة الصحيحة والمناسبة . وأن ما يطرحونه هو فقط الحق الذي على الآخرين أن يأخذوا به من غير جدال . وهم طبعاً ، في النهاية ، يتحكمون في الآخرين ، عن طريق اقتسام السلطات الحكومية فيما بينهم ، ويتحين كل منهم الفرصة ليستبد بالسلطة كلها لنفسه من دون الآخرين « ومتى وجد بيت في الأوصلاء يتميز كثيراً في القوة على باقي البيوت يستبد وحده ويؤسس الحكومة الفردية المقيدة اذا كان لباقي البيوت بقية بأس ، أو المطلقة اذا لم يبق أمامه من يتقى »^(٥٥) ، فالأوصلاء لا يتفقون الا مجبرين بدليل أن أحدهم لو استطاع الاستئثار بكل شيء لنفسه فانه لا يتوانى عن

(٥٤) م . ان ، ص ٦٠ .

(٥٥) طبائع الاستبداد ، ص ٦٠ .

الاسراع في فعل ذلك . هكذا يمكن للأصلاء أن يكونوا حكومة استبدادية . واذا وجدت سياسة معتدلة فانها سرعان ما تختلّ بسبب تبجح هؤلاء الأصلاء بسير أجد دم ، ذلك لأن رال السياسة يحاولون اصطناع تاريخ عريق في النسب حتى لا يقلّوا شأناً عن هؤلاء ، فيبادر الحكام الى التقرب من الأصلاء وتقريبهم الى كراسي الحكم . فهذه الصفة « وهي الاعتماد في التكريم على النسب أو الانتساب [٠٠٠] اذا استولت على أفكار رجال السياسة لا تلبث الادارة أن تختلّ » (٥٦)

اذ يستبعد العامة من المشاركة في الحكم ، ويقتصر الأمر على تولية الوظائف العالية في الحكومة لأصحاب النسب ومدّعيه مما يجعل الحكم في نهاية الأمر مقتصرأ على بعض العائلات ثم على عائلة واحدة ان أمكنها استبعاد غيرها من العائلات . فمن الممكن اذن أن ينشأ الاستبداد السياسي عن طريق الأصلاء كما نشأ عن طريق رجال الدين .

كما يمكن لأصحاب المال أن يتشّنوا استبداداً سياسياً . فان حب التمول الشره : ومحاولة إحراز الكماليات بشتى الطرائق الممكنة ، بما في ذلك التضيق على حاجات الآخرين . وانتزاع ما هو ضروري من أيدي الآخرين يبلغ ذروته حين يصبح الطامع نفسه هو مشرّع قانون حيازة الأموال ورأسم شروط التمول . ولهذا فان محبي كثر الأموال يسارعون الى الحصول على مقاليد الحكم ليتمكنهم أن يحموا احتكارهم من ثورة الفقراء . لأنهم يعلمون أن المال لا يجتمع في أيديهم الا بأنواع الغلبة والخداع ، وقمة الغلبة هي الاستعانة بالجند الرسميين ، كما أن منتهى الخداع هو التلاعب بالقوانين لصالح الأثرياء (٥٧) .

(٥٦) افتتاحية الشهباء ، العدد ١٠ ، في : جان داية ، صحافة

الكواكبي ، قسم الوثائق ، ص ١٥٧ .

(٥٧) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ٧٤ و ٧٧-٧٨ .

وينظر الكواكبي في تاريخ الحضارات فيرى أن الانسان ترقى الى « دور الاقتناء » ثم انتقل الى المعيشة الحضرية وراح يستأثر بالأرض المباحة : يعيش بلا جامعة : ويحكمه قانون أصدقاء المدن (*) . لذلك أصبح يعتقد أن الانسان صنفان ، فهو إما ظالم واما مظلوم وأنه من الخير للانسان أن يكون ظالماً على أن يكون مظلوماً . وراح يوسع في حاجاته من الضروريات الى الفرعيات الى الكماليات . وهذه الرغبة الجامحة في الرفاه احتاجت الى مزيد من المال فأخذ يكثر من تسوله (٥٨) ، وهو كلما ازداد طمعاً في التمول ازداد الفساد في أخلاقه . وهذا الفساد يدفعه ، بدوره ، الى مزيد من الاسراف الذي يقتضي مزيداً من المال لاتفاقه في اللهو (٥٩) . وهذا هو حال المسلمين ، بعد مهد الخلفاء الراشدين ، اذ عطلت الزكاة وألغيت الكفارات ولم يعد يعرف المسلمون ميزانية ثرواتهم ، بل صار هم أكثرهم هو جمع المال بغير توقف (٦٠) . وقد أدرك السياسيون ، الاشتراكيو المبادئ ، والأخلاقيون ضرر الاثراء الفردي الذي يفرز الناس صنفين : عبيداً وسادة ، وهذا يمكن الاستبداد الداخلي (٦١) .

وحتى في الحكومات العادلة فان أمثال هؤلاء الأثرياء « يصرفون قوتهم المالية في افساد أخلاق الناس واخلال المساواة وايجاد الاستبداد » (٦٢) . وهم لا يصرفون بعض أموالهم في ذلك الا بغاية

(*) استخدمها الكواكبي وهي بمعنى اثر المدنية .

(٥٨) ينظر : م . ن ، ص ١٤٣-١٤٤ .

(٥٩) ينظر : م . ن ، ص ٧٩ .

(٦٠) ينظر : ام القرى ، ص ٦٠-٦١ .

(٦١) ينظر : م . س ، ص ٧٨ .

(٦٢) ينظر : م . ن ، ص ٧٩ .

الحصول على أضعاف ما ينفقونه • وزيادة التمويل الفاحش لا يمكن أن يتحقق لهم إلا بوجود حكومة مستبدة يكون التفاوت لديها قانوناً مباحاً ، مما يمكنهم من زيادة دخولهم على حساب الآخرين • وهم مهتما جمعوا من الأموال يجدون أنفسهم مقصرين في التمويل ، لأن من يملك منهم ألفاً يرى نفسه محتاجاً الى ألف أخرى ، وإذا كان لديه وادٍ من ذهب رغب في الحصول على واديين • فهم ينظرون الى ما يملكه أمثالهم محاولين التنافس والتسابق على زيادة ملكياتهم^(٦٣) . هكذا يسعى الأثرياء الى مزيد من الكسب فيعملون على انشاء حكومة استبدادية بها يمكنهم تحقيق الكسب غير المشروع ، ويجعلونها تبني سياستها على أساس حماية الأغنياء والتضييق على الفقراء • والفقير ، بدوره ، يساعد على خلق الجهل ، وفساد الأخلاق ، وفقد الاحساس ، والتشتت في الآراء ، حتى تصبح الحكومة مستبدة ولا رادع لها^(٦٤) .

ان التحريف الديني الذي يرد على لسان (العالم النجدي) في الاجتماع الثالث من « أم القرى » اذ أصبح الدين يعني الطاعة العمياء والاتكالية والقبول بالاكراه ، بعد أن أصبح الناس يعظمون الأمراء ويشركونهم في صفات الله ؛ ان هذا التحريف ، الذي سرعان ما ينقلب الى استبداد ديني ، يلعب دوراً ملحوظاً في نشأة الاستبداد السياسي • بيد أنه ليس هو المصدر الوحيد له ، فالى جانب ذلك ، أو بمنأى عنه ، نجد أن الرابطة العصبية بين عائلات الأصالة قد تفعل ذلك أيضا • كما يمكن أن يتكاتف الأغنياء لإحداث الفساد في المجتمع ، بما في ذلك تحويل مقاصد الحكومة وأساليبها •

(٦٣) ينظر : ٥٣ ن ، ص ٨٢ •

(٦٤) ينظر : أم القرى ، الفقيه الأفغاني ، ص ٥٩ •

– مميزات الاستبداد :

يرى الكواكبي أن هناك عوامل كثيرة تمهّد التربة الصالحة لنشأة الاستبداد . فلا يمكن أن ينقلب الاستبداد الديني ، أو الاقتصادي ، أو العصبي (= العشائري = الأصلاء) الى سياسي من غير عوامل ترافقه وتمهّد لظهوره . التقط الكواكبي بعض هذه العوامل في « أم القرى » في أثناء بحثه عن أسباب الفتور ، حيث طرح كل من المتحاورين وجهة نظره في سبب التقهقر ، كما بيّن بعضها الآخر في « طبائع الاستبداد » .

أ – الجهل والتهاون :

ان الدسائس المسوغة للاستبداد لم تكن تجدي نفعاً لولا أن جهل الأمة وارتياحها الى الكسل قد ساعدا على التلذذ بوضع أن يكون الأمير (إلهاً) لا راداً لحكمه وقضائه ، أو شريكاً لله في تدبير بعض شؤون الكون، وحاتراً على شيء من صفات الكمال ، مما أراد المدلسون أن يدخلوا في أذهان الأمير والعامّة في آن واحد (٦٥) .

أعلن الكواكبي في الاجتماع الأول على لسان رئيس الجمعية : « ان سبب الخلل النازل هو الجهل الشامل » (٦٦) ، كما أكد ذلك في البند الرابع من قانون الجمعية اذ تبين له أن « جرثومة الداء الجهل المطلق » (٦٧) .

(٦٥) ينظر : أم القرى ، العالم النجدي ، ص ٨٤ ٦

(٦٦) م . ن ، ص ١١ .

(٦٧) م . ن ، ص ١٩٢ .

ان الداء هو الاستبداد السياسي ، الا أن هذا الداء لم يستفعا.
دونا بدور . والجراثومة التي ساعدت على اتاج هذا البلاء هي الجهل
العام الذي خيم على الشرق عامة ، وعلى البلاد العربية بشكل خاص .
الجهل الذي اتشر بين العلماء والأمراء والكافة لتقاعسهم ، اذ انهم
ارتاحوا الى الكسل مما جعل الأمة أمة واهنة كفتت عن طلب العلم ،
وتركت ما يأمر به الدين من السعي لاستزادة المعرفة (بل تحصيلها) ،
وأمتت تتعلق بالقشور ، بالتمجد والتعالي ، غير متبصرة بمزية العلم
النافع للعسل^(٦٨) . انها أهملت تعليم النساء ، المنوط بهن تربية الناشئة ،
مما أفرز جيلاً جاهلاً يكتفي بالنظر الى الغرب كسيد متفوق لا يمكن
مجاراته ، كما أنتج ذلك أمراء فاسدين^(٦٩) . وراح الجمنغ يقلدون
الغربي في مظاهره البراقة التي يريد أن يشها بينهم ويبرهم بها ليظنوا
غافلين عن حقيقة ما يكنه الغربي لهم من عداء ، وما يخفيه عنهم من علم
وفن في شؤون الحياة .

هذا الجهل العمومي أنتج ، بدوره ، الخوف الذي يولد اليأس
والقنوط ، اليأس من اللحاق بالامم المتتورة ، والقنوط من امكانية
الاصلاح . فتترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، نظراً لقلّة النشاط
وفقدان الانتظام بسبب انشغال الحكام في جباية الأموال من الناس ،
وتنصيب أقربائهم والمنافقين من العلماء قيّمين على شؤون الدين ،
منصرفين عن رعاية شؤون الناس ، ومهملين تقديم العلماء العاملين ،
بل وإبعادهم ، جاهلين بمزية العلم مما جعل العلماء الحقيقيين يأسون
من وصول آرائهم الى الناس ، خاصة حيث لا حرية فكرية في بلد
يحكمها أجنبي ، بل ضغط وحجر على التعليم والخطابة والمطبوعات .

(٦٨) ينظر : أم القري ، ص ١٧٣-١٧٧ .

(٦٩) ينظر : م . ن ، ص ١٧٨ - ١٨٢ .

ومعلوم أنه يفقد الحرية تفقد الآمال ، وتبطل الأعمال ، هذا كله فضلاً
عن تواكل الناس وعدم التزامهم بما يسعون منه وعظ وإرشاد ، وعدم
تفريقهم بين العالمِ الفعلي والعالمِ المدلس ، لذلك فضل العلماء
الانزواء وكفّوا عن نشر الوعي بين الناس^(٧٠) . يقول الكواكبي
مصوراً ذلك :

« دَرَاكَ فَإِنَّ الدِّينَ قَدْ زَالَ عِزُّهُ »

وكانَ عَزِيزاً قَبْلَ ذَا غَيْرِ هَيْئِنِ

فَكَانَ لَهُ أَهْلٌ يُوَفِّشُونَ حَقَّهُ

بِهَدْيٍ وَتَلْقِينَ وَحُسْنِ تَلَقُّنِ

إِلَامَ وَأَهْلَ الْعِلْمِ أَحْلَاسُ بَيْنَهُمْ

أما صارَ فرضاً راباً هذا التوهش^(٧١)

بذلك يغمز الكواكبي الى ما آلت اليه الحال ، زمن الحكم
العثماني الذي سنّ القوانين المناصرة للجهال الفاسقين ، ومنحهم
مزيات العلماء دوناً استحقاق ، فقالت الرغبات في تحصيل العلوم
وثبتت الهمم عن طلب الحق ، ففسد العلم واختلت التربية وعمت
الشرور^(٧٢) .

(٧٠) ينظر : م . بن ، ص ٣٠-٣٦ .

(٧١) م . بن ، ص ٤ .

(٧٢) ينظر : م . بن ، ص ٥٣ .

ب - فقدان التربية :

استناداً الى تعريف الكواكبي : « التربية ملكة تُحصل بالتعليم والتمرين والقدوة والاقْتباس ، فأهمُّ أصولها وجود المرَبِّين » (٧٣)، نجد أن فقدان أي عنصر من عناصر التربية هو قصور عن ادراك مقاصدها ، فماذا اذا غابت كلها ؟ يجب الكواكبي في البند السادس والأربعين : ان « فقد التربية الدينية والأخلاقية » (٧٤) يؤدي الى الانحطاط . ولكن لهم تفقد التربية ؟ ان فقدانها يكون بسبب الارتياح الى الكسل الذي يجعل المرء يكف عن طلب العلم ، فينتشر الجهل ، ويعم فقدان النظام حيث لا يبقى من معين على نشر المعارف . وتربية الناس ، حيث الظروف المحيطة مضطربة ، لا تساعد على الاستمرار بنظام معين في المعيشة ، فضلاً عن « عدم معرفتهم كيف يحصل انتظام المعيشة لأن ليس فيهم من يرشدهم الى شيء من ذلك » (٧٥) حيث لا تربية مدرسية أو أخلاقية أو منزلية . ان الجهل قد فرد جناحيه وشل حركة من كان بإمكانهم القيام بفعل التربية والتعليم ، ذلك لأنه سلم زمام الأمور الى مريديه . فلم يعد العالمون قادرين على العمل بما يعلمون لأسباب كثيرة ، منها : جهل النساء واضطراب الظروف المحيطة (٧٦) . ان جهالة النساء تفسد النشأة الأولى « ان ضرر جهل النساء وسوء تأثيره في أخلاق البنين والبنات أمر واضح غني عن البيان » (٧٧) .

(٧٣) طبائع الاستبداد ، ص ١٠٢ .

(٧٤) ام القرى ، ص ١٦١ .

(٧٥) م . ن ، ص ١٧٣ .

(٧٦) ينظر : م . ن ، ص ١٧٤ .

(٧٧) م . ن ، ص ١٧٩ .

وبتراجع التربية والتعليم وجِد الاستبداد ، حيث تم الاقتصار على العلوم الدينية (التي أصبحت مشوشة ومبتورة) ، ولا سيما في ما يتعلق منها بالمعاد ، وبالعلاقة بين الانسان وربّه . وحيث ساعد الفقيه المتعالي المستبد على إكمال مشروعه بتخدير العامة وحشها على الصبر والقبول بما كتب الله على الناس من شقاء . وكفّ المفسرون عن اكتشاف مكنون القرآن من حقائق علمية وسياسية جديدة . ان المسلمين استكانوا الى الجهل واستغرقوا فيه ، تاركين واجب التناصح والتداول في الشؤون العامة ، مهملين التعليم حتى فسد ، وحتى أصبحت الخطابة والوعظ مجرد دعاية إعلامية لأصحاب النفوذ وأصحاب العمائم ، وكان العلم مجرد مظاهر أو ثياب ما ان يلبسها الانسان حتى يفدو عالماً حقاً . وعادى المسلمون العلوم العالية ، مرتاحين الى تنصلهم من المسؤولية ، مقصّرين في ما هو فرض " عليهم من طلب علم وسعي الى الترقى .

ج - العقيدة الجبرية :

ساق الجهل والتواكل واهمال التربية ، نشوء بعض القواعد الاعتقادية والأخلاقية المثبطة للهمم « مثل العقيدة الجبرية » أو مثل الحث على الزهد في الدنيا والقناعة باليسير والكفاف من الرزق ، وإماتة المطالب النفسية « وكالتريغيب في أن يعيش المسلم كميث قبل أن يموت » (٧٨) . فاستولت الفرارة علينا من هؤلاء المتعممين حتى صرنا نرضى بالمصيبة ونعدّها خيراً ، ونعتقد أن أهل الجنة أكثرهم من البئله . وهكذا أصبحنا نخلط بين القناعة والهوان (٧٩) . بين أن نرغب في

(٧٨) أم القرى ، الاجتماع الثاني ، الفاضل الشامي ، ص ٢٦ .

(٧٩) ينظر : م . ن ، ص ١٧٤ .

الأثرة العامة ، أي نحوّل ثمرة سعينا للمنفعة العمومية ، وبين أن نذل أنفسنا ليرضى عنا ناشرو لواء الجبرية . وهذه عقيدة معطلة للأعمال لم يأت بها دين ولا يرضاها عقل ، حسب الكواكبي .

د - انحلال الرابطة الدينية :

كما أن لانحلال الرابطة الدينية دوراً في التمهيد للاستبداد ، حيث يتم الاقتصار على الولاء لبعض الأشخاص ممن يتدعون مذاهب ليست من الدين في شيء^(٨٠) . ففي الاجتماع السادس للجمعية يوافق (التبريزي) على هذا التحليل الذي طرحه (المرشد الفاسي) ، ويؤكد أن سبب التخلف والاستبداد ، هو تفرّق المسلمين شيعاً وأحزاباً ، مما يهيء الظروف لوثوب الأقوى الى كراسي الحكم . وهذا لا يختلف عما يراه (السعيد الانكليزي) من فقدان المفاوضات والاجتماعات وانعدام التنظيمات في المنطقة العربية^(٨١) . ويردّف (الفقيه الأفغاني) رأي محاوريه بقوله : « أما » الرأي العام والجمعيات فلا يفقدان الا بسبب فقدان الاحساس »^(٨٢) . وهكذا تتوالى الأسباب وتترابط مهية الظروف لاستكانة الشعب تحت سطوة عصا الاستبداد .

ـ تصافر الأسباب وتوالدها :

يحلل (السيد الفراتي) استيلاء الفرارة على المسلمين ، اذ لم يعودوا يعرفون كيف يحصل انتظام المعيشة . فلم نعد نرى ضرورة للاتقان في الأمور وحسبنا أن العلم بالشيء إجمالاً ونظرياً من دون

(٨٠) ينظر : م . ن ، ص ٣٨ .

(٨١) ينظر : م . ن ، ص ٦١-٦٤ .

(٨٢) م . ن ، ص ٥٩ .

التمرن عليه أو تخصص فيه يكفي للعمل به . وعلنا أن من الكياسة ادعاء المعرفة في كل شيء مع معرفتنا بجهلنا ، وتركنا أمورنا من غير ترتيب ولا اتزان^(٨٣) . وهذا يعززه قول (الرياضي الكردي) الذي يعزو السبب الى الاقتصار على العلوم الدينية من دون العلوم النافعة الأخرى . بينما كانت وجهة نظر (المولى الرومي) هي الاغراق في الشهوات والجهل^(٨٤) . وطرح (المجتهد التبريزي) مسألة عدم فهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فضلاً عن عدم العمل بهذا المبدأ مما أدى الى انتشار الطاعة العمياء بين المسلمين واهمال مراقبة الناس احكوماتهم . ويشعب الكواكبي فكرة اهمال المراقبة شرحاً في طبائع الاستبداد بقوله : « وهذا الاهمال للمراقبة ، وهو اهمال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، قد أوسع لأمراء المسلمين مجال الاستبداد وتجاوز الحدود »^(٨٥) . ويصف (الفقيه الأفغاني) انقلاب وظيفة الحكومة حيث صارت تجبي الأموال من الفقراء وتعطيها الى الأغنياء وتحابي المسرفين والسفهاء^(٨٦) . وهذا من تأصل الجهل في غالب أمراء المسلمين المترفين^(٨٧) . مما يجعلهم يميلون الى العلماء المتملقين الذين يزينون لهم الاستبداد ، ويعودونهم سماع ألفاظ التعظيم وتذلل الناس لهم . بينما يقرر (المولى الرومي) أن البلية هي فقد الحرية^(٨٨) ، وكان

(٨٣) ينظر : أم القرى ، ص ١٧٣-١٨٨ .

(٨٤) ينظر : م . ن ، ص ٣٣ .

(٨٥) طبائع الاستبداد ، ص ٣٩ .

(٨٦) ينظر : م . ن ، ص ٦٠ .

(٨٧) ينظر : م . ن ، ص ٢٦ وما بعدها .

(٨٨) ينظر : م . ن ، ص ٣١-٣٦ .

قد لاحظ (البليغ القدسي) تحوّل نوع السياسة الاسلامية الى حكومة مطلقة لا تلتزم بشرع أو قانون (٨٩) .

من الواضح أن الأسباب السابقة مجتمعة كانت سبب نشأة الاستبداد وفشوه ، وعلّة تبيته ، بأشكاله كلها ولا سيما في شكله السلطوي السياسي . ان تلك الأسباب كلها هي مقدّمات مفضية الى الاستبداد السياسي ، ونتائج تنجم عنه . وان كان (السيد الفراتي) قد لخص أسباب الفتن في الاجتماع السابع من « أم القرى » على أنها : دينية وأخلاقية وسياسية ، فقد أدرج الأسباب السابقة كلها تحت هذه العناوين الرئيسة . فهي ذاتها أسباب انتشار الاستبداد ، لأن الاستبداد ، في حقيقته ، تخلف وجهل وتعسف ، يمهد بعض المستفيدين منه لأدلجته ، فيفرضون طاعة المستبدين ، مستغلين فرصة تكاسل الناس وتقاعسهم عن طلب حقوقهم . ان الانحلال الأخلاقي في المجتمع ، واهمال الدين ، والارتياح الى الكسل ، وترك الناس أمور السياسة الى بعض قوادهم من غير مساءلة . ذلك كله يفرز السلطة الاستبدادية الجديدة التي تمهد لنفسها ، كما فعل العثمانيون ، بتولية غير الأكفاء ، وبالاستئثار بالمناصب من دون أصحاب العلاقة الفعلين، وبتفضيلها للأسافل على طالبي اصلاح أحوال الأمة ، وتكون ادارتها مبنية على اعتماد التزلف والرشوة والقسوة . . . ذلك كله يتكاتف لتحقيق صيغة استبدادية في الحكم .

د - دلائل انتشار الاستبداد في الأمم :

يعاول الكواكبي اكتشاف خصائص المجتمع الحر من المجتمع المستبد به من استقراء اللغة المتداولة بين الناس : « يُستدل على

(٨٩) ينظر : م . ن ، ص ٢٩ .

عراقة الأمة في الاستعباد أو الحرية باستنطاق لغتها هل هي قليلة ألفاظ التعظيم كالعربية مثلاً أم هي غنية في عبارات الخضوع كالفارسية وكذلك اللغة التي ليس فيها بين المتخاطبين أنا وأنت بل سيدي وعبدكم « (٩٠) . ففي المجتمع الاستبدادي يُحظَر تداول الكلمات التي تطالب بالحرية أو تلمح الى أي معنى من معانيها . . تحذف من المعارف ، وتمنع من أجهزة الاعلام ، وتخطف من ألسنة الناس ، ويبتسر اللسان الذي ينطق بها . وما يبقى هو فقط ألفاظ التعظيم والتفخيم التي تطلق على متسنم العرش . وكان الكواكبي قد قال : ان صفات المولى العثماني تدل على ألفاظ الاستبداد المنتشرة في اللغة التركية ، حيث يصفون الحاكم بأنه « المولى المقدس ، ذي القدرة ، صاحب العظمة والجلال ، المنزه عن النظر . . » (٩١) . فاللغة التركية لغة استبدادية لأنها تكثر من استعمال هذه الكلمات وتحرم استعمال ألفاظ الحرية وما يفضي اليها من معانٍ ايجابية . « وما أدرانا ما الحرية ، هي ما حرّمنا معناه حتى نسيناه ، وحرّم علينا لفظه حتى استوحشناه » (٩٢) . وهذه الكلمات (= النص) يوردها الكواكبي على لسان (المولى الرومي) ويعلّق في الحاشية قائلاً : « ان المولى الرومي هو من أهل القسطنطينية الذين حرّم عليهم سياسة التلقظ بكلمات : حرية وجمعية ووطن ومراد ورشاد وخلافة وخلع ومبعوث ومعتوه ومختل الى نحو ذلك من الألفاظ التي تمس سياسة الوهم (٩٣) ، ومعلوم أنه في الفترة التي كتب فيها الكواكبي كتابه كانت اللغة التركية

(٩٠) طبائع الاستبداد ، ص ٥٠ .

(٩١) أم القرى ، ص ٤٩ .

(٩٢) م ٠ ن ، ص ٣٢/٣١ .

(٩٣) م ٠ ن ، ص ٣٢ .

هي لغة الدواوين الادارية والسياسية ، وهو بهذا يشير الى الحَجْر
الذي فرضه السلطان (عبد الحميد الثاني) على ذكر كلمات من
هذا النوع .

٢ - دعائم الاستبداد السياسي :

الاستبداد ما ان يحكم حتى يدعم نفسه بأنواع القوات :
« الاستبداد محضوف بأنواع القوات التي فيها قوة الارهاب بالمعظمة
وقوة الجند ، لا سيما اذا كان الجند غريب الجنس ، وقوة المال ،
وقوة الإلقة على القسوة ، وقوة رجال الدين ، وقوة أهل الثروات وقوة
الأنصار من الأجانب » (٩٤) ، فهو لا يكتفي بالوصول الى دفة الحكم
وحسب ، وانما يدفعه الخوف الذي يعتريه ، لعلمه بلا مشروعية سلطته
الى السعي للحصول على الوسائل التي توطّد حكمه .

- المال والأجانب :

ان لدى الاستبداد قوة المال ، حيث تتم الاستعانة بأصحاب
الثروات « الأغنياء » هم ربائط المستبد ... ولهذا يرسخ الذل في
الأمم التي يكثر أغنياؤها » (٩٥) الذين من مصلحتهم أن يرسخ حكم
الاستبداد ويبقى الوضع على ما هو عليه من فساد ، فتتحول الثروة
الى دعامة من دعائم الاستبداد ، ويصبح « المال هو مصدر الامتياز

(٩٤) طبائع الاستبداد ، ص ١٥٥ .

(٩٥) م . ن ، ص ٨١ .

(٩٦) عصمت سيف الدولة ، الاستبداد الديمقراطي ، ص ٩٠ .

ومقياس الاحترام وأساس تولي السلطة»^(٩٦)، ويشترى صاحب الثروة المنصب الذي يستطيع أن يدفع ثمنه • ويأشر الحكام الاعتماد على الأجانب الذين لا يعينهم سوى أن يهبوا ثروات الشعوب •

– الجهل والجيش :

ثم يدعو الاستبداد نفسه بقوة الارهاب الذي يعتمد على الجند، وعلى حاشية كبيرة من المنتفعين الذين ألفوا ممارسة القسوة ، يسخرهم في التبشير بحكمه عن طريق ارهاب الناس ومحاربة العلم والعلماء • فلا يخاف الاستبداد على حكمه ما دام بإمكانه الاعتماد على « جهالة الأمة ، والجنود المنظمة »^(٩٧) حيث يبني مملكته في ظل الأمة التي يقودها جهلها الى الخوف من عظمتها المصطنعة • يورد الكواكبي ما قاله أحد المحررين السياسيين من وصف لما يلوح به المستبد من إرهاب يكتنف مجتمع الاستبداد : « اني أرى قصر المستبد في كل زمان هو هيكل الخوف عينه : فالملك الجبار هو المعبود ، وأعوانه هم الكهنة ، ومكتبته هي المذبح المقدس ، والأقلام هي السكاكين ، وعبارات التعظيم هي الصلوات والناس هم الأسرى الذين يقدمون قرابين الخوف »^(٩٨) . والخوف مصدره الجهل والجند ، حيث يشكل العسكر جداراً من الهيئة في وجه البسطاء الذين ، مع خوفهم واستيائهم ، ينجذبون الى التباهي بعظمة الدولة ، ويصبح واحد منهم يتفاخر بأنه أحد خدّامها « حتى صار الفلاح التعيس منها يؤخذ للجندي وهو يبكي ، فلا يكاد يلبس كم السترة العسكرية الا ويتلبس بشر

(٩٧) . الكواكبي ، م • م ، ص ٢٣ •

(٩٨) طبائع الاستبداد ، ص ٥٠ / ٤٩١ •

الأخلاق فيتمتع على أمه وأبيه ، ويتمرد على أهل قرنته وذويه ، ويكظ أسنانه عطشاً للدماء لا يميز بين أخ أو عدو» (٩٩) .

ولا يرى الكواكبي من الجندية الا جانبها السلبي ، فليست هي المدافع عن حدود الوطن ، ولا حامية حقوق الأمة ، وانما هي بلاء في بلاء يحركها المستبد كيفما يشاء . يصف وظيفتها قائلاً : « وأما الجندية فتفسد أخلاق الأمة حيث تعلمها الشراسة والطاعة العمياء ، والاتكال وتثمت النشاط وفكرة الاستقلال وتكلف الأمة الانفاق الذي لا يُطاق ، وكل ذلك منصرف لتأييد الاستبداد المشؤوم» (١٠٠) فما هي الامسدة أخلاق ، ومضيعة أموال ، وحرس استبداد .

— الأصلاء والتمجيدون :

والمستبدون يعتمدون أيضاً على الأصلاء « العريقين في خدمة الاستبداد الوارثين من آبائهم وأجدادهم الأخلاق المرضية للمستبدين» (١٠١) ، انهم يركزون على مساعدة بيوت الظلم والإمارة الذين هم « مطمح نظر المستبد في الاستعانة وموضع ثقته ، وهم الجند الذي يجتمع تت لوائه بسهولة» (١٠٢) . والمستبد حتى يكسب الأصلاء الى صفة فانه يستعمل معهم « سياسة الشد والارخاء والمنع والاعطاء ، والاتفات والاعضاء كي لا يبطروا » فيعينهم طالما كانوا على طاعته ، ومتى لمح في أحدهم بوادر التمرد عمد الى اذلاله ليكسر شوكته

(٩٩) طبائع الاستبداد ، ص ٦٥ .

(١٠٠) م . ن ، ص ٢٤ .

(١٠١) م . ن ، ص ٥٨ .

(١٠٢) م . ن ، ص ٥٩ .

أمام الناس . « والحاصل أن المستبد يذل الأوصياء بكل وسيلة حتى يجعلهم مترامين دائماً بين رجليه كي يتخذهم لجاماً لتذليل الرعية ، ويستعمل عين هذه السياسة مع العلماء ورؤساء الأديان » (١٠٣) . فهو لا يتوانى عن استخدام كل من يلحظ أن له كرامة واحتراماً عند الناس ليسهل عليه بعد ذلك ترويب العوام . ويدرّ المال على الأوصياء والعلماء ورؤساء الأديان ويعينهم على تنمية خصلة التسلط على الناس « ليتلوهوا بذلك عن مقاومة استبداده ، ولأجل أن بألفوها مديداً فتفسد أخلاقهم فينفر منهم الناس ولا يبقى لهم ملجأ غير بابه فيصيرون أعواناً له » (١٠٤) ، ويحاول الناس من غير الأوصياء التشبه بالأوصياء لينالوا ما لهؤلاء . من حظوة فتنتشر نعمة التمجّد ، الذي يعرفه الكواكبي بقوله : « هو أن يصير الانسان مستبداً صغيراً في كنف المستبد الأعظم » (١٠٥) ، يذات أفكار الناس في حق المستبد ، محاولاً إبادتهم عن اعتقاد أن من شأن المستبد الظلم . « وهكذا يكون التمجّدون أعداء للعدل أنصاراً للجور » (١٠٦) . ويحاول المستبد الاكثار منهم ليعينوه على ما هو فيه من استبداد ، لأنه بمفرده لا قدرة له على إلجام الناس جميعاً ، وانما هو يوجد مستبدين صغيراً تكون مصالحهم متساوقة ومصالحته في ظلم الناس « ان المستبد فرد عاجز لا حول له ولا قوة الا بالمتمجدين » (١٠٧) الذين يحرصون على استمرار الاستبداد لتستمر قدرتهم على التسلط والسرقة من غير مساءلة من أحد .

(١٠٣) م . ن ، ص ٦١ .

(١٠٤) طبائع الاستبداد ، ص ٦١ .

(١٠٥) م . ن ، ص ٥٦ .

(١٠٦) م . ن ، ص ٥٧ .

(١٠٧) م . ن ، ص ٦٦ .

كما أن المستبد يعمل على توظيف المناقنين المتملقين في وظائف الوعظ والارشاد والدوائر التي لها صلة مباشرة بالشعب ليضمن ألا يتنور الشعب . فهو يعلم أن هؤلاء الوعظ لا يهمهم ارشاد الشعب الى نور الحق ، فضلاً عن أنهم اذا ما فكروا يوماً في اثاره العقول ، فان أحداً لن يسمعهم لأنه لا ثقة لأحد فيهم^(١٠٨) . وذلك كله لكي تكتمل حصون الاستبداد بربط العقول وفساد الايمان وانعدام الحرية^(١٠٩) .

ـ منلقو الاستبداد :

الا أن أقوى الدعائم التي يستند اليها الاستبداد هي الأسرى أنفسهم ، اذ لا يمكن أحداً أن يستبد بالحكم ما لم يرَ تراخياً من جهة الآخرين ، الذين يجب الكسل عنهم ادراك واجب المشاركة في الأمور العامة ، فتشيع اللامبالاة بينهم ، يحصدون ثمرة ما زرعه ، فلا يجنون سوى الاستبداد . يقول الكواكبي على لسان (المجتهد التبريزي) : « ويلوح لي أن انحطاطنا من أنفسنا ، اذ أننا كنا [...] نأمر بالمعروف وننهي عن المنكر ، أمرنا شورى بيننا ، تتعاون على البر والتقوى ولا تتعاون على الإثم والعدوان ، فتركنا ذلك كله ما صعب منه وما هان^(١١٠) . ان فتور همة المقهورين ، اذاً ، أحد أسباب وقوعهم في هذا القهر . هكذا يحمل الكواكبي الأسرى مسؤولية تقاعسهم .

(١٠٨) م . ن ، ص ٩٠ . ينظر ايضا بالمعنى نفسه ما جاء في « الشهداء » العدد الخامس ، الافتتاحية بعنوان (الهيئة الاجتماعية) ، في : جان دابة ، صحافة الكواكبي ص ١٤٩ - ١٥٠ .

(١٠٩) ينظر : م . ن ، ص ٩٥ .

(١١٠) أم القرى ، ص ٣٥ .

« الاستبداد أعظم بلاء ، يتعجّل الله به الانتقام من عباده الخاملين » (١١١) الذين يظنون أنهم يحوزون السلامة اذا ابتعدوا عن مواجهة المستبد . والمستبد ، بدوره ، يزداد عجرة ما دام يرى الناس يلوذون في الجحور . ان « المستبد يتجاوز الحد ما لم ير حاجزاً من حديد ، فلو رأى الظالم على جنب المظلوم سيقاً لما أقدم على الظلم » (١١٢) . وحيث تكون العلاقات الاجتماعية ، بين أفراد المجتمع ، علاقات تناحرية ، يحاول كل منهم أن يكسب ما له وما لغيره ، لا بد وأن يظهر من بينهم من يرفع كل حياء ، ويحجب كل قيمة ، فيصبح سيد الغابة . « ان الله عادل مطلق لا يظلم أحداً ، فلا يولّي المستبد الا على المستبدين » (١١٣) . فالمستبد ليس الا واحداً من أفراد المجتمع . انه ابن لهذا الشعب . . من بطون أمهاته خرج ، وتعلّم في (سوقه) أصول (السيادة) التي لا تتعدى أن تكون : البطش ، والبطش ، ثم البطش ، بكل من يقف في وجه الرغبات . انه يجبع مساوىء المجتمع كلها في شخصه ، أولاً ، ثم ، وبعد أن يصبح هو صاحب الكلمة الأولى ، بل الوحيدة ، يعود الى تعميق تلك المساوىء وترسيخها ، وحتى اضافة ما لم يكن فيها اليها ، معتمداً على سذاجة العوام وطيبتهم . وفي النهاية يصل الكواكبي الى قناعة هي أن « العوام هم قوة المستبد وقوته . بهم عليهم يصول ويطول » (١١٤) ، ولولا جهلهم وخوفهم واستكاثتهم لما قامت للاستبداد قائمة .



(١١١) طبائع الاستبداد ، ص ٢٧ .

(١١٢) م . ن ، ص ٢٥ .

(١١٣) م . ن ، ص ٢٧ .

(١١٤) م . ن ، ص ٤٧ .

خاتمة

يتلاحظ من المعطيات المطروحة في هذا الفصل أن الاستبداد الديني ، لدى الكواكبي ، ما هو الا استبداد بعض رجال الدين ، بينما الأديان بريئة من كل ما يتنسب اليها من استبداد . ان الأديان تدعو الى السلام والمحبة والإخاء ، وتحث على التعاون ، وعلى إيمان الخير لصالح الانسان . وما الاستبداد الذي يمارس باسمها اذا سوى استبداد فكري - نفسي يستغل ما في قلوب الناس من إجلال لتعاليم الديانات ليتمكن من الاستحواذ على عقولهم وقلوبهم . معاً . ويتدخل السياسي ، القادم من (الثري / الأصيل / المتعمم) مستعيناً بالأيديولوجية التي فرضها رجال الدين المزيّفون ، يستخدم هؤلاء المتعالمين ليستبدوا بالسلطة السياسية . ولأن السياسي يعرف مدى احترام الناس لما يطرح باسم الدين ، فانه يستخدم بعض المفردات الدينية لتحقيق أغراضه الدينية الخاصة . ويتكئ الاستبداد السياسي على الاستبداد الديني ، ويتعاونان معاً على قهر العامة . ان الاستبداديين يشآن متساوقين ، يعين كل منهما الآخر ، ويسود السياسي الذي يملك قوة الجيش القاهرة .

ان تداخلاً عميقاً يتلاحظ بين كل من الاستبداديين : الديني والسياسي ، لكن السياسة لا تستبد ، كما أن الدين لا يمارس استبداداً .

ان المفاهيم أو القوانين أو القيم لا يمكنها مطلقاً أن تمارس أي استبداد .
ان الاستبداد يأتي دائماً من شخص يقوم به ويفرضه بالقوة على
الآخرين ، مستغلاً غفلتهم وتكاسلهم واستكاثتهم . انه يستبد مستنداً
الى نقاط الضعف في النفس البشرية ، ويعزز مرتكزاته بأساليب القوة
غير الشرعية ، ويصطنع أهدافاً مشتركة بينه وبين الجند ، والمتعممين ،
والمتعاملين ، والمتمجدين ، والأصلاء ، والأثرياء . كما أنه ، بمساعدة من
هؤلاء ، يكون التفافاً على الجماهير ليقنع العامة ، بالتسوية أو
بالسيف ، بأنه رمز الوطن ، وأن الحفاظ عليه يجب أن يكون هدف
الجميع .

ذلك كله يساعد على تشويش العقول وزعزعة الايمان بالمبادئ ،
ما يؤدي الى تردي الأخلاق واستبدالها بالسنن التي يضعها المستبد
للإحتذاء بها . فيصبح المبدأ الوحيد الذي ينبغي تحقيقه هو مبدأ
الاستبداد ، فينقلب الناس الى مستبدين صغار في كنف المستبد الكبير ،
وتنتشر العلاقات الاستبدادية بينهم مما يساعد على نشوء الاستبداد
ودعم بقائه ، ما دام المقهورون أنفسهم قد دخلوا في دائرة التبشير به
من حيث لا يعلمون .



الفصل الثالث

آثار الاستبداد ونشأته عند الكواكبي

تمهيد

- أ - علاقة الاستبداد بالمبادئ الأخرى .
- ب - صورة أسرى الاستبداد .
- ج - رفض الكواكبي للاستبداد .

خاتمة

تمهيد

إذا كان الانفعال يتطلب ردة فعل ، فإن للفعل أثراً يتفاوت شدة
بحسب قدرة من (أو ما) يقع عليه .

ونحن ، بعد أن درسنا مفهوم الاستبداد ونشأته ، سنتعرف الآن
الى علاقاته والتأثيرات التي يحدثها بواسطة القائمين عليه . فنبدأ بما
له من تأثير في الميادين التي طرحها الكواكبي في كتاباته ، كيف يتعامل
معها ويحولها لصالحه ، ثم كيف تصبح في ظلّه ، وما النتائج المترتبة
على اتصاله بها .

لقد درسنا ، في الفصل الثاني من هذه الدراسة ، جانباً من هذه
العلاقة ، وبقي أن نكشف عن وجه الاستبداد بوصفه فاعلاً ، فندرس
أثره في الدين والعلم والمجد والأخلاق والمال والتربية ، والتقدم . وفي
أثناء ذلك سنتاح لنا فرصة ايضاح آراء الكواكبي في تلك المسائل
جميعها ، فنرى معناها وكيفية تحصلها وتفاعلها وإلامّ تنتهي اليه في
كنف الاستبداد . ثم نرى كيف صورّ أسرى الاستبداد : كيف
يتحركون ، وما آمالهم ، وكيف يربّون أبناءهم ، ما علاقتهم بالمستبد
ونرى كيف تشلّ حركتهم فلا يغدون الا دُمى تحركها القوى الطاغية .

بعد ذلك نعرض موقفه من الاستبداد والمستبدين • ولا نكون قد بدأنا بالنتائج اذا قلنا إنه قاوم الاستبداد ، فهذا شيء معروف منذ قراءه « الأنباء » آرائه ، وكنا قد عالجنه في الفصل الأول من هذه الدراسة ، ولكن المهم ، هنا ، معرفة أسلوبه في محاربته . والدلائق التي اقترحها للقضاء عليه •

١ - علاقة الاستبداد بالمبشرين الأخرى :

١ - أثر الاستبداد في الدين :

لاحظ الكواكبي كيف عمد فقهاء الاستبداد ، بناء على توجيهات المستبد السياسي الى تحريف معاني الآيات التي تحت على الحرية ، وراحوا يفسرون « القرآن الكريم » تفسيراً فيه مغالطة كبيرة ، وذلك بغية مساعدة المستبدين ، فكانوا عوناً للأمرء في طغيانهم اذ استغلوا الدين لاضفاء الشرعية على الاستبداد ، من خلال فرضهم المعنى الذي يناسب السياسة الاستبدادية^(١) . ففسروا العبادة بأنها زهد في الدنيا ، ورأوا العدل في ما يراه الحاكم عدلاً ، وبدّلوا معنى الشورى محولين إياها الى استشارة الحاكم فقط لمن يريد اذا أراد • وأوجبوا طاعة أولي الأمر بعد أن طمسوا حقيقة ما يقصد اليه القرآن بأولي الأمر ، وجعلوا المعنى حمد الحاكم اذا أصلب وعدل ، والصبر عليه ان جار وظلم • وتغاضوا عن عدوّ الأمير الظالم فاستقام •

لقد غطّى الفقهاء الاستبداد بتأويل لا يتفق والدين الصحيح ، وذلك من خلال محاولتهم استخراج أصل الممارسة السياسية القائمة من النص الديني بالتزيف والتحريف « وهكذا غيروا مفهوم اللغة ،

(١) ينظر : أم القرى ، المحقق المدني ، ص ٣٩ •

وبدّلوا الدين ، وطمسوا على العقول حتى جعلوا الناس ينسون لذة الاستقلال ، وعزة الحرية ، بل جعلوهم لا يعقلون كيف تحكم أمة نفسها بنفسها دون سلطان قاهر»^(٢) . وعلى مر الزمن لم يبقَ من الدين الا التفسيرات التي لم تكن في حقيقتها سوى تسويات لا تمت الى تعاليم الدين بصلة^(٣) . ومن هذه الملاحظة يقرر الكواكبي : « اللهم ان المستبدّين وشركاءهم قد جعلوا دينك غير الدين الذي أنزلت »^(٤) فقد سطا عليه المستبدّون واتخذوه وسيلة لاجراء أهوائهم وتحقيق أغراضهم فضاعت معاني كثير من آيات القرآن بتضليل علماء الاستبداد . رد على ذلك آراء المتصوفين المرتقة الذين روجوا فكرة أنه « لا يكون الأمير الأعظم الا ولياً من أولياء الله ، ولا يأتي أمراً الا بإلهام من الله »^(٥) وذلك بغية مساعدة المستبد على الاستمرار في طغيانه لقاء أعطياته التي يتنعم بها على أمثالهم من المنافقين .

وقد منع الاستبداد الحكماء من تفسير قسَمي الآلاء والأخلاق من القرآن ، ومنع العلماء من استخراج ما فيه من معانٍ علمية أثبتها العلم على مر الزمان . وذلك كَلته ليبقى التفسير المشوّش ، الذي يحمي مصالحه ، سائداً^(٥) . ان التفسير المدقق الصحيح للقرآن ينشر العلم والوعي الديني بين الناس على حين لا يناسب غرض المستبدّين « أن يعلم عبيدهم أن لا سيادة ولا عبودية في الاسلام ولا ولاية ولا

(٢) طبائع الاستبداد ، ص ٣٨ .

(٣) ينظر طبائع الاستبداد ، ص ٣٧ - ٣٨ . ايضاً : ام القرى ، ص ٣٦ - ٣٧ .

(٤) طبائع الاستبداد ، ص ٣٧ .

(٥) ينظر : م . ن ، ص ٤٢ .

خضوع»^(٦) . وهكذا فإن الاستبداد « يلعب بالدين فيفسده »^(٧) ،
ويولد الفتن التي لا حياة له من دونها .

ويرى الكواكبي أن هذه الفتن ، التي ولدت التفرقة في الدين .
حيث فتحت أبواب المناقشة ، لم تكن خلافاً حول أمورٍ تسسّ جوهر
الدين ، بل كان أكثرها جدلاً عقيماً لا يقيم حقاً ولا يزيل باطلاً . وقد
استعان السياسيون بهذه الفتن ، وروّجوا لها ليتخذوا منها وسيلة
للاقسام السياسي بين الناس وتفريق كلمة الأمة^(٨) . بل إن المستبدين
سعوا إلى تعميق الشقاق الديني بين رعاياهم . يقول الكواكبي في
افتتاحية « الشهداء » من العدد العاشر : « وبتتبع تواريخ ظهور الديانات
وانشقاقاتهما بين الأمم يظهر أن المصادر فيها كان اتباع الناس للوكمهم »^(٩)
وهكذا يتضح أن اختلاف الأديان والمذاهب والنحل بين الأمصار لم
يكن إلا لأن صاحب السلطة في بلد ما يفرض على الناس الديانة التي
يراهما مناسبة له ، وبالشكل الذي يحقق مصالحه ، فيزيّف الدين ويفصله
بما يتوافق ورغباته . يضرب الكواكبي لذلك مثلاً من التاريخ : « كما
شوّس الاستبداد في المسلمين تاريخ آل البيت عليهم الرضوان ، الأمر
الذي تولّد عنه ظهور الفرق »^(١٠) . من هنا جاز القول : إن المسلمين
« تفرّقوا في الدين لتفرقهم في السياسة »^(١١) ، لأن السياسة لا يناسبها

(٦) م . ن ، ص ٥١ .

(٧) م . ن ، ص ٥٣ .

(٨) ينظر : أم القرى ، الاجتماع الثاني ، البليغ القدسي ص ٢٩ .

(٩) جان داية ، صحافة الكواكبي ، الوثائق ، ص ١٥٦ .

(١٠) طبائع الاستبداد ، ص ٤١ .

(١١) أم القرى ، ص ١٤٧ .

شيء، مثل انقسام الأهالي على أنفسهم فيخلو لأصحابها الجو ليصلوا ويجولوا . وهنا يعود الكواكبي ، مرة أخرى ، الى التاريخ يستشهد به ، فهاهي سياسة الانكليز في المستعمرات عمدت الى بذر الانقسامات وتعميقها لتجعل الناس يفني بعضهم بعضاً ويخلو لها المجال للاستعباد(١٢) .

ان الناس ، غالباً ما يتخذون الدين وسيلة لتحقيق أهوائهم، لذلك فهم لا يأخذون من الدين الا الجانب الذي يساعدهم على ذلك . وان كان في الدين ما يمنهم فانهم يحرقونه حتى يجعلوه يبيح لهم ما يهون « وقد علمنا هذا الدهر الطويل مع الأسف ، أن أكثر الناس لا يحفلون بالدين الا اذا وافق أغراضهم ، أو لهواً ورياءً ، وعلمنا أن الناس عبيد منافعهم وعبيد الزمان ، وان العقل لا يفيد العزم عندهم ، انما العزم عندهم يتولد من الضرورة أو يحصل بالسائق المجبر »(١٣)، فكثير من الناس يظهر تدنيته بمذهب المستبد ليحصل منه على ما لا يستطيع الحصول عليه من غير نفاق ، ولينال عنده حظوة ومرتبة . ان هؤلاء لا يتدينون بناء على اقتناعهم بوجوب اتباع دين معين ، وانما يرون في دين ما تحقيقاً لرغباتهم فيتبعونه . وبالطبع ، كما يرى الكواكبي ، فان هذا الذي يتبعونه ليس هو الدين المنزل - أياً كان - وانما هو الدين الذي يعبث به المستبد حتى يكونه كما يشاء .

ولا يكفي الاستبداد بتشويه الدين مرة واحدة والى الأبد ، بل هو يجري عليه التعديلات كلما رأى مستجداً في سياسته يقتضي ذلك . وفي كل الأحوال فان المستبد يطلب من رعاياه أن يغيروا

(١٢) ينظر : م . س ، ص ٣١ .

(١٣) طبائع الاستبداد ، ص ٩٩ .

معتقداتهم وفق مستجدات السياسة الجديدة التي يرتئونها « والاستبداد ربح صرصر فيه اعصار يجعل الناس كل ساعة في شأن وهو ،فسد للدين في أهم قسميه أي الأخلاق ، وأما العبادات منه فلا يمسها لأنها ثلاثه في الأكثر» (١٤) . ان الاستبداد يترك للناس أمر العبادات التي تتحول ، على مَر الزمن ، الى مجرد عادات لا تفيد في تطهير نفس الانسان لأنها حركات من غير اخلاص أو اعتقاد .

أما ما يرغب الاستبداد في افساده من الدين فهو القسم المتعلق بالأخلاق لأنه هو الذي يشكل أسلوب التعامل بالآخرين ، ويوجه العلاقات بين الأفراد . ولما كان الاستبداد يريد أن يفرض علاقات استبدادية بين الناس جميعهم ، لذلك فانه يعبث بالنص الديني الذي يطالب بالأخلاق الحميدة سعياً لتحقيق الخير للجميع ، فيجعله موحياً بأن الأخلاق(*) ليست الا طاعة أولي الأمر (هنا = الحكام) ، وأن يريد الانسان خير حكامه . ولأن هذا المبدأ مناف أبسط قواعد المنطق (الواحد لا يساوي الكل) يضطر الناس الى القيام بما يطلب اليهم من غير اعتقاد ولا اخلاص فتألف النفوس الكذب والنفاق في ظل الاستبداد ويفشو ذلك مع النفس والأسرة والوطن (١٥) .

فالحرية الدينية لا تناسب الاستبداد ، حيث يحكّم الانسان فكره وضميره ويتبع ما يرى فيه الصلاح ، وانما الذي يلائمه هو أن يتبع

(١٤) طبائع الاستبداد ، ص ١٠٢ .

(*) ان استخدام (الأخلاق) هنا من غير اضافة يدل على التوجه نحو الخير ، اي يدل على الناحية الايجابية (المناقب) في الأخلاق . وهي تخالف الأخلاق السيئة (المثالب) التي يطلق عليها خطأ عبارة (لا اخلاقي) .

(١٥) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ١٠٢ - ١٠٣ .

الناس المفهوم الوحيد الذي يصوغه هو للدين ، ويكون هو المصدر الوحيد فيه •

يستنتج الكواكبي ، أخيراً ، أن هذا التحريف في الدين ، وهذا الإهمال الذي يكتنفه هو نتيجة كما هو سبب للاستبداد السياسي « ان التهاون في الدين أولاً وأخراً ناشيء من الاستبداد »^(١٦) . إذاً فان تعميق التفرقة بين الناس ، والاستعانة بمسوخ الدين لترويج ادعاء ألوهية الحاكم ، وجعل الدين لهواً ولعباً ، وتكليف القضاة والفقهاء بما يهدم الدين ، ودرأمة الهداة من العلماء والفقهاء ، وتوجيه المدلسين نحو تحريف القرآن ، ومنع حرية القول والعمل ، ذلك كله من فعل الاستبداد الذي يتضح أثره في تحويل الدين الى مهزلة ليئة العريكة يسهل تبديل معالمها ، شكلاً ومضموناً ، وفق ما يلائم أغراض المستبدين • يقول الكواكبي : « ان الملوك يتلاعبون بالأديان تأييداً لاستبدادهم »^(١٧) ، أما عدا ذلك فلا يهم المستبدين أمر الدين في أي شيء آخر • فلا هم يراعون مطالبه ، ولا هم يفكرون في معطياته ليحصلوا القيم التي يبثها الدين الصحيح لصالح الانسان • بل على العكس ، فهم يحولون شهواتهم الى قيم ، والى فروض دينية اذا استطاعوا الى ذلك سبيلاً •

٢ - اثر الاستبداد في العلم :

يحاول المستبد أن يبقي الرعية في حالة جهل حتى لا تعرف معنى الحرية ومعنى المشاركة في الحكم ، اذ « ليس من غرض المستبد أن

(١٦) م + ن ، ص ٩٤ .

(١٧) طبائع الاستبداد ، ص ٨٧ .

تتنور الرعية بالعلم» (١٨) فهو يعرف أنه لا استبداد الا ما دامت الرعية جاهلة ، وأنه كلما ازدادت الرعية جهلاً أمكنه زيادة استبداده من غير اعتراض « والمتأمل في حالة كل رئيس ودرؤوس يرى كل سلطة الرئاسة تقوى وتضعف بنسبة نقصان علم المرؤوس وزيادته » (١٩)، لذلك ليس من مصلحة المستبد أن ينتشر العلم حتى لا ينحسر سلطان استبداده .
فهو يبغض العلم من حيث نتائجها لأن العلم ينير الدروب ويعلم طريق الحرية (٢٠) .

وموقف المستبد من العلوم يختلف بحسب طبيعة العلم . ان المستبد لا يخشى علوم اللغة ، ولا علوم الدين المتعلقة بالآخرة ، ولا العلوم الصناعية البسيطة ، ولكنه يخاف العلوم التي تمس صميم الحياة مثل « الحكمة النظرية » والفلسفة ، وحقوق الأمم ، والسياسة ...
انه يخاف العلوم التي « توسع العقول وتعرف الانسان ما هي حقوقه وكم هو مغبون فيها ، وكيف الطلب ، وكيف النوال ، وكيف الحفظ » (٢١) . وكما يخاف العلم فانه يخاف العلماء العاملين الراشدين المرشدين ، ويحاول أن يقصيههم عن ساحة حكمه ، ويقرب المناققين المتماثلين لأنه لا يخافهم ، فهم دائماً الى جانبه يبشرون بما يهواه . وأكثر من يخشاهم أصحاب العلوم النافعة الذين لا يتوانون عن تعليم الناس حقوقهم وكيفية صيانتها دونما خوف أو وجل (٢٢) . فهو لا حاجة

(١٨) م . ن ، ص ٤٥ .

(١٩) م . ن ، ص . ن .

(٢٠) ينظر : م . ن ، ص ٤٧ .

(٢١) م . ن ، ص ٤٦ .

(٢٢) ينظر : م . ن ، ص ٤٧ .

به الى العلم والعلماء ، ان ما يحتاج اليه المستبد هو مجموعة من المنافقين الذين يتقنون صياغة الأسماء والشعارات ، ويعملون على تعديل اللغة والدين والقيم الى الشكل الذي يناسبه ، ويطمسون على العقول ليميتوا فكرة الحرية والاستقلال في الرأي وفي الحكم ، ويعززوا الاستلاب .

ان المستبد يكره العلم والعلماء ، لأن وجودهما يعني انحلال سلطته التي لا تقوم الا على الجهل ، لذلك يبقى في صراع ضد العلم وأصحابه « ان بين الاستبداد والعلم حرباً دائمة وطراداً مستمراً : يسعى العلماء في تنوير العقول ويجتهد المستبد في إطفاء نورها ، والطرفان يتجاذبان العوام » (٢٣) . فهو يطارد العلماء ليبقي على دولته التي بنيت على أساس من جهل الشعب . والمستبد ، فضلاً عن أنه يكره العلم لنتائجه ، فانه يكرهه أيضاً لذاته لأنه يذكره بدونيته وسطوعيته أمام العلماء الذين ينازعونه لجلب العوام الى صفهم ، بارشادهم الى حقوقهم ، وفضح ما يمارس عليهم من استبداد .

ويحدد الكواكبي ما المقصود بلفظ (العوام) : العوام هم الذين اذا جهلوا خافوا ، واذا خافوا استسلموا . وهم الذين اذا علموا قالوا ، ومتى قالوا فعوا (٢٤) . لهذا يتجاذبهم الطرفان ، لعلم الطرفين أنه لا وسيلة لنفي الخوف غير العلم بحقيقة المخيف ، فاذا علم العوام أن المستبد امرؤ عاجز يخافهم أكثر مما يخافونه ، زال خوفهم منه وتفاضوه حقوقهم . ومن هنا نجد شدة حرص المستبد على ابقائهم في حالة جهل دائم ، لأن « الاستبداد والعلم ضدان متغالبان فكل ادارة مستبدة تسعى جهدها في اطفاء نور العلم ، وحصر الرعية في حالك الجهل » (٢٥) . والعلماء الحكماء يسعون جهدهم الى تنوير أفكار الناس ، بالرغم من

(٢٣ - ٢٨) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ٤٧ - ٥٣ .

مطاردة المستبد لهم ، سعياً منه للتشكيل بهم وإسكاتهم عن بيان فساد إدارته . وهو اذ يفعل ذلك فانه يستبدل بهم المتعالين الممالئين ، يمنحهم الألقاب العلمية الرفيعة ليضل الناس عن حقيقتهم يتبعوهم من دون العلماء الحقيقيين + يصوّر الكواكبي ذلك وهو يطلق زفرة حسرة وأسى « قاتل الله الاستبداد الذي استهان بالعلم حتى جعله كالسلعة يعطى ويمنح للأميين ولا يجرؤ أحد على الاعتراض » (٢٦) . والعلم كما أنه الضد المباشر للمستبد ، فانه لا يناسب سلسلة المستبدين الصغار أيضاً ، الذين يعينون المستبد الأكبر على مكافحته « ان العلم لا يناسب صغار المستبدين أيضا كخدمة الأديان المتكبرين وكالآباء الجهلاء والأزواج الحمقاء وكرؤساء كل الجمعيات الضعيفة » (٢٧) ، لأن العلم يكشف زيف الادعاء وعقّد النقص ، مما لا يدع مجالاً لسطوة السههاء . لذلك يحرص الاستبداد على أن « يحارب العلم فيفسده » ، وأن « يضغط على العقل فيفسده » (٢٨) ، وأن ينشر الأفكار الغامضة المتناقضة ليجعل العوام في معسرة بحيث لا يعود بإمكانهم التمييز بين الخير وشر ، بين الصواب والخطأ ، ويسلبهم الراحة الفكرية فتعرض عقولهم « ويصل تسفل ادراكهم الى أن مجرد آثار الأبهة والعظمة التي يرونها على المستبد وأعوانه يبهر أبصارهم » فيرون ويفكرون أن الدواء في الداء ، فينصاعون بين يدي الاستبداد » (٢٩) ، ويتم له ما أراد . ويبقى طوال وجوده حريصاً على أن يقلب الحقائق في الأذهان . مستغلاً بساطة الناس ليحشو رؤوسهم بالأفكار التي تعزز وجوده وتنمي خضوعهم لسطوته . انه يفهم العوام بأنه عظيم وأنهم سافلون

(٢٩) طبائع الاستبداد ، ص ٨٦ .

(٣٠) ينظر : م . ن ، ص ٨٧ .

فينصاعون له صاغرين مصدقين ، بالنظر الى ما يلاحظونه عليه من
علائم الأبهة والتعاضم والتكبر *

ويتحكم الاستبداد حتى في أفكار العقلاء ، فضلاً عن العامة ،
فيسوقهم الى تسمية الغالين بالرجال العظام ، ويجعلهم ينظرون اليهم
نظرة إجلال واحترام ، مع أنهم قتلة مخربون ، لا هم لهم الا تحقيق
مزيد من الاستبداد^(٣١) . ان المستبد ، بمعاونة عصابته من المستبدين
الصغار ، يستطيع أن يخدع بعض العلماء ، ويجعلهم يرون في قسوة
المستبدين قوة ، وفي مقدرتهم على البطش بطولة ، وفي مجازرهم
انتصاراً ، ويعمل هو ، من ناحية أخرى ، على كمّ الأفواه المعارضة
وخرق قول القرآن الكريم : (ولا يُضارّ كاتبٌ ولا شهيدٌ)^(٣١)
ويسارع الى تعليم الناس الاقياد ، عن خوف وجبن ، من غير أعمال
عقل أو جرأة على التفكير الحر^(٣٢) .

٣ - أثر الاستبداد في المجد :

يعمل الاستبداد على اقالة المجد واقامة التمجد بدلا منه . يبين
الكواكبي أثر الاستبداد في الكرامة الانسانية قائلاً : « يغالب الاستبداد
المجد فيفسده ويقيم مقامه التسجد »^(٣٣) . فما الذي يعنيه الكواكبي
بالمجد ؟

يعرّف الكواكبي المجد بقوله : « المجد هو احراز المرء مقام حب
واحترام في القلوب »^(٣٣) . ويراها مطلباً طبيعياً لكل انسان حر ، ويرى

(٣١) البقرة ٢/ ٢٨٢ .

(٣٢) م . س ، ص ٩١ .

(٣٣) ينظر : م . س ، ص ٥٣ - ٥٥ .

فيه لذة روحية تتشكل من جراء حب العطاء . أما الأذلاء والجبيناء فيفضلون الحياة مع الاستبعاد على الموت في سبيل إحرار المجد . ويعيب الكواكبي حياة الذل التي يفضلها (ابن خلدون) ، موضحاً أن المجد لا يُنال الا بالبذل في سبيل الجماعة . وهذا البذل اما بذل علم أو مال أو نفس ، وينحصر تحصيله في زمن الاستبداد بمقاومة الظلم ، على حسب الامكان^(٣٣) . أما ما يقابل المجد من حيث منبأه فيسميه الكواكبي (التمجيد) الذي هو خاص بالادارات المستبدة ويعرفه بأنه « القربى من المستبد بالفعل كالأعوان والعمال أو بالقوة كالملقين بنحو ثوق أو بارون ، والمخاطبين بنحو رب العزة ورب الصولة، أو الموسومين بالنياشين أو المطوقين بالحمايل »^(٣٤) . فالاستبداد أخذ مرغماً يحرز لذة من جراء سلب وقهر ، لذلك لا يمكن أن يحرز الاستبداد مجداً ، وكل ما يحصله انما هو التمجيد ، أي ادعاء المجد . ويذهب الكواكبي الى تأكيد أن كل من يعين مستبداً على استبداده فهو متمجد . وهذه الاعانة انما أن تكون حركية تقوم على التبشير به ومقارعة أعدائه ، واما أن تكون سكونية تكتفي بالسكوت عن مساوئه كدليل ضمني على الرضى بممارساته والقبول بما يفرضه من تفاوت بين الناس ، وقسمتهم قسمين : عبيداً وسادة . هؤلاء الأعوان جميعهم ، السلييون والايجابيون ما هم الا أولئك الراضون في « أن يصير الانسان مستبداً صغيراً في كنف المستبد الأعظم »^(٣٥) الساعون لكي يحفظوا بهذا التمجيد ، المسارعون للاتماء الى قسم السادة .

ان المتمجدين يتغاضون عن الاهانات التي يتلقونها من المستبد ويحرصون على كتمانها عن الآخرين ليبدو كأنهم محترمون عند

(٣٤ - ٣٧) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ٥٥ - ٥٨ .

المستبدّ • وهم بذلك يريدون أن يخذعوا العامة • لكن الكواكبي يراهم لا يخذعون الا أنفسهم بالتظاهر بالأئفة وهم متصاغرون بين يدي المستبد • ويحوجهم « هذا المظهر الكاذب لتحملّ الاساءات والاهانات التي تقع عليهم من قبل المستبد » والحرص على كتمانها أمام الناس « وهكذا يكون المتمجدون أعداء للعدل أنصاراً للجور ، ولا دين ولا وجدان ولا شرف ولا رحمة » ويعمل المستبد على الاكثار من أمثال هؤلاء ، إما بمنحهم الألقاب الجديدة أو بتعزيز ما يعتزون به من الأصالة الذاتية لعائلاتهم العريقة في خدمة الاستبداد « ليتمكن بواسطتهم من أن يفرر الأمة على إضرار نفسها » فيقود الناس الى الحروب والاسراف بحجة أبهة المملكة ، وينكّل بأعداء ظلمه على أنهم أعداء الأمة ، ويتصرّف في حقوق مجتمعه على هواه باسم ما تقتضيه الحكمة والسياسة « ان المستبد يتخذ المتمجدين سماسرة لتعريف الأمة باسم خدمة الدين ، أو حب الوطن أو توسيع المملكة أو تحصيل منافع عامة » (٣٦) وهو ، في الواقع ، لا يريد الا خدمة نفسه وتحصيل منافع خاصة به ، مستعيناً بتأييد هؤلاء الأعوان المتمجدين • وهو يجربّ بعض العقلاء الأذكياء في بعض المناصب ليجعلهم أعواناً له فاذا يئس من مجاراتهم له أبعدهم عنه ونكّل بهم (٣٧) •

ان المستبد لا يفتأ يبرهن على أن ادارة الظلم لا تحتاج الى علم أو قدرة ما دام هو وحده المتحكم في الأمور بحسب مشيئته ورغباته (٣٨) • وكل ظانٌ بأن المستبد قد استوزره ليصلح ما أفسدته السياسة الاستبدادية يقول عنه المستبد « هذا حيوان ياضيعة الأمل فيه » (٣٩) • ان كل ما يحتاج اليه المستبد هو يد يضرب بها العوام ويلجم

(٣٨) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ٦١ •

(٣٩) طبائع الاستبداد ، ص ٥٨ •

الكرام ، ولسان يسبّح بحمده . فلا هو يحتاج الى عقل راجح ولا الى فكر نابه ولا الى طالب مجد حقيقي ، لأنه جعل العلم سلعة يبيعه لمن يبرهن على أنه الأنذل والأكثر قدرة على الاستغلال ، ولأنه يمنح الألقاب لمن يشاء فيجعله متمجداً يضرب به رقاب المتمردين .

ولا بأس عند المستبد أن يتلقى معونة من بعض بيوت الأصالة التي تعودت مظاهر الكبرياء والأنفة ، لذلك فانه يدر المال على الأصلاء الوارثين خدمة الظلم ومساعدته ، ويعينهم على اظهار الأبهة وتخويف الناس والتكبر عليهم ، ويسبغ عليهم بعض الألقاب والرتب في حكومته ، رشيئاً من النفوذ والتسلط على الناس ليتلها بذلك عن مقاومة استبداده ، ولأجل أن يألفوها فتفسد أخلاقهم وينفر الناس منهم ولا يبقى لهم من ملجأ غير بابه فيصيرون أعواناً له . وان وجد من الأصلاء وارث علم أو أدب أو لعائلته تاريخ في مقاومة الظلم والظالمين ، فانه يسارع الى إذلاله أو إغرائه ليتخذ منه عوناً له في استبداده . هكذا يحاول الاستبداد إفساد الصالح من الأصلاء لينضم الى ركابه . كما أنه يلقي الفساد بين عائلات الأصالة وبين عامة الناس ، ويقوّي التنافس والتحاسد بين الأصلاء . يعريهم حيناً ويعاقبهم أحياناً ، ويولّي عليهم تابعيهم ليكسر شوكتهم ويمنع امكانية اتفاقهم عليه^(٤٠) .

وكان الكواكبي قد أشار الى التفرقة العنصرية والطائفية والفئوية التي تصطبغها الحكومات الاستبدادية ، وذلك في العدد الثاني من (الشهباء) عندما يورد خبراً بأن المأمور رفض قبول « ستة أنفار من مسيحيي عنتاب من طائفة الأرمن القديم أتوا لمحل استكتاب للمساكر

(٤٠) ينظر : م . ن ، ص ٦١ .

المتطوعة»^(٤١) وقد « رفضهم لسبب ديني » وهكذا يحاول المستبدون دائماً أن يشيعوا التفرقة بين الناس ، ويؤكدوا التفاوت . بملق الكواكبي على هذا الخبر الذي أورده في صحيفته : « كلما أزممتنا ظروف الأحوال بالتشبيث بأسباب علاقات الود والاتحاد بين سائر انبئة العثمانية ، تظهر هكذا حركات تقضي بصد ذلك لغايات بعض مأمير لا يكثرثون بلوازم الأوقات : فاللازم على أولياء الأمور أن يصدوا هكذا مأمورين عن غاياتهم »^(٤٢) .

ويشير الكواكبي ، في العدد نفسه من الشهباء ، الى مساوىء التمجيد ، يقول : « آفة المحسوية أن أبطالها يفاخرون بها ، مما يدل على استيلاء الفساد على الفكر العام لدرجة استحسان القبائح والتفاخر برذائل الصفات »^(٤٣) . ان غاية المستبد هي مزيد من الاستبداد، لذلك فانه يدلي بتوجيهاته ثم يسلم القيادة الى أعوان أراذل ، يردفهم بجيش من الأوعاد بجارب به العقلاء^(٤٤) . وهؤلاء الأعوان هم أعضاء في جسم الأمة التي « قتل الاستبداد فيها كل الأميال الشريفة العالية فأبعدها عن الأنس بالانسانية »^(٤٥) ولم يعد هم أكثر أعضائها الا نيل الخطوة عند المسنبد ، والحصول على صفة أو رتبة أو مال ، يمكنه ان يستبد به على آخرين ، ولم فتات ما يوزعه السلطان على متمجدي الزمان .

(٤١) الكواكبي ، في (الشهباء) ، عدد ٢/ ، ص ٤ . في : جان

داية ، صحافة الكواكبي ، ص ٤٨ .

(٤٢) جان داية ، صحافة الكواكبي ، ص ٤٨ .

(٤٣) م . ن ، ص ٥٥ .

(٤٤) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ٦٢ .

(٤٥) م . ن ، ص ٦٥ .

٢ - أثر الاستبداد في الأخلاق :

حين يعرض الكواكبي لعلاقة الاستبداد بالأخلاق فإنه يلاحظ أن « الاستبداد يتصرف في أكثر الأميال الطبيعية والأخلاق الحسنة ، فيضعفها أو يفسدها أو يمحوها »^(٤٦) فإذا كانت لدى انسان ما خصلة أخلاقية حسنة بالطبيعة ، كالصدق والأمانة . . فان الاستبداد سرعان ما يحولها الى جواز الكذب والخيانة أحياناً . ثم الى استجابتهما ، بعد ويعزز آثاره السيئة في الأخلاق بما يزرعه من خصال قبيحة في قلوب الناس^(٤٧) .

ان الاستبداد يفسد الأخلاق بإكثاره الأعوان المتمجدين وبما ينشره من الذعر بين مواطنيه ، وبالتفرقة والتباغض اللذين يزرعهما بين الناس حتى يجعل الانسان « حاقداً على قومه لأنهم عون لبلاء الاستبداد عليه ، وفاقد حب وطنه ، لأنه غير آمن على الاستقرار فيه ويود لو انتقل منه ، وضعيف الحب لعائلته ، لأنه ليس مطمئناً على دوام علاقته معها ، ومختل الثقة في صداقة أحبائه »^(٤٨) . فمن وجهة نظر الكواكبي أن للأخلاق دوراً مهماً وتأثيراً كبيراً في الميادين الأخرى لأنها هي التي تحدد علاقات الانسان بذاته وبعائلته وبوطنه ، وفسادها يعني فساد العلاقات الانسانية .

ولكن كيف تتكون أخلاق الانسان ، وكيف يتمكن الاستبداد من إفسادها ؟

(٤٦) م . ن ، ص ٨٥ ،

(٤٧) ينظر : م . ن ، ص ٩١ .

(٤٨) م . ن ، ص ٨٥ .

يقول الكواكبي : « الأخلاق أثمار بذرها الوراثة وترتبتها التربية، وسقيها العلم ، والقائمون عليها هم رجال الحكومة ، بناء عليه تفعل السياسة في أخلاق البشر ما تفعله العناية في إنماء الشجر » (٤٩) ، فالطفل يرث استعدادات أخلاقية تسمى وتقوّم عن طريق التربية العلمنة الصحيحة ، والمسؤول عن ذلك كله ، في نهاية الأمر ، هو الذي يمكنه قتل الأخلاق أو تدميرها في نفس الانسان .

إذا لا بد ، لصالح الأخلاق ، من أن تكون الاستعدادات الوراثة صالحة ، ولا بد من توافر بيئة مناسبة لترعرع الحياة الأخلاقية في الانسان ، كما لا بد من العلم الذي به يمكن التمييز بين الخير والشر ، الحسن والقيح ، كما لا بد من هيئة تقوم بالاشراف على التربية الأخلاقية . وهذه الهيئة يراها الكواكبي متمثلة في الحكومة . ان غياب أحد العناصر الأربعة السابقة ينتج نمواً متخلخلاً لمبادئ الأخلاق، التي لا يمكن أن توجد الا بتكاتف تلك العناصر كلها .

الحكومة ، اذا ، هي التي ترعى الأخلاق وتتعهد نموها ، من ذلك يتضح ما تستطيع السياسة أن تفعله في أخلاق الناس . فهي اما أن تميمها وتطورها ، واما أن تجري فيها معاول الهدم والتخريب . والحكومة المستبدة ، بحسب ما رأينا من طبائعها ، هي ، بتعبير الكواكبي ، حطّاب يفسد الأخلاق ويدمرها لأن الاستبداد لا يعنيه الا عاجل الاكتساب ، لذلك لا يترجى من الحكومة المستبدة غير الافساد.

ان الأخلاق لا تكون أخلاقاً ما لم تكن ملكة مطرّدة على قانون فطري تقتضيه وظيفة الانسان نحو نفسه ، وعائلته ، وقومه ، ونحو

(٤٩) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ٨٥ - ٨٩ .

الانسانية « ومن أين لأسير الاستبداد أن يكون صاحب ناموس » (٥٠) بوجود حكومة لا قانون فيها ولا وازع لها عن ايداء الناس ، يعيش الانسان فيها « مسلوب الارادة التي هي أم الأخلاق » (٥١) ، فكيف للأخلاق أن تولد من غير أم ، حيث يعاني الانسان فقدان حريته في عهد يكون فيه معرضاً لسلب المال وإهانة الشرف ، من غير أن يكون لديه أمل يسعى اليه (٥٢) . ذلك فضلا عن أن الاستبداد يسلبه الراحة الفكرية ويشوش في ذهنه الحقائق كما يهوى (٥٣) . ان الأخلاق ، زمن الاستبداد ، حرب ارادات بين الحاكم المطلق والرعايا المحكومين ، صراع بين الأخلاق والاستبداد ، كل منهما يريد الغاء الآخر . وبالطبع فإن من مصلحة المستبد تفشي الفساد الأخلاقي الذي يؤدي الى اعتياد المذلة وضعف الثقة بالنفس و « أقل ما يؤثره الاستبداد في أخلاق الناس ، أنه يرغم حتى الأخيار منهم على إلفة الرياء والنفاق [. . .] وأنه يعين الأشرار على اجراء غيِّ نفوسهم آمنين من كل تبعة » (٥٤) ، اذ يخاف الناس من فضح أعمال الشر الذي يحتمي بهية المستبد .

ويرفض الكواكبي أي حسنات قد تعزى للإستبداد ، فما ملاحظة تغاضي الناس عن أفعال المستبدين الا دليل على إلفة الخنوع لا دليل على انتشار التسامح زمن الاستبداد . وما حسن الطاعة الا تعود على الاقياد من غير تفكير . وما ملاحظة قلّة ذكر الجرائم الا بسبب اخفائها وعدم تمكن أحد من نقدها وتفنيدها ، لا بسبب ندرتها في زمن الحكم الاستبدادي (٥٥) . ان كل ما يحدث في زمن الحكم الاستبدادي ،

(٥٠ - ٥٣) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ٨٥ - ٨٩ .

(٥٤) طبائع الاستبداد ، ص ٨٩ .

(٥٥) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ٨٧ - ٨٨ .

بحسب الكواكبي ، أن الناس يتبعونه في تسمية الأشياء بغير أسمائها ، فيصبح النصح فضولاً والغيرة عداوة ، ويجارونه في « اعتبار أن النفاق سياسة ، والتحيل كياسة ، والدناءة لطف ، والنذالة دماثة » (٥٦) فيشيع الفساد الأخلاقي في مجتمع الاستبداد . ويمضي الكواكبي قدماً في شرح صيرورة هذه العملية التي تجعل المستبد به (بفتح الباء) بألف فساد الأخلاق حتى تصبح عنده مثلاً .

يصنّف الكواكبي الخصال الأخلاقية في ثلاثة أنواع :

١ - الخصال الطبيعية : تعترف بها كل الطبائع والشرائع . وهي حسنة كالصدق والأمانة ، أو قبيحة كالرياء والاعتداء .

٢ - الخصال الكمالية : التي جاءت بها الشرائع الإلهامية . كتحسين الايثار وتقيح الزنا والطمع .

٣ - الخصال الاعتيادية ، وهي ما يكتسبه الانسان بالوراثة أو بالتربية أو بالإلفة ، فيستحسن أو يستقبح تبعاً لذلك (٥٧) .

ان هذه الخصال تتشابهك ويؤثر بعضها في بعض ، وتقع كلها تحت تأثير الالفة الطويلة فتتغير وتتبدل أو تزول حسب الوضع . وهذا يعني تأثرها بالبيئة والتربية والتعليم . وفي حالة وجود حكومة استبدادية فان ما يزرع هو الخصال القبيحة طبيعة ، وتحسين القبيح من الخصال الكمالية ، وتصب كلها في الخصال الاعتيادية المكتسبة فيستقبح الانسان المستحسن ويستحسن المذموم في ظل الحكومات

(٥٦) م . ن ، ص ٨٧ .

(٥٧) ينظر : م . ن ، ص ٩١ .

العادلة . ومن اعتياد تسفّل الأخلاق يألّف الناس أفعالهم السيئة فينتقل الانسان من استقباحها الى شعوره بخفة جرمه ، ثم الى التلذذ في تكرارها كأنها حق طبيعي له . ان « أسير الاستبداد العريق فيه يرث شر الخصال ، ويتربى على أشرها ، ولا بد أن يصحبه بعضها مدى العمر بناء عليه ، ما أبعد عن خصال الكمال ، ويكفيه مفسدة لكل الخصال الحسنة الطبيعية والشريعة والاعتيادية تلبّسه بالرياء اضطراراً ، حتى يألّفه ويصير ملكة فيه ، فيفقد بسببه ثقة نفسه بنفسه » (٥٨) . هاهنا يوضح الكواكبي خطر الرياء على الانسان ، اذ انه بداية لها ما وراءها ، فهو يستتبع حتماً انسياق الانسان في حبال من الأكاذيب التي لا يلبث أن يصدقها هو نفسه ، ويحقق بذلك مآرب الاستبداد في اغراق الناس في اللامبالاة تجاه أنفسهم وتجاه غيرهم ، وجعلهم عاجزين ازاء أي عمل أو فكر ، وتعزيز عدم الثقة بينهم ، وترسيخ سوء الظن بالنفس وبالآخرين .

هذا هو فعل الاستبداد في الأخلاق ، يقتل الميول الشريفة ، ويبعد الأمة عن الافسانية ، ويعلمّ الحقد والكراهية وسوء الظنون . وهو يبقى على ذلك حتى يتعود أسرى الاستبداد الرياء والكذب ، ويفقدوا الايمان بالقيم الأخلاقية النبيلة . ويعزز الكواكبي ، هنا ، ما قاله على لسان (السعيد الانكليزي) في « أم القرى » : « بتوالي القرون والبطون على هذه الحال ، تأصل في الأمة فقد الإحساس » (٥٩) . ونتيجة لفة الأمة هذه الأخلاق الفاسدة المفسدة تفرّ همة الناس عن السعي في أعمالهم وعن الاتقان فيها ، ويتباعدون ويتباغضون فيعيشوا

(٥٨) م . ن ، ص ٩٢ .

(٥٩) أم القرى ، ص ٦٢ .

متفرقين « فينتج من ذلك أن الأسراء وحرومون طبعا من ثمرة الاشتراك في أعمال الحياة »^(٦٠)، الاشتراك الذي يعدّه الكواكبي أعظم سر في التقدم ، ويصير « الانحطاط طبعا لهم تؤلمهم مفارقتة »^(٦١) . وكان الكواكبي ، قبل أن يخرج كتابه « أم القرى » ، الى النور ، بعشرين سنة ونيف ، قد قال في « الشهباء » : ان السياسة السيئة هي أساس استيلاء الفساد على الفكر العام ، وهي التي تجعل الناس يألفون أموراً تضرهم الى أن « صارت طباعاً لهم يركنون اليها ويحافظون عليها كما قيل :

ألفت الضنى لما تناول مكثه

فلو بان عن جسمي بكته الجوارح^(٦٢)

والكواكبي يعزز رأيه هذا في « أم القرى » شارحاً ما يفعله الاستبداد في الناس « فصرنا ربما تقتل الطفل في حجر أمه ونلزمها السكوت فتسكت ، ولا تجسر أن تزعج سمعنا بكائها عليه » وتوالت البطون ونحن على ذلك عاكفون ، فتأصل فينا فقد الأمال وترك الأعمال^(٦٣) . ان فقدان الحرية يمت النفوس ويعطل الشرائع ويجعل اليأس من اصلاح الأحوال مسيطراً فيرتاح الناس الى ما يلقنهم

(٦٠) م . س ، ص ٩٣ .

(٦١) م . س ، ص ٣٤ .

(٦٢) الكواكبي « الهيئة الاجتماعية » في الشهباء ، الافتتاحية ،

العدد /٥/ ، عام ١٨٧٧ م - ١٢٩٤ هـ . في : جان داية ،

صحافة الكواكبي ، الوثائق ، ص ١٤٩ .

(٦٣) أم القرى ، ص ٣٣ .

اياه أعوان الاستبداد ويستكينون . « وهؤلاء الواهنة يحق لهم أن تشقّ عليهم مفارقة حالات ألقوها عمرهم ، كما قد يألف الجسم السقم فلا تلذّ له العافية » (٦٤)، اذ يكتفي المأسورون بتقليد أعوان المستبد الذين يتخلّقون بأخلاق مكلّمهم الذي تلقف عادات السراري الذميمة (٦٥) . فمن فساد أخلاق المستبد يفسد الأعوان ، ومن هؤلاء تنتقل العدوى الى أسرى الاستبداد ، ويغشو الفساد في الدولة كلها . ويّسي كل انسان لا يهتم الا بمصالحة الآنية ، غير مبالٍ ولا مدرك أن للآخرين حقوقاً عليه ، كما له عليهم . فمن أين لهؤلاء أن يعلموا بأن الانسان « مدني بالطبع ، لا يعيش الا بالاشترك » (٦٦) وقد جعل الاستبداد كل شريك « يظن لعين شركائه بانكاله عليهم عملاً ، واستبداده عليهم رأياً ، حتى صار من أمثالهم قائلهم : (ما من متفقين الا وأحدهما مغلوب للآخر) . . . » (٦٧) . هكذا علمهم الاستبداد أن يحاول كل منهم أن يكون هو الغالب في كل علاقة يقيما مع الآخرين .

والكواكبي يعزو سبب عدم اندفاع الشرقيين لتحقيق الاشتراك الى الاستبداد الذي منع التعرض لذكر أسباب التفرق والانحلال . ان الدعوة الى الاشتراك لا تتحقق من غير أن نعرف أسباب غيابها . ومع محاولة المفكرين معرفة أسباب التفرق ، الا أنهم كانوا يتعدون عن السبب الأصلي الذي جعل الناس متباعدين متباغضين . لقد عدّد

(٦٤) م . ٠ ن ، ص ١٨٢ .

(٦٥) ينظر : الكواكبي « الافتتاحية » في الشهباء ، عدد / ١٠ / .

في : جان داية ، صحافة الكواكبي ، الوثائق ، ص ١٥٦ .

(٦٦) ام القرى ، ص ٦٢ .

(٦٧) طبائع الاستبداد ، ص ٩٣ .

الكتاب أسباباً كثيرة للتعرف ، الا أنهم أغفلوا ذكر الاستبداد ، الحلقة الأولى في سلسلة أسباب التعرف • وهم تجنبوا ذكر الاستبداد إما جناً وإما مراعاة (٦٨) •

ان الأخلاق ليست عملية سهلة ، كما أنها ليست عملية نظرية فحسب ، فهي لا بد أن تترجم عملياً ، ولا بد لقيامها من أناس ينهضون بها ، وينشطون في الدعوة اليها ، ويكون هدفهم حراسة نظام المجتمع • ومن أين لهذه العملية أن تقوم في ظل الاستبداد ، حيث لا أحد يقوى على الإرشاد الى القيم والأهداف ، التي من دونها لا يمكن أن يقوم عمل ، لأن العمل يتطلب عزماً وغاية ، وحيث لا يوجد الا مبشرون بعصمة المستبد ووجوب اتباعه ، لأن الموظفين في عهد الاستبداد للوعظ والارشاد ما هم الا أعوان المستبد المنافقون • وهم ليسوا بقادرين على ارشاد أنفسهم فضلاً عن ارشاد سواهم •

إذا فالاستبداد يصارع الأخلاق حتى يصرعها ، ويستبدل بالمجد التمجيد ، كما أنه يشيع الجهل ، ويبدل معالم الدين حتى يناسب أغراضه •

ان الكواكبي يضع جماع القول عن تأثير الاستبداد في أن كل ما يصيب الانسان من مساوىء هو من فعل الاستبداد • ان « المرجع الأول في الكل هو الاستبداد ، الذي يمنع ... الباحثين عن التصريح باسمه المهيب » (٦٩) ، وهو يمعن في توسيع نطاق الفساد الأخلاقي الذي يقوِّى ، بدوره ، الميل الى الجشع وكنز الأموال •

(٦٨) ينظر : م • ن ، ص ٩٣ - ٩٤ •

(٦٩) م • ن ، ص ٩٤ •

٥ - اثر الاستبدال في المال :

يصف الكواكبي المال بأنه قيمة ومقياس يمكن أن تقيس به غيره : « كل ما ينتفع به في الحياة هو مال »^(٧٠)، فالوقت .. والعلم .. والعقل .. والجاه .. ذلك كله مال . فاذا بيع واشتري في سوق يملك التحكم فيه رجل واحد هو السلطان ، فان ذلك يعني تحكّم شيخ السوق في رقاب الناس . ذلك لأن التلاعب بالمال يعني تلاعباً بقيم الانسان .

هذا ما يحدث في عهد الاستبدال ، اذ تتحول القيمة الى سلعة ، ويتحوّل الانسان من مالك مال الى عبد له وعبد لمالكه . من هنا فان تحكّم المستبد في المال يعني تحكماً في الناس ، يأمر وينهى ، ويفض ويمنح ، فيفسد استخدام المال ويتحول من كونه وسيلة انتفاع الى كونه وسيلة استبدال .

ان الكواكبي لا يذمّ الثروة وتحصيلها ذمّاً مطلقاً ، لكنه يخارب تكديسها الذي يكون بغير وجه حق ، والذي يأتي من مال حرام « والمال الخبيث الحرام هو ثمن الشرف ، ثم المغصوب ، ثم المسروق ، ثم المأخوذ إجاءً ، ثم المحتال فيه »^(٧١) . أما المال الحلال الذي يجوز التمول عن طريقه فهو « ما كان عوض أعيان ، أو أجرة أعمال ، أو بدل وقت مقابل ضمان »^(٧٢) ، أي أن الاثراء غير المشروع هو الذي يحصل من غير مقابل فعلي لعمل بشري أو ما يعادله . وهو ما يرفضه الكواكبي ، لأن تحصيل المال بوسائل غير مشروعة يؤدي الى تغليب انسان على انسان ، ويؤدي ، بالتالي ، الى فرز البشر فئتين : سادة وعبيد . وهذا ما يفعله الاستبدال .

(٧٠ - ٧٣) طبائع الاستبدال ، ص ٦٩ - ٧٠ .

ان الاستبداد صيّر معبوده المال ، وجعله هدف حياته الوحيد
« الاستبداد دينه وحياته وشرفه المال » (٧٣) فهو معيار احترام الناس
ومصدر التمجيد . لذلك فان المستبدين لا يدخرون فعل أي شيء في
سبيل الحصول على مزيد من هذا الإله ، والاستمرار بالتنعم في امتلاك
هذا الشرف . ولا يتوانون عن ابتداع الطرائق التي تسهل لهم عملية
التمويل السريع . وبعد اقراض عادة أكل الانسان لحسم أخيه بتأثير
التطور ، فان المستبدين اخترعوا أشكالاً أخرى لفعل ذلك ، وتفننوا
في الظلم ، فهم يمتصون دماء الناس باغتصاب أموالهم ، ويقصرون
أعمارهم بتسخيرهم في الأعمال وبغصب ثمرات أتعابهم (٧٤) .

ان الاستبداد السياسي لا يهيمه الا الاكتساب العاجل ، وفي زهنة
يتسع تفاوت الثروات بين الناس ، ويّسمي الأسير ، تقليداً لآسره ،
عبداً للمال ، ويجنح الجميع للادخار . ولا يمكن ، في ظل الاستبداد ،
أن يتم التمويل الا بأن يحرم التمويل الآخرين الرزق . والاستبداد ،
تسهيلاً لهذه العملية الاكتنازية ، يسنّ قوانين التفاوت الاجتهاعي
لحماية احتكار المحتكرين . مما يجعل بالامكان أن يشتري الغني
انهقير ويسخره لخدمته .

ان الكواكبي يترجع مظاهر الفساد الاقتصادي كلها الى نظام
الحكم المستبد ، لأن الاستبداد يثلي العدالة من قواعده ويشرّع
كز الثروات اذ يشجع صغار المستبدين على التعدي على حقوق الناس ،
وعلى استغلال نفوذهم في نهب أرزاق الشعب ، وعلى تكديس الثروات
لديهم على حساب الآخرين . وكلما ازداد الثري مالاً ازداد طمعاً

(٧٤) ينظر : م . ن ، ص ٧٠ - ٧١ .

ورغبة في زيادة التمول « فمن يملك عشرة يرى نفسه محتاجاً لعشرة أخرى ، ومن يملك ألفاً يرى نفسه محتاجاً لألف أخرى » (٧٥) .

ويتأمل الكواكبي فيرى الظلم القائم بين الناس من حيث اقتسام الأعمال « ان البشر نصفهم كلٌّ على النصف الآخر ويشكل أكثرية هذا النصف الكلّ نساء المدن » (٧٦) . ان الأسرة هي المجتمع الأصغر ، أو الوحدة الأولى للمجتمع ، وأهم ما في علاقات الأسرة علاقة الرجل بالمرأة ، التي يراها الكواكبي علاقة غير عادلة ، اذ تعيش النساء على حساب الرجال « اقتسمت النساء مع الذكور أعمال الحياة قسمة ضيزى » (٧٧) ، فأخذت الأعمال الأسهل وتركن الأصعب للرجال . ويرى الكواكبي أنه كلما ازداد التطور الانساني مدنية ازدادت القسمة جوراً « ومن المشاهد أن ضرر النساء بالرجال يترقى مع الحضارة والمدنية على نسبة الترقى المضاعف » (٧٨) . وهذا الضرر يأتي من كون المرأة ترهق الرجل بالأعمال الشاقة التي تحتاج الى كدٍّ مستمر ، وتبقي لنفسها الأعمال السهلة البسيطة ، هذا اذا عملت ، لأن نساء المدن لا يفتأن يشتكين وهنّ مستلقيات على السرير الوثير ويطالبن الرجل بخدمة لطفهن وجمالهن .

من هذا المجتمع الصغير ينتقل الكواكبي الى المجتمع الأكبر ليلاحظ انسحاب هذا التفاوت على المجتمع كله ، حيث « الرجال

(٧٥) طبائع الاستعداد ، ص ٨٢ .

(٧٦) م . ن ، ص ٧١ .

(٧٧) م . ن ، ص ٠ ن .

(٧٨) م . ن ، ص ٧١ .

تقاسموا مشاقّ الحياة قسمة ظالمة أيضاً» (٧٩) فمنهم من يعمل من غير أن يحصل على الحد الأدنى لمعاشه ، ومنهم من يسرق ثمرات أتعب الآخرين من دون عمل . والكواكبي يدين هؤلاء الآخرين الذين «يتمتعون بنصف ما يتجمّد من دم البشر أو زيادة ، ينفقون ذلك في الرفه والاسراف» ، ويخص بالذكر أهل السياسة والأديان ، تليهم فئة من التجار وأهل الصنائع الكمالية والمحتكرين والسماسرة ، وينال هؤلاء مقابلاً غير معقول لقيمة أعمالهم [التي لا يعملونها] حيث « يعيش أحدهم بثل ما يعيش به العشرات أو المئات أو الألوف من الصناع والزراع » . ولكن ما الذي يجعل الأمور تسير على هذا النحو ؟ يرى الكواكبي أن « جرثومة هذه القسمة المتفاوتة المتباعدة الظالمة هي الاستبداد لا غيره » (٨٠) ، الاستبداد الذي يساعد أعوانه ومريديه في تحقيق رغباتهم الذاتية ، التي تصبّ - في النهاية - في مصلحة الحاكم المستبد .

فالسطة الاستبدادية ، إذا ، هي التي تصنع التفاوت بين الناس ، فتستبعد كارهيها وترفع القائمين عليها ، أو الساندين إياها . ويحاول (أبو الضعفاء) أن يتبين لنا التمويل المشروع من التمويل الظالم : ان كل ما يخرج على تحصيل المال باستحضار المواد الأصلية ، أو تهيئتها للانتفاع بها ، أو توزيعها على الناس ، كل حصول على مال بغير احدي

(٧٩) م . ن ، ص ٧٢ .

(٨٠) طبائع الاستبداد ، ص ٧٣ . ينظر أيضا للمقارنة قوله الذي نسب إليه : « أما الاستبداد فهو جرثومة الفساد الذي لا خلاص منه » في النحلة . عن : جان دابن ، صحافة الكواكبي ص ١٧٢ .

هذه الطرائق هو وسيلة ظالمة لا خير فيها^(٨١). فالعمل هو زراعة أو صناعة أو تجارة ، وهو مصدر المال الحلال ، ولا يمكن جعل المال بحد ذاته مصدراً ينتج ذاته من ذاته الا على حساب القيم الأخرى ، وبوسائل غير مشروعة كالربا والرشوة وأشباههما « ان المال هو قيمة الأعمال ولا يجتمع في يد الأغنياء الا بأنواع الغلبة والخداع »^(٨٢) ، لذلك فان الكواكبي يرفض الربا الذي « هو كسب بدون مقابل مادي ففيه معنى الغصب »^(٨٣)، وهو من دون عمل فيعود على البطالة ، ودون تعرض لخسائر مما يؤدي الى حصر الثروات في أيدي الأثرياء أصلاً . وهذا يتخلل بالتساوي بين الناس لما يصنعه من تباعد كبير في امتلاك المال .

والعمل ، في رأي الكواكبي ، فضلاً عن أنه المصدر الشريف للمال الحلال ، فهو أيضاً يحقق الحرية الشخصية ، وهو وسيلة للتحرر والتخلص من التبعية . ان العمل يؤثر في شخصية الانسان وفي أخلاقه . من هنا فان العمل المستقل يحقق استقلالاً للانسان ، على عكس العمل لدى الآخرين أو في وظائف الحكومة التي تجعل الانسان تابعاً لغيره فاقداً كل همة فعلية على الاتقان . لذلك يقدس الكواكبي العمل ، والعمل الحر خاصة ، فالانسان لا يكون إنساناً ما لم تكن له صنعة مفيدة ، والانسان الذي لا يعمل يكون حقيراً مهاناً « وكل من يريد أن يعيش كلاً على غيره ، لا عن عجز طبيعي ، يستحق الموت لا الشفقة »^(٨٤). ويرتب الكواكبي الأعمال مفضلاً الزراعة فالصناعة

(٨١) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ٧٣ - ٧٤ .

(٨٢) م . ن ، ص ٧٤ .

(٨٣) م . ن ، ص ٧٨ .

(٨٤) طبائع الاستبداد ، ص ١٣٨ .

فالتعليم والارشاد تبعاً لأهمية كل مجال في خدمة الناس ، ويرى « الشرف في المحراث ، ثم المطرقة ، ثم القلم »^(٨٥) . ويشدد على وجوب أن يكون تحصيل المال لقاء عمل يقوم به الانسان ، وتحقيقاً لغاية يسعى الانسان في سبيلها .

ويحدد الكواكبي دور المال في حياة الانسان قائلاً : « المقصود من المال هو أحد اثنين لا ثالث لهما وهما : تحصيل لذة أو دفع ألم »^(٨٦) فهو يدرس المال من حيث مصدره ووسائل الحصول عليه ، ومن حيث الغاية من تحصيله . ان الانسان يتمول لقضاء حاجاته الاعتيادية من غير أن يخلّ بالأخلاق . أما المستبدون فلا تهمهم الأخلاق انما يهتمهم المال . ويمثل الكواكبي لذلك بـ (كاترين * Catiren) التي عملت بنصيحة شيطانها لجعل رعيثها يكسبون المال وينفقونه فحملت النساء على الخلاعة مما جعل الشباب يهبون الى العمل وكسب المال ليصرفوه على النساء والملاهي ، وهكذا تضاعف دخل خزيتها واتسع مجال الاسراف للعائلة الحاكمة . وهكذا فان « فساد الأخلاق يزيد في الميل الى التمول في نسبة الحاجة الاسرافية »^(٨٧) لأن ممارسة الرذائل تحتاج الى أموال طائلة أكثر بكثير من تلك التي يحتاج الانسان اليها لإشباع دوافعه الطبيعية . وكلما ازداد الانسان اسرافاً ازداد حرصاً على تحصيل الأموال « وحرص التمول القبيح يشتد كثيراً في رؤوس الناس

(٨٥) م . ن ، ص ١٣٩ .

(٨٦) م . ن ، ص ٧٣ .

(*) كاترين الثانية ، أو العظمى (١٧٢٩ - ١٧٩٦ م) حكمت الامبراطورية الروسية (١٧٦٢ - ١٧٩٦ م) . في : محمد عمارة ، الأعمال الكاملة للكواكبي ، ط ١٩٧٥ ، ص ١٧٠ .

(٨٧) م . س ، ص ٧٩ .

في عهد الحكومات المستبدة حيث سهل فيها تحصيل الثروة بالسرقة من بيت المال ، وبالتعدي على الحقوق العامة ، وبغصب ما في أيدي الضعفاء» (٨٨) وأصحاب الثروة ، في الحكومات المستبدة ، يصفون ثروتهم في الأبهة والتعظيم تعويضاً عن سفالتهم وطلباً للفسق والفجور . وللمال الكثير آفات على الحياة الشريفة ، والكثير يعني المال الزائد عن الحاجة الطبيعية والكمالية . انه « بلاء في بلاء من حيث التعب في تحصيله ، وبلاء من حيث القلق على حفظه وبلاء من حيث الافتكار بإنسانه » (٨٩) . والثروة تفسد أصحابها الذين يجهدون في استخدامها لإخفاء مساوئهم والتظاهر بالفضيلة إن الثروة تعين أهل البيت على خفاء بعض رذائلهم عن أولادهم » (٩٠) ، وتعود الترف المميت الهمم ، المصغر العقول ، وتعود التمثل بأقران السوء ، واحتقار الآخرين ، والتكبر بمن يفوق الثري علماً وأدباً ، وتعلم رفع الانسان الحياء . وهي بلاء من حيث مصدرها ، لأن الثروة الطائلة تأتي من المقرّب من المستبد الذي يعرف أسراراً يخاف المستبد ظهورها ، ثم تأتي عن طريق الاتجار بالدين ، ثم بالعمل في الملاهي ، ثم بالربا الفاحش ، « وهي بسّ المكاسب وبسّ ما تؤثر في افساد أخلاق الأمم » (٩١) . أما الكسب المشروع فانه ، زمن الاستبداد ، صعب المنال ، وصعب حفظه ، لأن الاستبداد يجعل المال في أيدي الناس عرضة لسلب المستبد وأعوانه ، الذين قد يسلبونه في لحظة وبكلمة ، وهو ان سليمٍ منهم فكيف يسلم من اللصوص والمحتالين الذين يصلون ويجولون في ظل أمان الادارة

(٨٨) م . ن ، ص . ن .

(٨٩) م . ن ، ص ٨٢ .

(٩٠) طبائع الاستبداد ، ص ٥٩ .

(٩١) م . ن ، ص ٧٩ .

الاستبدادية التي تفضّل الإكثار من أمثالهم ؟ ، لذلك يضطر الناس الى إخفاء أموالهم والتظاهر بالفقر والفاقة . من ذلك تفتقر همم الناس عن العمل والكسب ، لأن ما يحصلونه معرض للسلب ، فضلاً عن صعوبة تحصيله .

أما الأثرياء ، عبيد المال والاستبداد ، فانهم هم أيضا لا يسلمون من سلب ما في حوزتهم من أموال « حيث يغضبها الأقوى منهم من الأضعف »^(٩٢) . وتبقى الأموال متنقلة بين أيدي المستبدّين ، بينما الشعب في فقر مدقع ، ولا تتضح معالم أثر هذا الفقر الا في أواخر أيام الاستبداد ، حيث يكون الفساد قد بلغ أوجه ، ولا يكون في وسع الفقراء الا إرضاء المستبد بأي وجه كان لتوهمهم بأن في داخل رؤوسهم جوايسيس عليهم ، ولا يسعهم الا تملّقه للحصول على الحد الأدنى لقوتهم اليومي ، وهذا يجعلهم يضربون عزّة النفس بعرض الحائط ويخلعون الحياء . بالطبع ، يقول الكواكبي ، ان ذلك كله يتعارض وتعاليم « القرآن الكريم » الذي يرفض مطلقاً بؤس الأغلبية . ويرفض الكواكبي ، بدوره ، وجود حكومة استبدادية ، لأنه يرى فيها صانعاً لهذا التفاوت بين الناس . كما يرفض الاستعمار ، الذي يفعل فعل الاستبداد في نهب ثروات الأمم حيث « الأمم المأسورة لا نصيب لها من الثروة العمومية بل منزلتها في المجتمع الانساني كأنعام تتناقلها الأيدي »^(٩٣) . ولا يقبل الكواكبي بملكية الحكومة ، وما الحكومة في رأيه الا ناظرة على أموال الشعب . لذلك يتساءل مستكراً : هل للحكومة صفة الملكية ، وهل من حقها سن القوانين

(٩٢) م . ن ، ص ٨٠ .

(٩٣) م . ن ، ص ٨١/٨٢ .

٦ - أثر الاستعداد في التربية :

يولد الانسان وفيه استعداد للصلاح والفساد ، التربية هي التي تميّه الى وجهة الخير أو الشر . وأول ما يتلقى الطفل التربية يتلقاها من الوالدين « فأبواه يصلحانه وأبواه يفسدانه »^(٩٧) . ان البيت هو المدرسة الأولى في التربية التي توجه الانسان وتربي استعداداته : جسماً ونفساً وعقلاً . يرى الكواكبي أن « التربية ملكة تحصل بالتعليم والتمرين والقدوة والاقْتباس » ويعتقد أن « أهم أصولها وجود المربين »^(٩٨) ، فهي ليست عملية بسيطة أحادية الجانب ، بل تحتاج الى تضافر المعرفة والتدرب على تحقيق هذه المعرفة في الواقع . كما يلزم أن يكون المربون قدوة ومثالاً ، يطلب امثاله المتربون . فلا بد من تضافر النظر والعمل والمحيط كي تتحقق العملية التربوية التي هي ضرورة لا بد منها للأمم جميعاً . وتتبع ضرورتها من كونها عملية ترسم طريق الأخلاق ، والأخلاق ، في معظمها منتوج التربية الواعية والمنظمة .

ان التربية أمر لازم للانسان في مراحل حياته كلها ، وهي وظيفة الأبوين ، في سني حياة الطفل الأولى ، ثم وظيفة المدرسة والمعلمين ، ثم تتم بالاقْتداء بالأقربين والأصدقاء ، ثم تصير بالمقارنة بعد الزواج . « ولا بد أن تصحب التربية من بعد البلوغ ، تربية الظروف المحيطة ، وتربية الهيئة الاجتماعية ، وتربية القانون أو السير السياسي ، وتربية الانسان نفسه »^(٩٩) ، هكذا يربط الكواكبي التربية بالأوضاع الاجتماعية والسياسية ، فحين يكون هناك استعداد تكون التربية عملية

(٩٧-٩٨) ينظر : طبائع الاستعداد ، ص ١٠١ - ١٠٣ .

(٩٩-١٠١) ينظر : طبائع الاستعداد ، ص ١٠١ - ١٠٢ .

عقيمة لا تؤدي نتائجها ، بل تعطي عكس ما هو مرجو منها ، لأن الاستبداد يسقم الأجسام ، ويفسد الأخلاق ، ويلعب بالعقول ، ويعلم الناس الكذب والخنوع « بناء عليه تكون التربية والاستبداد عاملين متعاكسين في النتائج ، فكل ما تبنيه التربية مع ضعفها يهدمه الاستبداد بقوته » (١٠٠) مما يشتت عملية البناء بما يترصدها من هدم مستمر .

وعند الكواكبي أن من عليه القيام بالعملية التربوية ، في النهاية ، هو المجتمع كله ، لأن التربية هي ضالة الأمم التي تبغى الترقى ، وفقدتها يعود بمصائب جمة على الجميع . والابتداء بالتربية يجب أن يكون بتربية الأفراد ، لأن الفرد الصالح هو اللبنة الأساسية لتكوين أمة صالحة ، والعكس صحيح أيضاً ، فالأفراد الطالحون يشكلون مجتمعاً مهزوزاً . لكن المجتمع في سياق قيامه بالعملية التربوية ، لا بد له من مشرف ينظم هذا العمل . والمشرف ، الذي يحدده الكواكبي للإشراف على هذه العملية التربوية الجماعية برمتها ، هو الحكومة : « الحكومات المنتظمة ، هي تتولى ملاحظة تسهيل تربية الأمة من حين تكون في ظهور الآباء » (١٠١) فتتعهدا بالرعاية ، وتسمن لها القوانين وتقيم المدارس ، وتخطط لنجاحها . ان العملية التربوية تحتاج الى مشاركة الجميع والى حكومة منتظمة تنشئ ادارات متخصصة لتربية النشء . « أما المعيشة الفوضى في الادارات المستبدة فهي غنية عن التربية » (١٠٢) . ان التربية عملية غائبة ، في ظل الاستبداد ، لانشغال الجميع عنها ، الناس في ملذاتهم الرخيصة أو أقواتهم ، والحكومة الاستبدادية في ملكها ، ولا يعنىها تحسين أوضاع التربية ، وانما المهم لديها إحكام قبضتها على النظام السياسي ، وعلى الأحوال الاجتماعية

(١٠٢) م . ن ، ص ١٠٤ .

جميعها فتتشر الجهل ما وسعت الى ذلك سيلا ، وتعطل التربية
لتنمك من الحفاظ على وجودها .

ان الاقتاع هو الوسيلة الوحيدة للتربية السليمة ، ولأن الاقتاع
في التربية يقوم على الحرية التي لا وجود لها في ظل الاستبداد ، لذلك
تكون التربية غير ممكنة عملياً مع وجود الاستبداد . انما الذي يبقى
هو تلقين الناس الخصال السيئة حتى يتعودوها . يقرر الكواكبي :
« ان التربية غير مقصودة ولا مقدورة في ظل الاستبداد الا ما قد
يكون بالتخويف من القوة القاهرة ، وهذا النوع يستلزم انخلاع
القلوب لا تزكية النفوس » (١٠٣) . فالاستبداد يفسد التربية ، واذا
فسدت التربية فسدت الأمة ، كما أنه ليس في الأمة الأسيرة من يعتني
بالتربية ، لأن حالة عدم الاطمئنان التي يعيشها الأسرى تضعف في
نفوسهم الغيرة على تحمل مشاق التربية . ويكفيهم انغماسهم في تحصيل
الملذات الآنية ، غير مدركين فائدة التربية . وأبعد الناس عن التربية
هم الفقراء ، لأنهم يعيشون واقع المعاناة في ألزم لزوميات حياتهم
اليومية . وهذا لا يعني أن الأغنياء لا يعانون من واقع الاستعباد . الا
أنهم ، الى حد ما ، يمارسون استبداداً ما على سواهم . من المتعلمين .
ومعاناة الناس ، في أكثرها ، وليدة التربية التي تدعو الى الاستسلام
والخضوع ، والى محاولة التكيف مع الوضع الذي يفرضه الاستبداد .

ان التربية علم وعمل ، ونظراً الى فقدان الأساس النظري العلمي
— في ظل الاستبداد — لا يمكن تحقيق أبسط مبادئ التربية ، لأن
العمل لا يمكن أن يقوم من غير ارادة ترفده ، والتي لا يمكنها أن تريد
ما لم تتيقن بالعلم من أنها تريد ما تريده فعلاً . فليس ثمة علم عند

(١٠٣) طبائع الاستبداد ، ص ١١٢ .

أسرى الاستبداد ، والعمل يحتاج الى علم يدعو الى عزم ثم الى يقين حتى يتحقق الفعل . لذلك فهم لا يوجهون الفكر الى مقصد مفيد ، في المدى البعيد ، كالترية . وهم يكتفون بما يتلقونه من الاستبداد الذي يضطرهم الى التحيل والخداع ، ويعلمهم إذلال أنفسهم ، وإهمال الجِد ، ونبد العمل^(١٠٤) . انه يتولى تربية الناس على هذه الخصال الملعونة ، لذلك يكف الآباء عن تربية أبنائهم . لأنهم يعتقدون أن تربية الاستبداد أقوى منهم ، فكيف يننون في أعوام كثيرة ما يهدمه الاستبداد في لحظة ؟ لذلك فانهم يهملون التربية إهمالاً تاماً، ويعيشون قلقين خائفين ، ضائعي القصد ، لا يرجون شيئاً وليس لهم من هدف « بناء عليه ما أبعد الأسراء عن النشاط للترية »^(١٠٥) ، فضلاً عن الاستعداد لقبول تلقّيها .

ومجمل القول ، عند الكواكبي في مسألة أثر الاستبداد في التربية ، أن الاستبداد يفسد التربية ويمنعها ليقوم بدلاً منها إلفة الخضوع والتذلل والاستسلام ، أي انه يشيع المبادئ والخصال السيئة التي تسجّم وطبائعه التي لا يحيا الا بها .

٧ - أثر الاستبداد في الترفي :

ربما تكون مسألة التقدم من أهم المسائل التي حرّكت الكواكبي لكي يعمل فكره في شؤون المجتمع . ان كثيراً من المفكرين بحثوا الحالة الاجتماعية ، في الزمان والمكان اللذين عاش فيهما الكواكبي ، وحاولوا معرفة سبب انحطاط الشرق عموماً ، والمسلمين خصوصاً ،

(١٠٤) ينظر : م . ن ، ص ١٠٧ .

(١٠٥) م . ن ، ص ١٠٨ .

تمهيداً لوضع العلاج للخروج من الأزمة^(١٠٦) . والكواكبي فعل ذلك أيضاً ، وبما أنه تأكد بعد دراسة وتمحيص ، أن سبب الانحطاط هو الاستبداد السياسي ، لذلك استبعد أن يكون هو نفسه الدواء الشافي الموصل الى الترقى .

ولكن ما الترقى ؟ ان الترقى ، عند الكواكبي ، هو الكلمة التي يعبر بها عن حالة التطور الاجتماعي المرغوب . هو بلوغ حالة من العلم والقوة والنظام تكون مناقضة حالة الجهل والضعف والفوضى التي ينتجها الاستبداد . انه الحالة التي يعيش الانسان في ظلها خارج المآسي التي يحيها زمن الاستبداد .

لقد نظر الكواكبي حوله مقارنة حياة الناس بين الشرق والغرب فأدرك فوائد الترقى وشروط التخلف ، ثم راح يبحث في أسباب تقدم الغرب وتراجع الشرق الذي كان « أرقى من الغرب علماً فنظاماً ، فقوة »^(١٠٧) ، ثم جاء الزمن الأخير فأخذ الغرب راية السبق بجمع كلمته ، وتطور علمه باكتشاف البارود والاهتمام بعلم الكيمياء والميكانيك ، وأخيراً الأهم ، بقوة نشاطه ، وكسره قيود الاستبداد الذي يعادي كل تقدم ورقي .

ان الانتقال من التخلف الى التقدم ، كأي انتقال ، لا يتم الا بالحركة ، ليتحول من الوجود بالقوة الى الوجود بالفعل . والحركة ، عند الكواكبي ، هي العامل الفاعل الذي يؤدي الى التحول المطلوب

(١٠٦) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ١٣ .

(١٠٧) م ٠ ن ، ص ١٣٣ .

« الحركة سنة عاملة في الخليقة دائبة بين شخوص وهبوط » (١٠٨) ،
 انها عمل في الطبيعة ، في المادة وأعراضها ، وفي الكيفيات ومركباتها ،
 بها يتم الكون والفساد . والترقي ، من هذا المنطلق ، هو « الحركة
 الحيوية أي حركة الشخوص » . هو الحركة التصاعدية ، أي الحركة
 التي تقابل الهبوط الذي هو حركة الانحلال فالموت . الا أن الحركة
 الصاعدة لا يمكن أن تبقى مطردة الصعود ، انها تصادف مراحل
 هبوط في طريقها . لكن المهم هو معرفة أيهما الغالب على الانسان
 (أو الأمة) ليمكننا أن نحكم عليه (أو عليها) صعوداً أو هبوطاً « فاذا
 رأينا في أمة آثار حركة الترقى هي الغالبة على أفرادها ، حكمتها لها
 بالحياة ، ومتى رأينا عكس ذلك قضينا عليها بالموت » (١٠٨) . فالمقياس
 هو الصفة الغالبة التي تؤدي الى نتائج مستمدة من مقدمات مناسبة
 لها . والكواكبي يعدّ التوقف عن الحركة هبوطاً باعتباره سكوناً عن
 الحركة في الزمان حيث لا شيء ينتظر الانسان وانما الحياة كلها في
 حركة مستمرة .

وما يصح على الأفراد من مقياس تقدمهم بالحركة يصح أيضاً على
 الأمة التي يراها الكواكبي « مجموعة أفراد يجمعها نسب أو وطن أو
 لغة أو دين » (١٠٩) وبحسب ما يكون الأفراد تكون الأمة « فاذا ترقّت
 أو انحطت أفراد الأمة ترقّت أو انحطت هيئتها الاجتماعية » (١١٠) . لذلك
 فان للأفراد دوراً مهماً ، سلباً وإيجاباً ، في بناء المجتمع الذي يعيشون
 فيه ، فإما يرفعونه صرحاً شامخاً ، أو يحدّثون تخلخلات في لبناته . في
 هذه العملية المتكاملة لترقّي الأمة هناك شروط ينبغي توافرها . ان

(١٠٨) ينظر : م . ن ، ص ١١٦/١١٥ .

(١٠٩-١١٠-١١١) ينظر : طبائع الاستعداد ، ص ١١٦/١١٥ .

الترقى لا يتم في فراغ ، وانما يحتاج الى بيئة ترعاه . والمحيط الذي يعيش فيه الانسان ، الذي يطلب الترقى ، هو أول هذه الشروط وأهمها ، وفق رأي الكواكبي .

أما اذا كان الاستبداد مسيطراً على مجتمع ما فكيف يمكن لهذا المجتمع أن يحرز الترقى في مناخ يعارض حركة الصعود ويعاديها ؟! ان الانسان لا يزال يسعى وراء الترقى ما لم يعترضه مانع غالب يسلب ارادته . وهذا المانع الضاغط إما قدرٌ محتوم وعجز طبيعي ، واما « الاستبداد المشؤوم » . على أن القدر قد يصدم سير الترقى لحظة « أما الاستبداد فانه يقلب السير من الترقى الى الانحطاط » (١١١) . ان الترقى حركة واعية ترفدها الارادة وتقصد الاتجاه نحو التقدم . وفي ظل الاستبداد يُحارب الوعي ، وتُسلب الارادة ، ويبقى الانسان متأرجحاً بين حبال الاستبداد من غير هدف .

ان الاستبداد الذي يناسبه الجو المشحون بالتبعية والتخلف ، يمتص دم الأمة ولا يتركها الى أن تفرق في وحول التدني الذي ليس بعده هبوط ، حيث « يحول ميلها الطبيعي من طلب الترقى الى طلب التسفل » (١١٢) ، حتى يعوّدها القيود ، مما يسهل الأمر عليه ليبقى ناشراً ألوّيته . ويشرح الكواكبي الحالة الطبيعية لبيّن تقيضها ، موضحاً أن سبيل الانسان هو الى الترقى ما دام يوازن بين اندفاعه وانقباضه من غير شطط ، بينما الاستبداد قابض ضاغط مسكّن يمنع الحركة الاندفاعية الى الحكمة ، ويشبط العزائم ، اللهم الا اذا وجد في الاندفاع ميلاً الى الزيف ، حيث تغلب النفس العقل وتتحكم الأهواء . من هنا كان الاستبداد ينتج التخلف الذي يخدم مصالحه ، ويعارض

(١١٢) م . ن ، ص ١١٧ .

كلّ توجّه نحو التقدم والرقي . هذا ما يفعله الاستبداد في الأمم ،
إذن يسير بها الى الانحطاط والتأخر والفناء ، ويجعل أفرادها يسعون
وراء حفظ حياتهم الحيوانية فقط ، راضين بما هم عليه من ذلّ وهوان .

ب - صورة اسرى الاستبداد :

بعد أن درسنا تأثير الاستبداد في بعض القيم والمسائل الاجتماعية
فقد آن الأوان لكي تتبين المعالم التي رسمها الكواكبي للانسان الراح
تحت وطأة الاستبداد .

يصوّر الكواكبي الحياة الجسمية والروحية والعقلية والاجتماعية
لمن يقع عليهم الاستبداد ، الذين يوصفون بأنهم (أسرى، ومستصغرون،
وبؤساء ...) (١١٣) . ان أسير الاستبداد لا نظام في حياته كلها ، فأتى
يكون له نظام في أخلاقه؟! انه يشبّ في ظل الحكم الاستبدادي
الذي لا يغذيه الا بشرّ الخصال ، فيتعود الرياء والكذب ، ويستعملهما
مع ربّه وأسرته وقومه ، وحتى مع نفسه (١١٤) . وتتشرب نفوس
الأسرى المساويء ، وترسخ فيها تعاليم الاستبداد القائمة على الخداع
والنفاق والانتكالية « وهكذا طول الألفة على هذه الخصال قلب في
تفكيرهم الحقائق وجعل عندهم المخازي مفاخر ، فصاروا يسمّون
التصاغر أدباً ، والتذلل لطفاً » (١١٥) ، فتركوا حقوقهم ورضخوا للظلم
وقبلوا الاهانة حتى فسدت أخلاقهم حيث لا ارادة لهم ولا خيار ،
وتعودوا على الخصال السيئة التي تضعف الثقة بالنفس وبالآخرين ،

(١١٣) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ٢٢ .

(١١٤) ينظر : م . ن ، ص ٩٢ .

(١١٥) أم القرى ، ص ١٨٣ .

فقلّ أهل العمل منهم ، وأهل العزائم • لماذا يعملون وحياتهم بغير انتظام وليس لديهم الحد الأدنى من الضمان النفسي الضروري الذي يحثّ على العمل ، ولا ضمان في أن يحتفظ الانسان بما جنته يداه ؟•

ان الانسان الذي يصفه الكواكبي ، في ظل الاستبداد ، انسان مسلوب الارادة يتصرف أسياده بمقدراته جميعها • انه فاقد المواطنة لأنه لا يجب وطنه الذي لا يأمن على الاستقرار فيه • ولا أمل له ولا غاية ، يعيش في فراغ مميت • مسلوب الوعي بالمستقبل فلا يهتم الا بحفظ بقائه في لحظته الآنية ، لأنه لا يملك ما هو جدير بالحفاظ عليه • وأسير الاستبداد معرض لسلب المال والشرف في أي وقت ، لذلك تقل همته على العمل ، وأمله الوحيد هو أن يحتفظ بالقليل مما يحصله من المال محاولاً إخفاءه عن أعين الناس والتظاهر بالفقر والفاقة خوفاً من فقده (١١٦) • « ولهذا ورد في أمثال الأسراء •• أن العاقل من يخفي ذهبه وذهابه ومذهبه ، وأسعد الناس الصعلوك الذي لا يعرف الحكام ولا يعرفونه » (١١٧) ، فليس أمام الناس ، في ظل حكم استبدادي ، الا التكنم والتقيّة والحيلة لإخفاء أموالهم خشيّة فقدها في زمن يسمح الحكّام فيه بالنهب والسلب • كما يضطر الناس الى إخفاء مقاصدهم وتحركاتهم وآمالهم ، فضلاً عن اضطرارهم الى إخفاء أفكارهم ومعتقداتهم ، لأن كشف ما لا يرضى عنه المستبد يعرّض حامله الى السجن والتعذيب ، وربما القتل • هؤلاء الناس ، بحسب رأي الكواكبي ، ليس لهم الا التقوقع داخل ذواتهم حتى يتجنبوا - قدر إمكانهم - يدّ المستبد التي تمتد باهانة والسلب والتسلط على كل

(١١٦) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ١١١ •

(١١٧) م • ن ، ص ٨٠/٨١ •

ما تظاله • لأن المستبد لا يفرّق بين صديق أو مُعين ، وعدو ، معارض
 مشاكس • ان المستبد حينما يلمح عند أحد ما شيئاً ينقصه هو ، أو
 شيئاً يجعل الآخر متميزاً عليه ، فانه يسارع الى سلبه إياه ، والاستئثار
 به لنفسه • فلا الناس يريدون مناصرة المستبد مباشرة ، ولا هم يحاولون
 محاربتة • وانما حرصهم كلكه ينصب على لذاتهم البهيمية والكواكبي
 يلاحظ أنه لا فرق بين غنيّ وفقير في الشقاء زمن الاستبداد ، ويشرح
 ذلك قائلاً : ان « أسراء الاستبداد حتى الأغنياء منهم كلهم مساكين
 لا حراك فيهم ، يعيشون منحطين في الإدراك ، منحطين في الاحساس ،
 منحطين في الأخلاق » (١١٨) لأنهم جميعاً هدف تسلّط المستبد الذي
 يريد أن يستخدمهم كالأنعام لأغراضه الشخصية ، وكأنهم جميعاً خلّقوا
 لخدمته • بل ان الكواكبي يذهب الى أبعد من ذلك فيرى أن حالة
 أغنياء الأسرى أشقى من حياة الفقراء ، فهم ، وان استطاعوا تأمين
 حاجاتهم الأولية ، الا أن ما يشقيهم هو ما يحاولونه من تظاهر بالراحة
 والرفاه والتمجّد الكاذب • انه « حمل ثقيل على عواقبهم كالسكران
 يتصاحى فيبتلى بالصداع ، أو كالعاهرة البائسة تتضاحك لترضي
 الزاني » (١١٩) • فهم ، فضلاً عن حياة الذل التي يشاركون فيها الفقراء ،
 فانهم مبتلون بحب التظاهر بعدم معاناتهم من سطوة المستبد ، وفي
 هذا عذاب للروح شديد •

ان الأمة المستبدّة (بفتح الباء) ، بأغنياتها وفقرائها ، تعيش في
 وطن لا تملك منه شيئاً ، وان الذي يستأثر بخيرات البلاد ، كلها ، هو
 المستبدّ الذي يوزع على أعوانه ما يشاء • أما المواطنون فلا حقوق

(١١٨) طبائع الاستبداد ، ص ١١٨ •

(١١٩) م • ن ، ص ١١٠ •

لهم في موطنهم ، ودا هم الا أشياء ، شأنهم في ذلك شأن الأشياء الأخرى ، كالشجر والحيوانات والأموال ، وما هم الا وسيلة يتوسلها المستبد ليرضي أهواءه الخاصة ، ويشكلها وفق مزاجه الشخصي . ان حياة هؤلاء البؤساء كلها خلل في خلل ، وذلك يجعلهم هيتي النفوس ، يعتقدون أنهم لا يستحقون حتى الفتات الذي ينعم عليهم به المستبد ، ويرون أنفسهم جاهلين عاجزين لا يمكنهم العيش الا بمساعدة أسرهم . ويعيش الأسير في بلبلة فكرية ، مختل الشعور ، غير قادر على التمييز بين الخير والشر ، مريض الجسم يشيخ قبل أوانه لا ناموس له ولا ارادة ، كالحيوان « ومن أين للأسير الاستبداد أن يكون صاحب ناموس وهو كالحيوان المملوك العنان ، يقاد حيث يراد ، ويعيش كالريش يهب حيث يهب الريح ، لا نظام ولا ارادة » (١٢٠) ، يساعده المستبد في تغليب نفسه على عقله ، حتى يزيغ بعيداً عن كل ما يمث الى التربية والعلم والنظام بصلة ، ويعرق في الوهم وفساد التصورات . « بناء عليه ما أبعد الناس المغصوبة ارادتهم ، المغلولة أيديهم ، عن توجيه الفكر الى مقصد مفيد كالتربية » (١٢١) ان عيب السلطة الاستبدادية غير مالكين أنفسهم ، ويعملون ، ان عملوا ، من دون إيمان أو هدف ، لذلك فهم أبعد الناس عن أن يوجد فيهم من يعنى بالتربية .

ان طفل الأسير ينشأ على تلقي المشاكسة والمخاصمة ، يعاني وهو طفل من ضغط القمط ، وضيق الفراش ، والغذاء الفاسد « واذا افكرنا كيف ينشأ الأسير في البيت الفقير وكيف يتربى ، نجد أنه يلحق

٠ ١٢٠ م ، ن ، ص ٨٩/٨٨ .

٠ ١٢١ م ، ن ، ص ١٠٦ .

به وفي الغالب أبوابه متناكدان متشاكسان ، ثم اذا تحرك جنيناً حرك
شراسة أمه فثمنته» (١٢٢) لا يمكنه أن يلعب لضيق مساحة البيت
وعصية والديه ، كما يعانيه من ضغط الأسر ، ولا يستطيع أن يستفسر
عما يريد فهمه خشية أن يضرب أو يزجر لضيق خلق أبويه وجهاهما .
ثم يألف القذارة وصيغ الشتائم التي يتعلمها من زملائه في المدرسة ،
بعدئذ يتولى المستبدون إكمال إفساده بالتضييق على عقله ولسانه
« وهكذا يعيش الأسير من حين يكون نسمة في ضيق وضغط ، يهرول
ما بين عتمة هم ووادي غم ، يودع سقماً ويستقبل سقماً الى أن يفوز
بنعمة الموت مضيقاً دنياه مع آخرته ، فيموت غير آسف ولا مأسوف
عليه» (١٢٣) هذه هي التربية الوحيدة التي يمكن أن يتلقاها الواقع
تحت سطوة الاستبداد منذ أن يكون نطفة الى أن يوارى تحت التراب .
لأنه يبقى محاصراً طيلة فترة وجود الاستبداد . ان الأسير لا يوجد
مستقلاً بذاته ، وانما هو نكرة لا يوجد الا بالاضافة الى أسره ، يتبعه
فيما يأمره به وينتهي عما ينهيه عنه . لا وظيفة له الا أن يكون عصاً في
يد المستبد ، يستخدمها أينما شاء وكيفما أراد ، فيعيش الأسير فاقد
الوظائف الاجتماعية والشخصية ، وتصبح حياته لا معنى لها ، ان
« حياة الأسير تشبه حياة النائم المزعوج بالأحلام ، فهي حياة لا روح
فيها» (١٢٤) اذ لا يمكنه أن يريد شيئاً ، فضلاً عن استحالة تحقيق
ما يريده . ولا يستطيع أن يرى الا بعيني أسره ، يعزو كل فضل الى
كرم الحاكم ، ويسند كل شر الى استحقاقه اياه ، ويعتقد أن الله يعاقبه
على أعماله اذ يسلط عليه سياط المستبدين (١٢٥) .

(١٢٢) طبائع الاستبداد ، ص ١٠٨/١٠٩ .

(١٢٣) م . ن ، ص ١٠٩ .

(١٢٤) م . ن ، ص ١١٠ .

(١٢٥) ينظر : م . ن ، ص ١١١ .

ان الأسرى يتأقلمون ووضع الاستبداد ومتطلباته ، فهو « جعل
الرعية خادمة للرعاة فقبلوا وقنعوا » (١٢٦)، ولم يقوموا الا برد فعل
ساجي تجاه الظلم الواقع عليهم ، فيقابل واحداهم التجبر عليه بالتذلل
والتصاغر ، واذا تصادف أن طالب الأسير بحق من حقوقه فانه يفعل
ذلك على صيغة استعطاف ، وكأ أنه يطلب إحساناً لا حقاً . والأسير
يتهاون في حقوقه ، حتى اذا ضرب أو شتم فانه يتصرف سلبياً ، فهو
اما أن يتجاهل ذلك ، أو يلجأ الى مداواته بتعطيل إحساساته بالمخدرات
والمسكرات ، أو بالتظاهر بأن الدين يأمر بالتسامح ، فيسلك مسلك
الرياء والنفاق (١٢٧)، ويردد مع المردين بأن الدنيا سجن المؤمن ، وأن
المؤمن مصاب ، وأن الله اذا أحب عبداً ابتلاه . . . الى غير ذلك مما
أدخله في أذهانهم مثبتو العزائم ، ورافعو لواء الاستبداد (١٢٨) .

وملذات الأَسراء مقصورة على لذتين اثنتين ، نظراً لضيق ذات
اليد ومدى الفكر معاً . فهم لا يسعون الا الى « لذة الأكل وهي
جعلهم بطونهم مقابر للحيوانات ان تيسرت ، والا فمزابل للنباتات ،
أو بجعلهم أجسامهم في الوجود كما قيل أنابيب بين المطبخ و«الكنيف» ،
أو جعلها معامل لتجهيز الأخشين . واللذة الثانية هي الرعشة باستفراغ
الشهوة » (١٢٩) . فهم لا يحرصون الا على الحياة الحيوانية ، لذلك فان
من طبع الأسير الخمول والكسل ، فما من هدف يُطلب ، وما من أمل
يُرجى تحقيقه « فيعيش خاملاً خامداً ضائع القصد ، حائراً لا يدري

(١٢٦) م . ن ، ص ٨٧ .

(١٢٧) ينظر : م . ن ، ص ١١٠ - ١١١ .

(١٢٨) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ١٠٥ .

(١٢٩) م . ن ، ص ١٠٧/١٠٨ .

كيف يميت ساعاته وأوقاته» (١٣٠)، يغري نفسه بالسعادة الأخروية « ويبعد عن فكره أن الدنيا عنوان الآخرة ، وأنه ربما كان خاسر الصفتين» (١٣١) . فلا هو يحيا دنياه ، ولا هو ينفذ ما يطلبه منه دينه ليسعد في آخرته . انه انسان تأته ، يؤمر بمعادة أهله وجيرانه ، فينفذ ما أمر به خشية غضب المستبد عليه ، لذلك يعيش فرداً معزولاً عن حوله ، متوجساً منهم ، مترصداً لاستغلال هفواتهم في صالحه .

وأتى لأناس هذه معيشتهم أن ينعموا بفوائد التعاون والتضامن ؟ « ان الأسراء محرومون طبعاً من ثمرة الاشتراك في أعمال الحياة ، يعيشون مساكين بأئسين متواكلين متخاذلين متقاعسين متقاشلين» (١٣٢) ان الشراكة تتطلب ارادة الشركاء ، والارادة تتضمن الحرية ، وهذا الشرطان غير متوافرين في زمن سيادة الاستبداد ، وانما الذي يوجد هو حث على التناحر حيث يحمل كل أسير أخاه مسؤولية ما هو فيه من مصائب .

إذا فان الأسراء يشعرون بالآلام الأسر وطغيان الاستبداد ، هكذا يقرر الكواكبي ، لكنهم لا يبادرون الى إزالته لأنهم لا يدركون أسباب آلامهم الحقيقية (١٣٣) ، وذلك بسبب عدم قدرتهم على تحليل الأمور لإدراك الواقع ، فضلاً عن التمويهات والترهيبات التي يشيعها المستبد في إمارته . وحتى لو عرفوا علة ما هم فيه من ويلات ، فانهم لا يقوون على محاربة أسس العلة ورأسها . ويستعيضون عن ذلك بالتعادي فيما

(١٣٠) م . ن ، ص ١٠٤ . يقارن أيضاً مع : م . ن ، ص ٨٥ .

(١٣١) م . ن ، ص ١٠٥ .

(١٣٢) م . ن ، ص ٩٣ .

(١٣٣) ينظر : م . ن ، ص ١٠٤ - ١٠٥ .

بينهم تنفيذاً عن همومهم » ومن غريب الأحوال أن الأسراء يبغضون المستبد ، ولا يقوون على استعمالهم معه البأس الطبيعي الموجود في الانسان اذا غضب ، فيصرفون بأسهم في وجهة أخرى ظلاماً : فيعادون من بينهم فئة مستضعفة ، أو الغرباء ، أو يظلمون نساءهم « (١٣٤) .
فتتحقق بذلك رغبة المستبد في إشاعة التفرقة بين أفراد رعيته ، ليستمر في ممارسة السيادة عليهم . هذه هي الصورة التي رسمها الكواكبي لأسرى الاستبداد . صورة قائمة ترافق الأسير بدءاً من مولده حتى ينال ما يرجوه بالتخلص من هذه الحياة الشقية بالموت ، ظناً منه بأن الاستبداد الذي يحكمه قضاء لا مفرّ له منه ، وبلاء لا قدرة له على مجابهته .

ج - رفض الكواكبي الاستبداد :

اتضح للكواكبي أن الاستبداد يشوّه الدين ويغيّره ، حتى يجعله يتأقلم أو ينسجم وممارساته ، ويحول بين الأمة وبين التعرف على تقدم الحياة في الدول الأخرى ، وهو بذلك يثبت التخلف الذي هو البيئة المناسبة له ، ويحول دون التقدم ، لأنه يعلم أن التقدم يقضي عليه ، بل هو يدفع بالدولة الى الانحطاط . وتحقيقاً لذلك فإنه يقضي الناس عن تعلّم العلوم الحديثة ، ويضغط على الأفكار المتنبهة ويمنع نموّها ، ويقضي عليها اذا لم تصبح الى جانبه . ويمنع الإصلاح الذي يحاوله بعض العقلاء في الأمة المأسورة ، ويعمل على وضع كل انسان في غير مجال اختصاصه ، ويدفعه الى التدخل في تفاصيل لا علاقة لها باختصاصه ، لكي يظهر عجزه ويبدو محتاجاً ، على الدوام ، الى نصح ومساندة المستبد . كما أنه يقتل الفضائل الخلقية ، ويخلق الرذائل

(١٣٤) طبائع الاستبداد ، ص ١١١ .

عوضاً عنها ، مما ينتج فقد الإحساس بسبب الاعتیاد على الذل والمهانة ،
فيهجع الشعب الى الاستكانة والانحلال . ويساعد على تفشي الانحلال
الأخلاقى بإكثاره من لأعوان الأشرار ، وبإيجاده ظاهرة التمجد عند
ضعاف النفوس الذين يندفعون الى ادعاء العظمة والمجد الكاذب .
ویزرع في أذهان العامة اليأس والخمول ، وينشر روح التواكل والرضا
بالقليل من الحياة ومن الكسب . ويساعد الانسان على ظلم أخيه
الانسان وتسخير عباداً له . ان الاستبداد يعمل على إفقار الغالبية ،
وعلى تدني المستوى الاقتصادي في الدولة كلها بما یعدقه على أعوانه
من الأموال ، وبما يسرفه في الحروب لإظهار عظمة نظامه ، وفي الترف
والمظاهر التي یظن أنه يعوض بها نقائصه . انه یعمق التفاوت بين
الناس ، يدعم الأغنياء - أنصاره - ضد الفقراء ، لیبرهن على أنه لا
یختلف عن الذين یحكمهم ، فهامهم أولاء یستبد بعضهم ببعض . وفي
عهد الاستبداد تنتشر الرشوة ويشجع الطمع والشره في جمع الأموال
بأي وسيلة كانت ، سواء أكانت بالسرقة من ميزانية الدولة واغتصاب
حقوق الشعب ، أو بالتجارة بالدين ، أو بخدمة الاستبداد من خلال
المنح التي تعطى لقاء التجسس على الشعب . ذلك كله لا یترك مجالاً
لتریة مربّ ، بعد أن زرع الاستبداد كل ما یستطيعه من خصال سيئة
تركن الى الخنوع والخضوع ، وتوقد نيران الحقد في النفوس ،
وتضعف ثقة الناس في بعضهم بعضاً . بعدئذ یتنفس الاستبداد
الصعداء ممنيّاً نفسه بطول البقاء بعد أن اطمأن الى أن الناس قد باتوا
أصناماً لا یحركون ساكناً ، الا بما یطالب به الاستبداد من إزالة عدل ،
واقامة جور ، ذلك بعد أن فرّق بينهم وجعلهم یقتلون حتى لا یتفقوا
عليه فتزول دولته . فهو لا ینفك یدلل الناس بالقسوة والقهر والتفريق
حتى یجعلهم خاضعين له خضوعاً تاماً ، وحتى یخلّف أسراه وهم
یودعون سقماً ویستقبلون بلیة ، حیاتهم شر كلها لا یرون لها من معنی ،

وليس لهم فيها من غاية تستحق السعي • ويبقى أسعدهم من يدرکه الموت فيخّاصه مما تراکم عليه من هموم •

لقد ادرك الكواکبي فساد الاستبداد الذي لا يمكنه أن يكون خطوة على طريق حل مشكلة التخلف ، لأنه هو الذي يدعم الواقع المتخلف • وعرف (الکاتب) أن « المستبد انسان مستعد بالطبع للشر وبالإلجاء للخير »^(١٣٥)، لذلك نراه يهاجم الاستبداد من وجوهه جميعها ، لأنه رأى أن هذا الشكل من الحكم يعارض التقدم والسعادة الانسانية التي لا تكون الا بالحرية ، على حين أن « المستبد عدو الحق، عدو الحرية وقاتلها » لذلك فإن أول ما يجب عمله هو « كسر قيود الاستبداد »^(١٣٦)، لأن الاستبداد ، كما فصلّ الكواکبي ، يحارب القيم الايجابية في المجتمع ويستعيز عنها بنزواته الخاصة • فهو يحارب العلم ويشوّه الدين ، وقيم التمجدّ عوضاً عن المجد الحقيقي، ويلغي الأخلاق الحميدة ليضع مكانها الخصال السيئة • ويعزز التفاوت بين الناس ، اذ يعطي الأثرياء ويجعلهم أعواناً له ، ويسلب الفقراء ما يمكنه الى ذلك سبيلاً • كما أنه يعارض التربية لأنها لا تناسب ترسيخ ما يملیه على الناس من وجوب الطاعة والخضوع • وهو بذلك يدعم التخلف، ويمنع كل ما من شأنه أن يصنع التقدم • لذلك يدعو الكواکبي الى رفض الاستبداد ، منتج الفساد ، ويشدد على كلام القائلين ان « الاستبداد أصل لكل فساد »^(١٣٧)، لأنه قد لاحظ من خلال دراسة علاقاته « ان للاستبداد أثراً سيئاً في كل واد »^(١٣٨) • لذلك ، على

(١٣٥) طبائع الاستبداد ، ص ٢٥ •

(١٣٦) م • ن ، ص ١٣٤ •

(١٣٧) م • ن ، ص ٥٣ •

(١٣٨)

الانسان العاقل أن يدفع الاستبداد عن نفسه وعن قومه ، قدر المستطاع
وعليه أن يوقظ قومه ويرشدهم الى أنهم خلقوا لغير ما هم عليه من
الذل والسفالة ، وينذرهم بسوء العاقبة ، علّهم يتحركون لتغيير
أوضاعهم ونقض مذلة الاستعباد . والكواكبي ، بدوره ، فضلاً عن
كتاباتة التي تعدّ بمنزلة هجوم على الاستبداد والمستبدين ، فانه يقرع
قومه على شكل أمثلة يقدمها عن كيفية ما يجب أن يفعله المصلحون
والأدباء من لوم ارشادي للمستبّد بهم (بفتح الباء) من مواطنيهم ،
ويهيب بهم أن ينفضوا عنهم الكسل والصغار ، ويجرّس بذلك على
مواجهة الظلم لرفع الاستبداد . ويرفض التفاوت بين الناس مندهشاً
من قبول الناس له باستسلام ، « ما هذا التفاوت بين أفرادكم وقد
خلقكم ربكم أكفاء » فكيف تقبلون هذا التمييز بين غنيّ وفقير ، وبين
حاكم ومحكوم ؟ (١٣٩) . ويمنّي أسرى الاستبداد بحياة لا استبداد
فيها ، ويثمدق الخير فيها على الجميع ، اذا هم سعوا الى كسر أطواق
الاستبداد « وخلاصة القول ان الأمم التي يسعدها جِدّها لتبديد
استبدادها ، تنال من الشرف الحسي والمعنوي ما لا يخطر على فكر
أسراء الاستبداد » (١٤٠) من هنا يتضح أن الخطوة الأولى الحاسمة
لحصول الترقّي ، في رأي الكواكبي ، هي رفض المحيط الاستبدادي ،
والدعوة الى تغييره ، تمهيداً لازالة الاستبداد الذي يمنع الترقّي ويذر
الشرف في كل مكان .

★ ★ ★

(١٤٠) ٣٠ ن ، ص ١٤٠ .

(١٣٩) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ١٢١ - ١٣٥ .

خاتمة

إذا كان لنا أن نستخلص مغزى ما ورد في هذا الفصل ، فإننا نلاحظ أن الكواكبي ، وإن كرّس معظم « طبائع الاستبداد » لبيان خطورة الاستبداد على القيم في ميادين الدين والعلم والمال والأخلاق والثروة ... إلا أنه لم يهتم ذلك في « أم القرى » اذ يبيّن فيه أثر الاستبداد السيء في المجتمع ، من خلال تشويبه القيم جميعها . وهو وإن لم يسمّ « الاستبداد » في « أم القرى » بالوضوح الذي نجده في « طبائع الاستبداد » إلا أنه لمّح الى آثار الفساد السياسي ، الذي استطاع أخيراً أن يسمّيه « الاستبداد » ، ومن ثم يتوسع في شرح تأثيره ونتائجه . حتى أن حديثه في صحيفة « الشهباء » (١٢٩٥ - ١٨٧٨ م) لم يتخل من اشارات الى هذا النوع من التأثير .

ومن متجمل ما قاله الكواكبي ، هنا ، يتلاحظ أن للاستبداد أثراً سيئاً في كل ما له علاقة به . فهو يبذر الشر في كل مكان ، وفي كل ميدان تصل اليه يده . فيحوّل الدين الى أيديولوجية (Ideology) تبشّر برؤيته الخاصة للأمور . وهنا يظهر أن الدين لم يعد عقيدة سماوية تدعو الى خير الانسان ، بقدر ما يتخذ منه رنة اصطلاحية يتنفس من خلالها فكر المستبدين ، وينفذ الى عقول الناس وقلوبهم ، عن طريق النفوس التي أصابها الاهتراء من كل جانب .

وكما للدين الصحيح من تأثير سلبي على مصالح المستبد ، كذلك للعلم دور رئيس في فضح ممارساته . من هنا يأتي التعارض الدائم بين ما يطرحه كل منهما ، فيقعان في صراع لا ينتهي الا بانهاء أحدهما . ويكفي أن يفسد الاستبداد الأخلاق حتى يحقق أغراضه ، لما لها من تأثير كبير ، فهي التي تحدد علاقات الانسان بالعالم ، وفسادها يعني فساد العلاقات الانسانية . كما أن عملية التربية الأخلاقية عملية معقدة تحتاج الى تضافر جهود المربين والمعلمين والناس كافة ، وتحتاج الى إشراف الحكومة ، وبالطبع فإن الحكومة التي تشرف على العملية التربوية هي التي تكون عادلة ، أما تلك المستبدة فانها لا تتولى الا عملية التلقين والإفساد . فالتربية عند الكواكبي ليست تلقيناً ، وانما هي عملية تتأثر بالمحيط فضلاً عن تأثرها بالوراثة . وليس المقصود بالتربية والتعليم المدرسي وحسب ، بل التربية العامة التي تقوم على الحوار . والحوار يشترط الحرية التي لا وجود لها في ظل حكومة استبدادية .

وفضلاً عن خلق التفاوت الاقتصادي بين الناس ، فإن الاستبداد يقوي الميل الى الجشع واكتناز الأموال ، ليعمق شقة الخلاف بين الناس ، ويجعلهم يتصارعون من أجل احتراز الثروات ، ويحولون المال من وسيلة عيش الى وسيلة استبداد ، الذي هو فوحد ذاته غاية للاستثمار بما في أيدي الآخرين .

ولأن الاستبداد يفسد الأخلاق ، ويهمل استمرار فسادها ، لذا فانه يربّي الناس على شر الأخلاق ، ويمنع أي تربية مخالفة إياه . انه يتبعده عن الأذهان ما تطالب به الأديان من حرص على حرية الانسان وكرامته وتقديمه ، ويفرض هيمنته ، رافضاً أي حوار ايجابي بين الناس . من

هنا ينتج لدى الكواكبي أن الاستبداد لا يمكنه أبداً إحراز أي تقدم على ما هو عليه ، مخلفاً وراءه سلسلة كبيرة من المقهورين - القاهرين في الآن نفسه • وهو يضمن ، بذلك ، استمرار وجوده بعد أن أمسى الناس من دون إنسانية ، تتركز همومهم في معاشهم اليومي • بل في دعواتهم الحثيثة اليومية للتخلص من حياة كهذه ليس لها من معنى ، ولا تنتهي الى غاية ترجى •

لكن الكواكبي ، بعد مقارنة واقع الناس في ظل الاستبداد وأمثالهم في ظل حكومة عادلة ، يستنتج وجوب الاسراع في هدم صرح الاستبداد الفاسد المفسد ، حتى يتمكن الناس من العيش عيشة طبيعية في ظل حكومة عادلة تشد التقدم •

★ ★ ★

الفصل الرابع

الاستبداد في البعد الكلي

عند الكواكبي

« نقد ومناقشة »

تمهيد:

ان من أصعب الأمور على الانسان الدخول في حوار مع شخص غائب - حاضر *

غائب من حيث انعدام إمكانيته في الرد علينا اذا أخطأنا فهمه ، أو وصلنا مرحلة الشنط في تفنيد ما ظننا أنه يرمي اليه من خلال ما طرحه حاضر من خلال مواصلة تأثيره فينا ، واثارة تفكيرنا حول مواضيع لم تزل تشغلنا ، حتى بعد غيابه ، وهذا ما يمنحه استمراراً يمتد في داخلنا ، ثم يصل الى مَنْ بعدنا ، من خلالنا . والكواكبي واحد ممن يضعوننا ، وجهاً لوجه ، أمام هذا الصعب ، نظراً الى أنه طرح أحد أشد المواضيع صميمية والتصاقاً بحياتنا ، فضلاً عن معالجته بطريقة ينفقر كثير منا الى مقاربتها *

وضع الرجل أسئلة على طريق الاستفهام ، منذ نحو قرن من الزمان ، أجاب عن بعضها ، وترك لنا مثلاً يحتذى لمحاولة الاجابة عن بعضها الآخر . فهل نرى في ذلك تحدياً قهراً أمامه بعجزنا ، ونكتفي بمعاناة الشعور بالإحباط المصطنع ، مرتاحين الى ممارسة الاسترخاء الفكري ، والسكونية ، أم أننا نتخطى ، نمتطي جواد الدعاوة الفكرية ، نقفز قفزاً

من فوق المحطات التي ينبغي علينا التوقف عندها طويلاً ، وتنحط فكره وعصره ، وتقع أنفسنا بآتنا في خير عميم !؟

اتنا ، اذا تأملنا الأمر ملياً ، وقلبناه على وجوهه ، نرى أننا لم نزل نعاني الزحف تحت الحجر ، ولو أردنا أن تنفض عنا الركام المتأثق ، فانه لا بد لنا من متابعة الحوار ، الذي بدأه مفكرونا في القرن الماضي ، تتابعه بكثير من الحب ، وكثير من التفهم . ونعتقد بأن الأوان قد حان لكي نشجب - عملياً - غياب حضورنا ، ونركب الصعب ، موشحين بالنيات الطيبة تجاه كل من حاول وضع لبنة على طريق بناء الحضارة .

من هنا ، لم تهيب من محاولة النظر في ما وضعه الكواكبي من تصور حول الاستبداد ، فدلي بدلونا في ما طرحه حول الاستبداد والمستبد والمجتمع . نرى موقفه من ذلك كله ، مقارنين ، موازين ، وننظر في شرحه طبيعة العلاقة التي تقوم بين الاستبداد والاستلاب والاستغلال ، ما الذي يفعله كل منها ، وكيف يتم تبادل التأثير . وما القيم التي تواجه هذا الكم المتراكم من القهر الذي يعاينه الانسان في ظل الاستبداد . ثم نبث في من تقع عليه مسؤولية هيمنة الاستبداد وما يرافقه من قيم سلبية .

بعد ذلك نبث في القوى ، التي رأى أنها تحكم المجتمع ، وفي علاقاتها . ونرى كيف استطاع الاستبداد أن يشكل القوة التي تقزت الى السطح مسخرة القوى الأخرى لصالحها ، وما الحد الذي يوقف تلك القوة ، وهل القانون يكفي وحده للحد من سطوة الاستبداد ، أم أن هناك شيئاً آخر يكفل ذلك ، ثم ننظر في موقف الكواكبي من الاستبداد والمستبدين ، وكيف نظر الى المستبد بعد تحليل شخصيته ، وما مدى صحة ما توصل اليه . وهل تتركز مسألة الحكم في امتلاك رجل واحد دفته ، أم أنها تتجاوز الفرد لتأخذ بعداً اجتماعياً واسعاً ؟؟

ان الصفحات التالية تشكل محاولة إجابة عن تلك الأسئلة ، في ضوء معطيات فكر الكواكبي ، وما توصل اليه من نتائج على هذا الصعيد . كما أنها تحاول معرفة ما اذا كان منسجماً مع نفسه بحيث كانت حياته متوافقة مع فكره ، أم أن العكس هو الصحيح ؟

ونحن ، في ما نطرحه هنا ، لم نر ضيراً في التدخل ، من حين لآخر ، للمناقشة والتعليق بعد أن تركناه ، في الفصول السابقة ، يقول ما يريد قوله من غير تأكيد أو اعتراض . الا أن ذلك لا يمنعنا من ملاحظة الظروف التي عالج الكواكبي فيها مسألة الاستبداد . فقد عاش فترة حرجة من واقع العالم العربي ، حيث سيطر الاستبداد العثماني المستعمر على مقدرات الشعب العربي ، وزاد الناس جهلاً على جهلهم ، مثبتاً واقع التخلف .

وفي أجواء خيم عليها الظلم والجهل والتخلف ، حاول الكواكبي استقراء الأحداث ، على حين لم يكن التاريخ يعني شيئاً ، حتى بالنسبة الى الدارسين الأكاديميين . ففي واقع سيطر فيه الجهل والأمية على أكثر الناس ، كان الكواكبي واحداً ممن جاهدوا لتلقف أفكار التحرر الفرنسية الواردة ، عن طريق حملات التدخل في شؤون الشرق ، من ناحية ، وعن طريق العرب العائدين من بعثات علمية في الغرب ، هذا فضلاً عن عودتهم الى التراث المشرق ، يقبلونه مقارنين بين ما هم عليه من هوان وبين ما كان لأجدادهم من عز ومجد . وذلك لمواجهة الاستبداد الاستعماري الذي أصبح يُورق مضاجعهم بما يحيطهم به من جهل وتخلف وتهميش . ولمواجهة ذلك برزت اتجاهات متداخلة لدى المفكرين العرب : واذا أردنا تحديد موقع الكواكبي من الاتجاهات نلاحظ أنه لا يمكننا تصنيفه مع الفئة ذات العقلية الدينية المتزمتة ، لأنه

لم يرفض التجديد كلياً ، بل على العكس ، كان يطالب بإعادة فتح باب الاجتهاد ، انطلاقاً من منابع الاسلام الأولى (القرآن - السنة) وهو في هذا يتابع النهج الذي بدأه (ابن تيمية) و (محمد بن عبد الوهاب) . الا أنه ذهب الى أبعد من ذلك ، محاولاً التوفيق بين مفاهيم العقيدة الاسلامية ومقتضيات العصر الذي يمثل الغرب المتقدم أحد جوانبه . ان الكواكبي لم ير في الغرب الحديث حضارة متقدمة لا شائبة فيها ، وانما الذي رآه ايجابياً فيها هو السعي الحثيث نحو العلم . أما ما مثلت لديه الحضارة كاملة فهي فترة الخلافة الاسلامية زمن الخلفاء الراشدين ، اذ استطاعت تلك الفترة أن تجمع أسس الحضارة المتقدمة من الجوانب كلها . لذلك طالب بالعودة الى منابع الاسلام الأولى وكان مع الاستفادة من علوم الغرب الحديث ، من غير التواني عن معاداة الاستعمار . ووضع ذلك كله في إطار الرابطة العربية ، باعتبار أن العرب هم أصحاب الدعوة الاسلامية ، وخير حافظ لها ، وما اللغة التي نزل بها « القرآن الكريم » الا دليل واضح على ذلك .

كان الكواكبي ، اذن ، يمثل مختلف التيارات الفكرية القائمة في أواخر القرن التاسع عشر في العالم العربي . من هنا يظهر تفاعله مع أهل عصره ، الذين شنّوا حملة شعواء على الاستعمار والاستبداد ، داعين الى الترقى والحرية . هذا فضلاً عما عاناه هو شخصياً من سطوة الاستبداد الذي جعل منه إنساناً متأزماً يبحث عن خلاص لنفسه ولأمثاله من المتأذين من الوضع القائم آنئذ .

١ - الاستبداد والمستبد والمجتمع :

حاول أن يبحث الكواكبي في « أم القرى » أسباب الفتور الذي أصاب الأمة الاسلامية ، فرأى أسباباً كثيرة أدت اليه ، منها : عقيدة

الجبر والزهد ، التي تتنافى وجوهر الاسلام الذي يدعو الى تحرير الانسان ، والصوفية التي تم اللجوء اليها بعد أن حدث التشدد في الدين ، وانعدام التنظيمات ، وفقدان الاجتماعات والمفاوضات ، في حين أن الاسلام أتاح للمسلمين فرصة الالتقاء والتشاور (وطريقة الكواكبي في هذا الكتاب خير دليل عملي على طريق اجراء الاجتماعات والتفاوض والحوار) ، ومنها : الإغراق في الشهوات الحسية وكثرة النسل بسبب الجهل وضيق الأفق (١) .

لكن الكواكبي ، مع ذلك ، حاول أن يترجم الشرور الاجتماعية كلها الى عامل يؤدي الى تعطيل النظام السياسي المنوط به كل شيء في النهاية ، فاكشف الاستبداد . ولم يكن من السهل رد القصور الحاصل الى علة واحدة ، دينية أو أخلاقية أو سياسية ، كما لاحظ ذلك (فهمي جدعان) (٢) .

إن الفكر السياسي العربي ، في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي كان متراوحاً ، في تصوره حل مسألة التخلف ، بين الدعوة الى الجامعة الاسلامية ، وبين رفض الاستبداد السياسي . في حين رأى بعضهم أن الأزمة برمتها هي أزمة أخلاق . وقد رد الكواكبي أسباب الانحطاط التي ليست ، بحسب تصوره ، سوى أعراض المرض وتائج له ، وليست عللاً ، ردّ أصولها الى السياسة والدين والأخلاق ، فاستطاع بذلك أن يجمع الاتجاهات السائدة . الا أنه ، في نهاية الأمر ، رأى أن الأسباب السياسية هي الأكثر حسماً . من هنا انطلق ليعالج آفة السياسة

(١) ينظر: الكواكبي ، ام القرى ، ص ٢٦-٣٣ و ص ٧٣ .

(٢) ينظر : فهمي جدعان ، أسس التقدم ، ص ٢٨٨-٢٩٠ .

(الاستبداد) (باعتباره علة العلل التي تسبب الانحطاط)^(٣) . انه الداء الأصلي ، وجراثيمه هي التهاون الحاصل في الدين والعلم والتربية والأخلاق . وأعراضه هي الحال الحاضرة الملاحظة من فساد مستحکم .

— اسس التخلف : الاستبداد :

بما أن العلة تكمن في الاستبداد ، فإن النظام السياسي هو أهم المسائل التي تشغل فكر الكواكبي . وهو اذ اكتشف سبب الفتور الأساسي في « أم القرى » ، في أثناء محاولته العثور على سبب التخلف والخلل الطارئ ، راح يفسره ويشرحه في « طبائع الاستبداد » . ولقد أراد أن نعرف عدونا أولاً ، لنتمكن من التغلب عليه . فبعد أن صور حال الشعوب الاسلامية — وبخاصة العربية — في « أم القرى » ، وفند وجهات النظر في ما وصلت اليه من انحطاط ، نجده يعيد في « طبائع الاستبداد » تصوير عصره ، محاولاً التدليل على ما فيه من كبت حريات وتفرد بالرأي ، ليؤكد حقيقة ما وصل اليه من أن الآفة الاستبداد .

استهل الكواكبي « طبائع الاستبداد » بتصدير يدرك أبعاد خطورة الموضوع الذي يتناوله : « أقول وأنا مسلم عربي مضطر للاكتتام شأن الضعيف الصاعد بالأمر ، المعلن رأيه تحت سماء الشرق »^(٤) فهو يعرف ما يرتكبه من آثام في نظر المستبد ، لأن كلمة (أقول) تمثل جريمة تحد ، و (مسلم) و (عربي) جريمة اتناء ومع علمه بأن ما يتناوله ممنوع فانه يندفع الى مناقشة الذين يخفون

(٣) ينظر :

- Mahmoud Samra, christian Missions..., P. 147.

(٤) طبائع الاستبداد ، ص ١٣ .

أسباب التخلف والعبودية تحت أستار مختلفة ، ليعلم في وجوههم من غير وجل : انه الاستبداد .

ان الكواكبي فرق بين العلة - السبب ، وبين الداء (= الاستبداد) فالأسباب التي وردت على السن ممثلي الأقطار الاسلامية في « أم القرى » هي أعراض المرض وتناج له ، وليست هي الداء نفسه . انما الداء هو سياسة استبدادية تنتج عن آلية معينة هي : ان التهاون في الدين ، والجهل ، والكسل ، وفساد الأخلاق . . كلها ممهّدات تؤدي إلى الاستبداد الذي يعمّق ويمزق ، بدوره ، الجهل والتأخر والتحريف والفساد . . . وليبان خطورة هذا الداء يفرد الكواكبي « طبائع الاستبداد » .

- اشكال الاستبداد : تعددية الشكل ووحدة المضمون :

لقد عدّ الكواكبي الاستبداد المسألة الأساسية التي علينا حلها لإدراك فعل الاستبداد السياسي ، ومعرفة شخصية فاعله ، وأحوال من يقع تحت سطوته .

الا أن هذا التركيز على الاستبداد السياسي لم يمنع الكواكبي من التطرق الى بحث ما اعتبره أشكال الاستبداد الأخرى من ديني ومالي وعشائري . . ، وان يكن بمسحة ضبابية لعدم وضوح ذلك في ذهنه ، بسبب طغيان الطابع السياسي على تفكيره ، بحيث انه تناول الاستبدادات الأخرى بما لها من شديد ارتباط بالاستبداد السياسي ، بحيث يصعب فصل كل منها عنه . لذا فقد بقي تفكيره منحصرأ - الى حد ما - بما للاستبداد السياسي من تأثير على الميادين الأخرى . لأنه رأى أن الاستبداد يبدو أكثر وضوحاً وتجلياً في شخص السلطوي السياسي .

ربما كان ذلك مبرراً من الناحية التاريخية ، إذ ان الاستبداد السياسي ، والاستعماري تحديداً ، هو الذي كان طاغياً في تلك الفترة التي عايشها الكواكبي . ان الكواكبي ، وان ألمّ بغالب أشكال الاستبداد ، فقد قصّر في تفصيلها ، وهذا مشروع تاريخياً وواقعياً . لأن الوعي بهذا المكتشف الجديد (= الاستبداد) كان وعياً سطحياً ، ولم يكن بإمكان أحد الإلمام بجوانبه كلها . لم يكن الاستبداد ليبدو واضحاً - آنذاك - الا في شكل حكومة متسلطة . فلم يكن وارداً التنبؤ بأن مالك الثروة يستطيع التلاعب بالقيم الاجتماعية جميعها ، بما في ذلك النظام السياسي ، ولم تكن وسائل الاعلام تستطيع أن تحوّل الرأي العام ، كما تستطيع أن تفعل الآن ، وبمنأى عن سلطة الحكومة المباشرة ، بما لديها من تقنيات هائلة واغراءات متنوعة . الا-أنا ، بالمقابل ، لا نستطيع أن ننكر وجود اشارات غامضة عند الكواكبي لمثل هذه التأثيرات .

إذا لم يكن الاستلاب الثقافي ، أو الاستغلال الاقتصادي ، واردين باعتبارهما أداتين للهيمنة على مقدرات المجتمع بشكل كبير وحاسم . لذلك بقي الشكل الطافح الى السطح ، عند الكواكبي ، هو الاستبداد السياسي . لكنه لم يغفل عن ملاحظة أن الاستبدادات كلها تتعاون ، فان كان السياسي هو الأهم ، فلا غنى له عن الفكري والاقتصادي .

ان الاستبداد هو بحث الكواكبي الأساسي ، وتبدو السياسة كأنها بديلته الشرعية . فهو يرى أن السياسة ادارة ، وهذا يتوافق مع مقولة أن السياسة هي الفلسفة العملية ، بحسب تصنيف الفلاسفة الاغريق ومن تأثر بهم من المشائين العرب . وكما لاحظ (جورج كتورة) فان

الكواكبي (يعرف السياسة لا لكي يبحث فيها ، وانما لبحث فيما ليست هي • فهو يريد ابراز مضادات السياسة ، أو ما لا يوصل اليها ، كما فعل (الفارابي) في مدينته الفاضلة • والهدف الأخير هو تسليط الضوء على النموذج الأفضل من خلال إظهار ما يجب هذا الضوء أو يسيء اليه^(٥) . من هنا انطلق الكواكبي يبحث في ماهية الاستبداد ، من أين ينشأ ، وما هي تأثيراته ؟ • وتنتج لديه أن الاستبداد في حقيقته ما هو الا سياسي يستند الى ايدولوجيا فكرية الى جانب الجيش والمال ، حيث تجتمع عناصر الاستبداد الأساسية : الفكر والثروة والسلاح • وهذا صحيح الى حد كبير ، اذ انه على الرغم من أن الحكومة ليست هي القوة الوحيدة التي يمكنها أن تمارس استبداداً على الآخرين ، بل هناك كثير من المؤسسات التي يمكنها فعل ذلك ، الا أن الحكومة هي صاحبة الكلمة الأولى التي تتيح المجال لاستبداد المؤسسات الأخرى ، لأنها هي التي ، في النهاية ، تسيطر على المؤسسات جميعها •

من هنا تأتي مشروعية عدم توسع الكواكبي في شرحه أوجه أو أشكال الاستبداد الأخرى ذلك الذي يكون اقتصادياً وقد سميناه (الاستغلال) ، والذي يكون فكرياً - دينياً - إعلامياً وميزناه بكلمة (الاستلاب) ، لتبقي كلمة (الاستبداد) دالة فقط على أسلوب سياسي في ممارسة الحكم ، وشكل من أشكال السلطة السياسية ، لا يلبث أن يفرض أسلوبه على علاقات المجتمع •

(٥) ينظر : جورج كتورة ، طبائع الكواكبي ، ص ٢٩ •

ـ المراقبة مقياساً لنفاذ القانون :

في شرحه معنى الحكومة المستبدة نلاحظ تبني الكواكبي معنى السلطة والحكم في الاسلام ، من ناحية ، واهتمامه بالخط السلفي ، من ناحية ثالثة ، وتأثره بأفكار الغرب ، خاصة عن طريق (الطهطاوي) و (التونسي) ، من ناحية ثالثة . انه يرضى بأن تسيير الحكومة على نهج أحد تلك الخطوط الثلاثة ، فتتبع اما شريعة ، أو عرفاً وتقليداً ، أو تسيير بناء على قانون حديث متفق عليه . وفي ذلك كله يجب ألا تغيب عن الأذهان ارادة الأمة . أما الحكومة التي لا تتقيد بواحد من تلك الخطوط فانها حكومة استبدادية . ولا يخرج عن هذا الإطار ، الحكم الذي يدعي أنه يفشي العدالة ، أو أنه يسلك الطريق الوحيد الممكن لتطوير الدولة في ظل ظروف جهل المواطنين الذين لا يعرفون أين يكمن صالحهم . وهذا يتفق مع ادراك أكثر المفكرين أن الاستبداد لا يمكنه أن يحقق شيئاً لأنه ، منذ البداية ، يضرب فكرة المساواة مخترقاً حرمة الحريات حين يمنح الحق لنفسه ، ولنفسه فقط ، أن يكون وصياً على الآخرين .

ولأن الحاكم ، مهما بدا ذا نيات طيبة ، سرعان ما يستبد بعد أن تفسده السلطة ويفريه كرسي الحكم . لذا لا بد أن يكون الشعب دائم التيقظ والحذر ، ليمنع أن تتعدى الحكومة حدود الوظائف الأساسية التي وضعت لأجلها متملضة من كل مسؤولية وكل مراقبة . والكواكبي يبين أن للحكومة المستبدة أشكالاً كثيرة تتلبس بها ، وهو يرفضها بأشكالها كلها ، وان كان يرى أن الشكل الأسوأ ، هو استبداد فرد واحد يمسك بيده الحكومة كلها ويفرض مشيئته على الجميع .

فلا بد إذا من قانون تسيير عليه الحكومة ، ولا بد من أن يراقب الشعب تنفيذ القوانين . ان مراقبة تنفيذها مقياس لمعرفة نوع الحكومة ودرجة استبدادها . فكلما كان الحكم متملصاً ازداد شدة في استبداده . وعلى درجة مراقبة تنفيذ القوانين من قبل الشعب تخف سطوة الاستبداد .

إذا فإن الاستبداد في أوضح صورته هو استبداد سياسي ، حيث تدور المعارك بين الحاكمين والمحكومين . بين مواطنين يملكون زمان السلطة وأجهزة الإكراه الاجتماعي ، وبين مواطنين يخضعون لتلك السلطة ويتحركون كدمى متأثرين بوخز أجهزتها بدون أن يكون في إمكانهم مقاومتها . يقول (موريس دوفرليه) : « في الأنظمة الواحدية » أو الأوتوقراطية ، فالكفاح السياسي لا وجود له رسمياً ، اللهم الا في صورة صراعات بين أفراد للحظوة بنعم (السلطان) ، أما (السلطان) نفسه فلا يمكن أن يجحد ، كما لا يمكن أن يجحد النظام بجملته . ثم ان سلطته في منجى من تأثير المواطنين «^(٦) ، فالاستبداد يوحد المجتمع في شخصه بحيث يبدو قراره شعبياً . انه يملك المجتمع وبالتالي يملك قراراته أيضاً ، كان (لويس الرابع عشر) يقول : « الدولة هي أنا » . وهكذا تعتقد الحكومة المستبدة بأن وجودها ضروري ولا بديل عنه ، انها « تستخلص بصورة اعتباطية ، ضرورة سلطتها الخاصة من الضرورة لسلطة سياسية : فكل معارض هو فوضوي يريد إحداث الخراب . وفضلاً عن ذلك ، فهي تعتبر نفسها المؤتمنة الوحيدة والمختصة على ارادة البلد ومصيره : وكل معارض هو خائن مأجور للأجنبي . ويجب أن يظفر برنامجه السياسي بتأييد

(٦) موريس دوفرليه ، يمدخل الى علم السياسة ، ص ١٣٢ .

الجميع المطلق» (٧) فالسلطة دائماً على حق ولا يمكن لأحد أن يعارضها ويبقى ، مع ذلك ، وطنياً . والكواكبي حين يريد تحديد علاقة الفرد بالسلطة ، وحين يرى أن الاستبداد تشكيل خارج القانون ، فانه يدخل باب الفلسفة السياسية - العملية التي هي حوار بين الحريات ، والتي تقف في مواجهة الايديولوجية المفروضة من فوق ، الايديولوجية المتميزة بالحقيقة الواحدة التي تطرحها عقيدة المستبد ، محاولة ايجاد وحدة اصطناعية في المجتمع ، مناقضة الفلسفة السياسية التي لا تعترف الا بالتفاهم على التنوع . لا بد اذاً من وجود قانون تسير عليه الحكومة . ان تجاهل القانون هو طريق الاستبدادية التي تبقى خارج القانون ، متعالية عليه ، لأنها اذا تحولت الى قانونية كفتت عن كونها استبدادية (مع التشديد على ألا تكون هي التي وضعته ونصبت نفسها حارسة له) . والحكومة الاستبدادية تعتمد على السيطرة والعنف كبديل عن القانون كما أنها تعتمد على تخلي المحكومين (أو وضعهم في حالة تخل إجباري مصطنع) عن مسؤولياتهم في الحفاظ على حرياتهم وحقوقهم . فالحكومة الاستبدادية مطلقة من قيود القانون ، أو غير مراقبة في تنفيذها اياه ، وكل حكم غير مسؤول تجاه الأكثرية هو حكم استبدادي .

- ليس بالقانون وحده :

ان الحكم الاستبدادي لا يعتمد في حكمه على قاعدة دستورية، سواء في الوصول الى الحكم ، أو في تداوله ، وهو لا يقر الا بما يشرّعه هو (وغالباً ما يخرج عما شرّعه هو ذاته عندما يجد أن ما سنّته

(٧) ادمون بلان « هل من الممكن السيطرة على العنف ؟ » في المجتمع والعنف ، ص ١٧٣/١٧٤ .

لم يعد يتناسب ووضعه الراهن) • ويرى أن وجوده بذاته هو القاعدة الدستورية الشرعية (فغالباً ما يعتصب السلطة) • ويرى في هواء ومشيتته الموسوغ الوحيد لسلطته •

من هنا تأتي الرؤية الواضحة عند الكواكبي حين يوجب وجود قانون تسيير عليه الحكومة ، ويشرف عليه الشعب • وهذا يتلاقى مع ما قاله (أرسطو) قديماً (ليس هناك من نظام « Order » يمكن تصوره خارج القانون)^(٨) • وقد فضل سقراط (Socrates) ، في القرن الرابع قبل الميلاد ، الموت على أن ينتهك حرمة القانون بهروبه من السجن •

ولكن من الذي يحرس القانون ؟ ان الكواكبي أجاب أن الشعب هو الذي يحميه ، مؤكداً بذلك قول (هرقليطس) أن (على الشعب أن يقاتل من أجل القانون كما يقاتل من أجل أسوار المدينة) فلا بد من القانون ، ومن الدفاع عنه لتتحقق سيادته • وهذه الهالة التي توج بها القانون نجدها أيضاً عند أفلاطون (Plato) في الدولة الأرستقراطية التي كان يحلم بها •

إلا أن الاتكاء الكلي على القانون سرعان ما يؤدي الى الانهيار • اننا حين ننظر في قوانين أفلاطون حول مدينته نرى هيمنة سلسلة كبيرة من الموظفين ، يشرفون على وجود المواطنين ، ويوجه (المجلس الليلي) ، الكلي القدرة ، الحياة المعنوية والمادية في المدينة ، حيث التربية صارمة ، والتنظيم دقيق في شؤون الحياة اليومية ، والتشريع صارم بخصوص السفر ومعاملات الزواج وتحرك العبيد ، ذلك كله يخفق

(٨) ينظر : أرسطو ، السياسة ، III ، ٢ ، ١ ، ٣ عن : يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٢٠١ - ٢٠٩ .

أي ميل ممكن الى الاستقلال لدى الناس • مما يخلق ما يمكن وصفه باستبدادية القانون الذي تشرف عليه دولة ارسقراطية • وتبعاً لتصنيفات أفلاطون السيكولوجية سيكون هدف أنظمة الطغيان أن تسود بفضل سلطة فرد واحد (فيلسوف) بدون أن تمس مسأ خطيراً الثقة بالقانون ، مما يتيح امكانية ظهور الاستبداد في حدود القانون ، مبدئياً ، ثم فوqe بعد ذلك • وهذا ما تم حدوثه بالفعل في المملكة الهيلينستية « لقد سجلت اللغة الرسمية انتقال السلطة الذي تم من القانون ، السيد الوحيد المعترف به في المدينة الهيلينية الكلاسيكية التقليدية ، الى الملك الهيلنتسي : فالملك (يلتهم) نوعاً ما سلفه ويصبح (قانوناً مجسداً) لا قاعدة له الا هواه ، وتنفذ أوامره هيئة مترابطة كبيرة من الضباط والموظفين خاضعة تماماً لسلطته »^(٩) . وهكذا تقع فيما لا نجبه حين نرفض استبدادية الفوضى ، بالاستناد الى القانون وحده ، فنجد أنفسنا نشيء استبداداً قانونياً من خلال تمجيدنا الكبير للسلطة القانونية التي قد يجسدها رجل واحد ، أو هيئة واحدة •

وحتى لا يحدث ذلك ، يطالب الكواكبي بمراقبة تنفيذ القانون من قبل الشعب الذي يجب أن يكون في وسعه عقاب من يخرج على حدوده كائناً من كان • وفضلاً عن ذلك فان الكواكبي يؤكد أهمية أن ترفد الأخلاق القانون • وهذه الأخلاق التي يجب أن ترافق القانون يدعوها « الضمير الحي » • وهذه نقطة تسجل له ، لأنه من الملاحظ أنه كلما تطورت القوانين وأساليب ومؤسسات مكافحة الجرائم ، لم تنته الجريمة ، بل يزداد تفنن المجرمين في الإفلات من القانون ، وفي تطوير

(٩) جان توشار ، تاريخ الافكار السياسية ، ج ١ ، ص ٨٩ •

أساليبهم • وهذا مما يفعله الحكم الاستبدادي حتى في إطار القانون •
فلا بد من الوازع الشخصي - الأخلاقي ، الاجتماعي - الجماعي •
وما يجري الآن من استبداد باسم القانون لا يخفى على أحد •

- ضد الاستبداد في كل زمان ومكان :

حتى يقرب الكواكبي ما يتحدث عنه نراه يضرب مثلاً على
الحكومة الاستبدادية بما كان يجري في البلاد زمن الحكم العثماني •
يصف الكواكبي حال الدولة في عصره وصفاً قريباً مما دعاه (ابن
خلدون) (*) بالجيلين : الثاني والرابع من أعمار الدولة • ففي الطور
الثاني من الدولة الخلدونية ينشئ الحاكم « طور الاستبداد على قومه
والانفراد دونهم بالملك ... ويكون صاحب الدولة في هذا الطور معنياً
باصطناع الرجال واتخاذ الموالى والصنائع ، لجذب أنوف أهل
عصيته » (١٠) • وينتقل الكواكبي مباشرة متجاوزاً الطور الثالث :
طور الفراغ والدعة ، كما تجاوز الطور الأول : طور مشاركة الملك
قومه ، يتجاوزهما لينقلنا الى الطور الرابع : طور القنوع والمسألة ،
اذ تستسلم الرعية لسوط المستبد • حيث يسمي الناس وقد أنسوا
المهانة والخضوع ، مبتعدين عن الأخلاق الحميدة ، متساهلين في
طلبها ، ثم يقلد المغلوب الغالب ، والجهول المتعالم •

(*) مما يجدر ذكره أن لكيافيلي (١٤٦٩ - ١٥٢٧ م - ٨٧٤ -
٩٣٤ هـ) بحثاً مشابهاً لبحث ابن خلدون (٧٣٣ - ٨٠٩ هـ -
١٣٣٢ - ١٤٠٦ م) في نشأة الدولة ، كما أن كليهما يبران
الوسيلة •

(١٠) يازجي وكرم ، اعلام الفلسفة العربية ، ص ٨٣٥ •

ان الكواكبي حين يَصوّر ذلك ينقد الاستبداد العثماني أولاً ،
ثم الاستبداد في كل مكان^(١١) . فهو ينطلق من واقع فعلي ، وليس من
الخيال . ونلمح لديه جذور الحديث عن الاستبداد منذ أن كان يحرر
(الشهباء) . اذ ان ما يورده فيها من آراء نراه مقترناً بالأحداث في
السلطنة العثمانية ، وخاصة ما يجري في ولاية حلب . واذا تصفّحنا
العدد العاشر منها نراه مليئاً بالتذمر من السياسة العثمانية الاستبدادية ،
ونرى سطوره تضج بالاتقادات اللاذعة بحق الحكام في السلطنة ،
وندرک اذ ذاك سبب تعطيل الصحيفة للمرة الثانية .

وفضن اذ نجده يحارب الحكومة العثمانية (صراحة) في « أم
القرى » ، ويدعو الى الثورة عليها (وقد كانت فيه ثورته اصلاحية ان
صحّ التعبير) ، ويفعل ذلك (مواراة) في « طبائع الاستبداد » ، فان
ذلك لا يشكل تراجعاً في فكره ، وانما يدل على أن همه لم يعد
محصوراً في حكومة كائنة في زمن معين . انه يحارب الاستبداد في
كل زمان ومكان ، مدركاً أن السطوة العثمانية لا بد زائلة ، والمهم هو
معرفة ممارساتها وادراك أبعاد أطاريحها ليتمكن الانسان من تجنّب
تكرار حدوث ما حدث . ومن تدقيقنا في تصويره السياسة العثمانية
يبدو أنه من الصواب القول بأن كتاب « طبائع الاستبداد » كان موجهاً
ضد السلطان (عبد الحميد) أولاً ، ثم ضد جميع المستبدين بعد ذلك .
وما قوله « وأنا لا أقصد في مباحثي ظالماً بعينه ولا حكومة أو أمة
مخصصة »^(١٢) الا ليلفت الانتباه الى مقصده بأن الحديث عن (الكل)

(١١) ويرى محمود السمرّة أن الكواكبي « كان أول عربي - مسلم
يتصدى للاستبداد (بالتحليل والدراسة الجادة) » ينظر :

Mahmoud Samra, Christian Missions, P. 148.

(١٢) طبائع الاستبداد ، ص ١٥ .

لا بد أن يشمل (الأجزاء) المنضوية تحته بما في ذلك الاستبداد الحميدي * ومما يؤكد ذلك ، هجرته الى مصر التي كانت فراراً من وجه السلطان العثماني المستبد (عبد الحميد) الذي تولى عام / ١٢٩٣ هـ - ١٨٧٦ م / منصب السلطنة * ان سفره هذا الى مصر هو الترجمة العملية التي حققت قوله في أن محاربة المستبد تبدأ في الهجرة من أرضه * والملاحظة التي ساقها حفيده (الدكتور عبد الرحمن الكواكبي) في تقديمه « طبائع الاستبداد » بقوله : « كان المؤلف قد خطّ هذا الكتاب في عهد حاكم ظالم مستبد ، فكانت ثورته منصبه على كامل أجهزة الدولة العثمانية وأنظمتها مثلما كانت منصرفة الى الاستعمار الغربي تفضح نواياه وأفاعيله »^(١٣)، هذه الملاحظة تعزّز ما أشرنا اليه آنفاً من أن الكواكبي يحارب الاستبداد أينما وجد ، بما في ذلك الاستبداد العثماني في العالم الغربي *

- سيكولوجيا القاهر :

ان تصوير الكواكبي المستبد " لتصوير " عميق يدل على فهم النفس الانسانية * فالمستبد مريض يحاول تعويض نقصه عن طريق تحطيم التماثيل الجميلة * وهذا التصوير الذي يورده الكواكبي ، يستدعي أن تخرج من دُرج الذاكرة نظرية (ادلر) حول التعويض و (إرادة القوة) اذ يلجأ مَنْ يشعر بضعفه الى (التعويض عن الشعور بالنقص) بالمغالاة في بعض الأمور ، وان لم يتمكن من التعويض ، ولن يفعل ، فان صاحبه يصاب (بالعصاب) ويحاول أن يتميز عن الآخرين ، عن طريق الانتقام منهم ، ما دام عاجزاً عن أن يكون طبيعياً مثلهم *

(١٣) طبائع الاستبداد ، مقدمة ط ٢ ، ١٩٧٣ م ، ص ٥ .

يرى ادلر (Adler) ان الاستبداد قد يرجع الى شعور ذاتي بخيبة الأمل والإحباط ، وهكذا « يحاول الضعفاء والأغبياء والفاشلون التخلص من شعورهم بالنقص عن طريق اذلال الآخرين واخضاعهم » (١٤) . فالرغبة في السيطرة ، والميل الى التسلط ، ثمرة ضعف نفسي وبلبلية داخلية . يقول (إريك فروم Erek From) : « ليس التطلع الى السلطة ابن القوة بل الولد الهجين للعجز » (١٥) . ان عجز الفرد عن التحكم بأفعاله ، وعن فرض احترامه على الآخرين ، يلجئه الى إخفاء عجزه وراء موقف مناقض لحقيقته (١٦) . ويحاول تعطية عجزه فيقع فريسة شتى الأمراض النفسية . وهذا ما حاول الكواكبي قوله من خلال تحليله شخصية المستبد وتصوير خوفه من رعيته (١٧) .

يرى (فرايرى) ، بحق ، « أن نزعة القاهرين في امتلاك كل شيء حتى الانسان هي ضرب من السادية » (١٨) ، وهذا ما حاول الكواكبي قوله من خلال وصفه شقاء المستبد واضطراب تفكيره نتيجة فقدانه نصائح العلماء المخلصين (فالاستبداد يقيم حاجزاً عقلياً ونفسياً بين المستبد وبين رعاياه مما يجعل المستبد يعيش في عزلة تامة ، فتجتمع له من الجهل والتعظيم والعزلة كل أسباب المرض الذي يسمونه «جنون العظمة» الذي تصدر عن صاحبه أغرب التصرفات وأكثرها

(١٤) القول لادلر أورده : موريس دوفرليه ، علم الاجتماع السياسي ، عن : عصمت سيف الدولة ، الاستبداد الديمقراطي ص ٣٠ .

(١٥) عن : اوليفر دو هاميل ، تاريخ الأفكار ، ص ٤٠٧ .

(١٦) ينظر : موريس دوفرليه ، مداخل الى علم السياسة ، ص ٤٣ .

(١٧) طبائع الاستبداد ، ص ٤٨ .

(١٨) باولو فرايرى ، تعليم القهورين ، ص ٣٩ .

حتمًا) (١٩) وهذا ما يسميه (ألبير ميمي) : « العقدة النيرونية »
« Nairon Complex » للمعتصِب ، الذي لا ينتصر فيه سوى الوجه
الذي يَدينه ، ويشعر بالحاجة الى غسل يديه من انتصاره ، ومن هنا ،
يبدل جهداً كبيراً في تزيين (بل تزييف) التاريخ ، واعادة كتابة
النصوص ، واطفاء مخزون الذاكرة ، انه يجهد نفسه لكي يحوّل
الاغتصاب الى عمل مشروع (٢٠) .

ان هذا الركن اللاهث ، خلف النفس المتوارية أبداً ، يحطم بقايا
إنسانية المستبد ، ويجعل منه ظلاً يفتقر الى الاشباع ، ويبحث طويلاً
عن الشرعية المفقودة « فاذا لم يكن المستبد سعيداً ، فذلك ليس لأنه
غير معترف به » (٢١) . فالمشكلة ليست جزئية ، ولا هي مجرد الحصول
على درجات متدنية في بعض المواد المقررة على الحاكم . انها ، بايجاز
شديد ، وضع الأمور في غير مواضعها ، مما يجعل أي بحث فيها غير
ذي جدوى ما لم تتم العودة الى دراسة الجذور .

والكواكبي ، من خلال دراسته شخصية المستبد ، أكد أن
الاستبداد مرض ، وأن المستبد انسان مريض . وسلط الضوء على
العلاج الشافي من هذا المرض ، من خلال بحثه ظروف الاستبداد
وتقلبات المستبد . ان الذي يُخرج المريض من أزمته ليس هو المصاب
نفسه ، وانما الشفاء يأتي عن طريق الجماهير المدركة حدود الداء ،
والعارفة بأعراضه ، والشاعرة بثقل وطأته وفساد تصرفاته .

(١٩) ينظر : عصمت سيف الدولة ، الاستبداد الديمقراطي ص ٢٧

(٢٠) ينظر : البير ميمي ، صورة المستعمر والمستعمر ص ٧٩-٨٠ .

(٢١) اوليفر دوهاميل ، تاريخ الأفكار السياسية ، ص ٥٧٠ .

ان الاستبداد لا يلحق الأذى بالمقهورين فحسب ، بل يمتد بالأذى الى القاهرين أيضا . . . انه يشيء المستبدّين والمستبد بهم معاً ، لأنه يشلّ قدرتهم على أن يمارسوا وجودهم البشري كأدميين . ان الكواكبي قال ذلك كله ، لو تسنى له الاستمرار في بحث شخصية المستبدّ لأمكنه القول بما نتج عن استقصاء أجراه (آدورنو Adorno) . في أمريكا سنة / ١٩٥٠ م / عن الشخصية الاستبدادية (٢٢) . اذ ان المستبدّ مستبدّ به في الوقت نفسه الذي يستبد فيه .

– الاستبداد ليس رجلاً يحكم : (دولة الاستبداد) :

السياسة عند الكواكبي ليست رجلاً يحكم ، وليست مجرد حكم بل هي ادارة مشتركة لشؤون الحياة . لذلك فان تقيضها (= الاستبداد) ليس رجلاً يحكم بطريقة استبدادية ، وانما هو مجتمع (أفراد ومجموعات) جهلة وكسالى متواكلين ، يتركون واجباتهم مما يعري الحكومة بالاستبداد .

ولا مندوحة لنا ، هنا ، عن الاشارة الى فهم (كتورة) الخاص حول ما طرحه الكواكبي من أفكار . يقول (كتورة) : « فالحكومة عنده شخص الحاكم . سواء كان خليفة » أو كان مستبداً » « وتظل الاشكالية القائمة شديدة التلخيص . كيف يمكن التخلص من المستبد » (٢٣) . انا فضلا عما أوردناه في الفصل الأول من هذه

(٢٢) ينظر : موريس دوفر جييه ، **مدخل الى علم السياسة** ، ص ٤٣ – ٥٣ . أيضا : عصمت سيف الدولة ، م . س ، ص ٧ و ٢٩ .

(٢٣) جورج كتورة ، **طبائع الكواكبي** ، ص ٧٧ .

الرسالة حول شمولية الاستبداد في فكر الكواكبي^(٢٤)، نلاحظ كيف يرد الكواكبي مثل هذا التصوير بقوله : « ان المستبد فرد عاجز ، لا حول له ولا قوة الا بالتمجدين »^(٢٥) وما أكثرهم في زمن الفساد ، ان واحداً لا يمكنه أن يفعل شيئاً . اذا هم الناس ، هو المجتمع الذي يخلق ممثل هذه الظروف الاستبدادية . كل منهم يقاتل الآخر بحثاً عن الاستئثار بفكرة أو ثروة أو قوة . وعندما يتحول الأمر الى غابة ، فسرعان ما تسيطر جماعة على الموقف ، تحرس نفسها ، وتستبد . ويبقى الآخرون على الهامش .

فالمجتمع الاستبدادي ، عموماً ، تسيطر عليه شبكة معقدة من الأسرى والأسرى ، يصف (لابويسيه) مجتمع الطغيان قائلاً : « ان نباض الهيمنة يعود الى رغبة كل واحد في التباهي مع الطاغية يجعل نفسه سيداً لآخر »^(٢٦). ان هذا القول يفسر لنا ما ترجمه الكواكبي عن حالات العنف المنتشرة في المجتمع التسلطي : « ومن غريب الأحوال أن الأسراء يبغضون المستبد ، ولا يقوون على استعمالهم معه البأس الطبيعي الموجود في الانسان الطبيعي اذا غضب ، فيصرفون بأسهم في وجهة أخرى ظلاً : فيعادون من بينهم فئة مستضعفة ، أو الغريباء ، أو يظلمون نساءهم ونحو ذلك »^(٢٧) فيكون كل انسان مظلوماً من جهة ، وظالماً من جهة أخرى . بينما المجموعة التي استطاعت الوصول الى قمة

(٢٦) لابويسيه ، خطاب حول العبودية الطوعية ، أورده : اوليفر دوهاميل ، تاريخ الأفكار السياسية ، ص ٦٠٦ .

(٢٤) ينظر : هذه الدراسة ، الفصل الاول ، ص

(٢٥) الكواكبي ، الأعمال الكاملة ، تح محمد عمارة ، ط ١٩٧٥ ، ص ١٦٧ .

(٢٧) طبائع الاستبداد ، ص ١١١ .

الهرم ، تستلم السلطة السياسية ، وتباشرها ، كما وصلت إليها ، بطريقة استبدادية • ويبرز من بين هذه المجموعة شخص يتسلم عرش القيادة ، ويصبح رمزاً للجماعة ، فضلاً عن محاولاته المستمرة كي يصبح رمزاً للمجتمع برمته •

ان هذا الفرد يتعزز حتى يجعل من المستبد رمزاً للجماعة ، بحيث لا يمثل تطلعاتها وأمانها فحسب ، بل يجسدها تجسيدا • فيتحد به الآخرون متأثرين بالدعاية التي يوجهها اليهم كي يحول شهواته الى قيم ، ومنفعته الى مثال يتطلع اليه الجميع • وبما له مهمة التفكير والتخطيط والنقد أيضاً • انه صاحب المكافأة الرفيعة ، فهو وحده الذي يمكنه تمييز الخطأ من الصواب • بينما المستبدون الصغار وتابعوهم من المستبدين الأصغر شأنًا ، يرون في المستبد سموًا يعوّض عن نقائصهم (٢٨) •

وهذا النفوذ الذي يحوزه لا يأتيه عن طريق مؤهلاته الشخصية، وانما يستمد من حاجة الجماعة الى رمز تتطلع اليه وتتوحد فيه • انه ينتهز هذه الحاجة فيطلق على نفسه الألقاب ويحيط نفسه بالمظاهر وتصدقه الجماعة التي كانت محتاجة أصلاً الى مثل هذه الأكاذيب ، تصدّقه وتضيف اليه من الأوصاف الخلافة ما لم يتفق عنها ذهنه • هكذا تصنع التربة الاجتماعية الصالحة لحكم استبدادي • والمستبد فضلاً عن الاضطهاد الذي يمارسه ضد الآخرين ليؤكد وجوده ، يشكل نوعاً من اضطهاد اجتماعي - جماعي ، ينشأ عن توسيعه حدود السلطة بإشراكه أكبر عدد ممكن من أعوان الاستبداد • ويكثر ، بذلك

(٢٨) ينظر : لا بيار ، السلطة السياسية ، ص ٤١ - ٤٢ •

عدد الذين يمارسون الاستبداد باسم الدولة ، وباسم حماية قانون صاحب الجلالة ، أو صاحب القانون الذي يجسد السلطة في شخصه .

وهكذا يزداد عدد الأشخاص الذين ينبغي على المواطنين الانصياع لأوامرهم ، الى أن يمتد حتى أصغر موظف في الحكومة ، أو داعم لها ، فنجد ، بدلاً من مستبد واحد تساعده فئة صغيرة ، عدداً كبيراً من المستبدين الصغار (٢٩) . هكذا يتوالد الاستبداد ما لم يوقفه أحد ، فالمستبد بهم يتحولون الى مستبدين بمن هم دونهم مرتبة أو قدرة ، ونرى تمجيد الأضواء ثم تمجيد أتباعهم ثم أتباع أتباعهم .

هكذا فهم الكواكبي الاستبداد ، انه هيمنة شمولية يشمل الدولة بأسرها ، بما فيها من علاقات اجتماعية وهيئات ومؤسسات . ولأن الاستبداد نظام شامل ، يلاحظ أن المهم عند الكواكبي هو نفس الاستبداد نفساً جذرياً ، لا تغيير مستبد معين . لذلك فهو يريد ثورة مخطط لها ، لا ثورة مفاجئة تجعل الناس عاجزين عن الإجابة : وماذا بعد ؟ انه يريد ثورة لا « تكتفي بقطع شجرة الاستبداد » بل « تقتلع جذورها » (٣٠) حتى لا تقع في مشكلة استبدال مستبد بآخر . ولا يمكن أن تتحقق مثل هذه الثورة ، بحسب الكواكبي ، الا بالثريية والعلم والقيادة الواعية .

٢ - علاقات الاستبداد :

لم يتحدث الكواكبي عن كيفية نشوء السلطة عامة ، وانما الذي يعنيه أن هناك استبداداً أراد أن يحدد ماهيته ، ليتسنى له بعد ذلك

(٢٩) ينظر : دوفرجيه ، «مدخل الى علم السياسة» ، ص ٢٧٨ .

(٣٠) الكواكبي ، الأعمال الكاملة ، ط ١٩٧٥ ، ص ٢٢٣ .

القضاء عليه ، وهو لذلك ابتعد عن تعميق الوعي بأشكال الاستبداد المتنوعة ، الا من حيث كونها ممهدة للاستبداد السياسي وداعمة له .

١ - الاستلاب :

حاولنا فيما سبق تحديد معالم تصوّر الكواكبي الاستبداد ، فاتضح لنا أن الاستبداد ليس فكرة يمكن عزلها عن مجمل نواحي الحياة الأخرى ، كما أنه ليس مؤسسة منفصلة عما حولها من هيئات اجتماعية، وانما هو نظام شامل يمتد الى أنحاء الدولة كلها بحيث لا يستطيع ميدان من ميادين الحياة أن يكون بمنأى عن تأثيره . انه فعل مؤثر ، وبما أن الفكر مبدأ الفعل وراسم وسائله ، ومحدد غاياته ، لذا كان طبيعياً أن يحاول الكواكبي معرفة نوع العلاقة التي تقوم بين الفكر وفعل الاستبداد . وبعد بحث طويل تبين له أنها ليست علاقة عارضة ، بل هي علاقة صميمية بحيث لا يوجد استبداد بدونها . ان الفكر ليس متأثراً بوضع سياسي معين وحسب ، بل هو مؤثر أيضاً . ولكن هل استطاع الكواكبي أن ينفذ الى أعماق العلاقة القائمة بين الفكر والاستبداد ؟ هذا ما سنحاول الاجابة عنه هنا .

ان التقسيمات ليست سوى عمل نظري هدفه الايضاح ، ونحن اذ نجتمع أكبر عدد ممكن من المسائل في ظل مسألة واحدة تضمها ، فان مسوغ ذلك هو محاولة الفهم الشمولي للنص الذي بين أيدينا، ومحاولة تداري النقص الذي يمكن أن يحدثه فهم الأفكار المجزأ(*) .

سنحاول هنا اذن أن نتقرّى فهم الكواكبي لعلاقة كل من الدين والعلم والتربية بالاستبداد على ثلاث مراحل : فترى كيف يكون الفكر

(*) كنا قد بينا المقصود بالفكر ، وبيننا لماذا نجتمع تحته الدين والعلم والتربية ، ينظر : هذه الدراسة ، المقدمة ، ص

قبيل الاستبداد ، ثم كيف يصبح أثناء تفشيّه ، ثم تنظر فيه بعد ترسخه
لنرى مدى تأثيره وتأثيره بهذا الذي يبدو كمنظّم جديد للفكر في
مظاهره كافة .

- ادلجة الدين :

لخصّ الكواكبي في الاجتماع السابع من مؤتمره الأسباب
الدينية للفتور ، والتي مهدت لهذا الانحطاط الذي أحاط بالمسلمين من
كل جانب ، وجعلت العقيدة الدينية وقفاً على بعض المنظرين يفسرونها
كما يهوون . ان ذلك جاء من انتشار الجهل والكسل ، اذ تراخى العلماء
والكافة مما سمح لعقيدة الجبر بالتأثير على الناس ، وأصبح الناس
يتعلقون بالزهدات التي روّج لها المدلسون . والفتن التي أدخلت في
مناهات الجدل في العقائد الدينية مما ولّد التفرق في الدين الى شيع
ومذاهب ، وأفضى الذهول عن سماحته وسهولة التدين به (٣١) . كما
سمح بدخول ممارسات وعادات لا علاقة للاسلام بها . رافق ذلك
تشدد وبغالة في الدين ، في حين راح بعض المتعممين يخلطون في
تفسير الآيات بسبب جمود كثير من العلماء وتشددهم بالاكتفاء
بتفسيرات السلف (٣٢) .

والكواكبي ، بدوره ، ينقد الشيوخ المهملين الواهنيين ، ويعتب
على رؤساء العلم والدين . وهو بذلك يشترك مع (محمد عبده)
الذي وجه تقدماً الى (أهل الجمود) في كتابه « الاسلام والنصرانية
مع العلم والمدنية » ، رافضاً أن يتقيد المتأخر بما قاله المتقدم بخصوص

(٣١) ينظر : أم القرى ، ص ١٥٨ - ١٦٠ .

(٣٢) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ٤٠ - ٤١ .

الاجتهاد^(٣٣)، ورأى الكواكبي أن حل هذه المشكلة يكون في حملة دعائية صحفية تقضي على تراجعهم وجمودهم ، لأنهم هم الجسر الذي يعبر عليه الجهّال لإنشاء الاستبداد الديني . ان الكواكبي يدرس ، هنا ، المنحى النفسي للتدين ، أسبابه ، تطوره ، ومواقف الناس تجاهه . ويشرح لنا كيف أن بعض المراوغين يستغلون هذه الحاجة النفسية في الانسان ليسيروا مصالحهم عبر إحداثهم فجوة في النفس البشرية عند البسطاء . ان الإله يملك المعرفة كما يمتلك القوة . قوة أن يحيل الكائن الى عدم ، بل هو المعرفة والقوة . وتمثلاً بالإله يحاول المستبد تجهيل الناس ليبدو هو العارف الوحيد ، مستعيناً على ذلك بزبائنه المؤدلجين ، ويسلب القوة ليبقى وحده مسلحاً بجيش من المرتزقة ، يمكنه بعد ذلك أن يدعي الألوهية . فالاستبداد السياسي تسبقه ، وترافقه ، إيديولوجيا متلبسة بالدين ، تمهّد له . فيحلّ الحاكم محل الإله . ويصبح هو المنوط بوضع الشرائع . من هنا يأتي تغليب السلطة على الشريعة ، ويدخل المستبد في طور مشاركة « الله » في الجبروت . ان المشكلة جاءت اذاً من تشويش الدين والدنيا على العامة من قبيل العلماء المدلسين الذين أفسدوا الدين ، في حين وقف العلماء الحقيقيون موقف المتفرج . ولما رأى المتعممون أنه لم يعد بوسعهم الحفاظ على مراكزهم مقابل السياسي الذي يمتلك القوة ، انضموا اليه مبشرين بعظمتهم . ان هؤلاء المدلسين حافظوا على مراكزهم بالتواطؤ مع الساسة الذين بدورهم ، استغلوا سلطة التعممين لإخضاع العامة ، وعملوا على إرضائهم والرفع من شأنهم . فأنشأوا لهم تكايا البطالين الذين ، مقابل عطاياهم ، يشهدون لهم بالقدرات الخارقة التي يسترهبون بها الناس ، ويجعلونهم ينصاعون لأوامرهم ، ويعتقدون بما يقولونه عن عظمة

(٣٣) ينظر : فهمي جدعان ، أسس التقديم ، ص ٢٠٤-٢٠٥ .

أصحاب الجلالة العظام . ان المتعممين والسلاطين تبادلوا الألقاب
المفخّمة (والمفخّخة) ، وتعاونوا على إرساء القواعد الاستبدادية في
مناطقهم ، ولم يأبه أحد بالويل الذي وقع على رأس العامة من جراء هذا
الاتفاق (٣٤) .

ان السياسة تتكاتف مع مدعي التفقه في الدين ، اذ يعطي كل
منهما الآخر ما ينقصه لينبني استبداده . فالديني يملك الفكر الذي
يمكنه بواسطته أن يسيطر على الأمة ، الا أنه يفقد القوة التي بها
يحافظ على استبداده ، فيلجأ الى الاستعانة بالسياسي الذي يمدّه
بتلك القوة التي تسد ثغرة المعرفة بالعنف (٣٥) .

والكواكبي - خلافاً لما ذكره كتّورة - لم يكن مقصراً في بحث
أسباب تقصير الفقهاء في أداء مهماتهم . فحين يرى كتّورة : « أن
الكواكبي يصر على اتهام الفقهاء الذين لم يغفلوا عن أي شاردة
بتقصيرهم في المطالبة بالاطاحة بالحاكم الفاسد من « دون أن ينظر الى
الأسباب التي حدثت بهم الى هذا التقصير المتعمد » (٣٦) . حين يرى
(كتّورة) ذلك ، فان ردنا لا يأتي الا بما ذكره الكواكبي بجلاء
ووضوح في مواضع شتى من كتابيه . ان المسلمين عانوا من « ترك
خطبائهم ووعاظهم ، خوفاً من أهل السياسة ، التعرض للشؤون
العامة » (٣٧) . فقد حجر الاستبداد على العلماء التفسير الصحيح لآيات

(٣٤) ينظر : ام القرى ، ص ٣٩ - ٤٩ .

(٣٥) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ٣١ .

(٣٦) جورج كتّورة ، طبائع الكواكبي ، ص ٦٤ .

(٣٧) ام القرى ، ص ٦١ .

« القرآن الكريم » (٣٨)، وضيق عليهم الخناق حيث لا رزق ولا حرمة لهم (٣٩). فهم يفعلون ذلك إما نفاقاً للحصول على أقاتهم أو خوفاً من بطش الحكام . وهذا التقصير ليس متعمداً في الأحوال كلها ، اذ ثمة تقصير عن جهل . والجهل يؤدي ، فيما أورده الكواكبي ، الى الخوف بسبب عدم معرفة حقيقة المخيف (٤٠) .

ان السياسيين يحاولون ، عن طريق الترغيب أو الترهيب أو التضليل ، الاستعانة بالمتنفذين الدينيين لاعادة صياغة الدين ، لا لتجديده وانما لأدلجته ، ومحاولة منهم لتبرير أفعالهم في الحاضر . وهكذا الديني يتم فصل مع السياسي لإشاعة الاستبداد .

ـ الاسلام غير المسلمين :

حرص الكواكبي على تبين أن ما فجده من تأييد بعض الفقهاء للاستبداد لا يرجع الى الاسلام نفسه ، أو الى أي دين منزل ، بل يعود الى سوء فهم الأديان ، ومن بينها الاسلام .

ان ما يهدد للاستبداد « هو هذا الدين الحاضر ذاته » وليس الدين الذي يأمر به « القرآن الكريم » ويدين به المسلمون الأولون « ليس هو الدين الذي تميز به أسلافنا » لقد « طرأت على الدين طوارئ تغيير غيرت نظامه » (٤١) فلم يعد الاسلام ينطبق على ممارسات المسلمين .

(٣٨) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ٤٢ .

(٣٩) ينظر : ام القرى ، ص ٥٢ - ٥٣ .

(٤٠) ينظر : ام القرى ، ص ١٧٤ . ايضاً : طبائع الاستبداد ، ص ٣٧ .

(٤١) ام القرى ، ص ٦٨/٦٩ .

ان الكواكبي يرد على من يرمي الاسلام بالاستبدادية ، ويرى أنه لا ولاية لأحد في الاسلام ، وانما الخضوع « لله وحده »^(٤٢) . ويبدو أن هذا الرد موجّه ، بشكل خاص ، الى مفكرين اثنين ، (الفيارى Alfieri) حيث يرى أن الأديان كلها تؤيد الاستبداد ، (مونتسكيو Montesquieu) الذي يرى أن الحكومة المعتدلة ثلاثم النصرانية ، والمستبدة ثلاثم الاسلام . يقول مونتسكيو في مؤلفته السياسي : ان « الدين النصراني بعيد من الاستبداد المحض ، وذلك أن الانجيل يبلغ من الايحاء بالحكم ما يعارض معه الغضب الاستبدادي الذي ينتقم الأمير به لنفسه ويزاول جوره »^(٤٣) . ومونتسكيو مع مثالية تصوراته الأخلاقية الصرف عن الحل الذي فسّر بموجبه سماحة الحاكم الذي يعتنق النصرانية ، نجده يهاجم الاسلام ، الذي يبدو أنه يجهل حتى أبسط مبادئه ، قائلاً : « فالاسلام الذي لا يتكلم بغير السيف يؤثر في الناس بروح الهدم التي أقامته »^(٤٤) . ويمضي الكواكبي ، في ردّه على مثل تلك الأقوال ، مضيفاً أنه « لا مجال لرمي الاسلاميّة بتأييد الاستبداد » ، لأن الدين الاسلامي أباد الميزة والاستبداد ، وهدم الشرك ، ومنع التقرب الى « الله » بواسطة أحد ، كائناً من كان ، ودعا الى الحرية في القول وفي العمل^(٤٥) .

وليس الاسلام وحده الذي يفعل هذا ، بل ان الأديان المعززة بالكتب السماوية ، كلها بحسب رأي الكواكبي ، تدعو الى الحرية

(٤٢) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ٥١ .

(٤٣) مونتسكيو ، روح الشرائع ، مج ٢ ، ج ٥ ، باب ٢٤ ، فصل ٣ ص ١٧٩/١٧٨ .

(٤٤) م . ن ، المعطيات نفسها ، فصل ٤ ، ص ١٨٠/١٨١ .

(٤٥) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ٣٤ - ٣٥ و ٣٩ .

وترفض الاستبداد . لقد « بني الاسلام بل وكافة الأديان على لا إله إلا الله ، ومعنى ذلك أنه لا يعبد حقاً سوى الصانع الأعظم » (٤٦) فمن أي باب دخل الاستبداد الى الدين سوى من باب الجهل أو التجاهل عما تدعو اليه الأديان ؟ فالمشكلة ليست في بنية الدين نفسه ، بل فيما دخل اليه من تصورات زبقت حتى غدا مختلفاً كل الاختلاف عن هذا الذي نراه في ممارسات الناس .

— الاستبداد الديني ما هو الا استلاب فكري - نفسي :

ان المسألة تقوم ، في تصور الكواكبي ، بين استبداد المتعممين واستبداد الحكام ، وحين لا يجد الأولون القوة لبسط سيطرتهم ، ينضوون تحت جناح السياسيين ، ويتحالفون معهم لقهر العامة ، أو يتحولون هم أنفسهم الى حكام مدججين بقوة السلاح .

فالاستبداد الديني لم ينشأ الا لغرض سياسي . وهذه ملاحظة دقيقة أدركها الكواكبي ، لأننا اذا استرجعنا التاريخ الاسلامي تؤكد مع (فلهوزن Wellhausen) أن الاختلاف في الآراء بين المسلمين لم يحدث الا بعد معركة (صفين) (٤٧) . ان الدين تحول عن حقيقته بضغط من مشيئة أناس أرادوا الاستئثار بالسلطة السياسية لأنفسهم .

ولا مندوحة عن ملاحظة أن ذلك لم يكن استبداداً دينياً بقدر ما كان سياسياً متلبساً بثياب الدين . ان السياسي استغل الدين ليتمكن

(٤٦) ينظر : م . ن ، ص ٥١ .

(٤٧) ينظر : يوليوس فلهوزن ، الخوارج والشيعة ، ت . عبدالرحمن بدوي ، وخاصة ص ٢٠ - ٣٥ .

من تنفيذ مآربه ، وذلك لعلمه بمدى احترام الناس المعطيات الدينية •
انه استلاب فكري - نفسي ، ولا يعدو أن يكون الشكل الأولي من
أشكال الاستبداد • انه ليس استبداداً دينياً ، بأي حال ، ما دام
الكواكبي يدافع عن الدين الحق • انه ، فقط ، يتهم ويهاجم الدين
الوضعي/المؤدج ، وهذا ما يوصف بالاستبدادية ، وهو ليس بدين
أصلاً ، بحسب إعطيات آراء الكواكبي • وما هو الا أفكار تطرح
وتورث وتعلم بالقوة ليتم اتباعها • انه استبداد فكري/ثقافي لا علاقة
له بالدين الا من خلال استخدام المفاهيم الدينية لحصول الاستبداد
المهد والمرافق والناج عن الاستبداد السياسي •

وهذا الذي حرّف الدين لم يهتم بممارسة العبادة كحركات
وأفعال خاصة ، انما اهتم بالدين - الأخلاق لما تؤثره الأخلاق في
المجتمع ، فحاول افساده • وهذا ما يريده المستبد ، أن يفرض عادات
معينة تؤثر في السلوك العام للأشخاص ، لا تلك التي تبقى بين الانسان
وربه الا ما قد يفسد منها صفو المستبد ويعد عن تأليهه • هذه هي
النقطة التي يركز عليها المستبد في استغلاله نفوذ الدين على الناس •
يقول (لوبرا Lebras) : « الممارسة الدينية لا تفرض على الشعوب
مناهج ومواقف فحسب ، بل كذلك ، والى حد ما ، مآكلها وملبسها
ومسكنها ، انها تضبط الجماهير وتعودها على نظام معين ، بما لها من
تأثير دائم لا محسوس • وقد أدركت الحكومات في جميع الأزمنة
والعصور قيمة هذا الشرطي » (٤٨) •

(٤٨) غبريل لوبرا ، دراسات في علم الاجتماع الديني ، باريس ،

١٩٥٥ م . أوردها : جورج قرم ، تعدد الأديان وانظمة الحكم
ص ٢٠ •

لقد أدرك الكواكبي استغلال الحكام لهذه النقطة عند الناس . ان الناس لا يذعنون عملياً لأحد ما لم يتهيأ لهم الاحساس بأنهم لا يطيعون ارادة بشرية أخرى ، بل يطيعون ارادة أسمى من ارادتهم . . . تتمثل في الإله . وكان هذا نتيجة الفهم الخاطيء الذي كرّسه خدّمة المستبدين من رجال الدين ، اذ جعلوا الحاكم يمثّل السلطة الدينية المعصومة . وهكذا يحولون الايمان من الإله الى الشخص بصورة العرّاف والكاهن ، ثم الحاكم بعد ذلك . وتكون غاية هذا الاستبداد الفكري - النفسي / الديني تهيئة الوضع لانشاء مجتمع محكوم . ان الاستبداد يبدأ فكرة تعتمد على الفكر ومظاهر الدين وقوة الاقتصاد والسلاح لتصبح نظاماً سياسياً . وما الدين الذي يستبد سوى الدين يتقرّغ من محتواه ليبقى مجرد إطار لفكرة في يد المستبدين يتيح لهم اثناء ما يريدونه من أفكار ، بعيداً عن حقيقة النص - الأصل . ويعززون التفسيرات الجديدة المبعّدة عن روح الدين حتى يترك الناس النص " ويتعلقون بالتفسيرات فقط . وعلى مر الزمن لا يجد الناس أمامهم الا مجموعة من أحكام وتسويات لا تمت الى النص الأصلي بصلة . يقول الكواكبي : « اللهم ان المستبدين وشركاءهم قد جعلوا دينك غير الدين الذي أنزلت » (٤٩) . من هنا يأتي رفضه كل اتجاه يحاول تسلق الدين لإقامة الاستبداد . لقد استطاع تحليل العلاقة التي تقوم بين الاستبداد والدين بحيث يتسنى للأول تحقيق مبتغاه . ان المستبد ينفذ عبر ثغرات النفس البشرية . فهو يلاحظ أن لدى الناس خوفاً طبيعياً من شيء أعظم قدرة منهم ، وليست لديهم القدرة الا على الانصياع له ، فيستغل هذه النقطة . يحرف الدين ليجمعه يتوافق وما يرسمه لاستبداده ، ويجعله متعلقاً بأشخاص السلطة السياسية ، بعد أن عرف الدور المهم الذي

(٤٩) طبائع الاستبداد ، ص ٣٧ .

يلعبه الكاهن والعراف في تاريخ الشعوب * انه يستعين بالمنظرين
أولاً ، لأن النظر يقود الى العمل ، فقد يسوِّغ ما يحدث ، ويمهد لما
يتراد له الحدوث *

في هذه النقطة بالذات ، نقطة العلاقة بين الدين والاستبداد ، لم
ينظر الكواكبي الى الدين على أنه مضامين نظرية فقط ، ولكنه رآها
مضامين موظفة * لذلك فقد نظر اليها من حيث أنها نظرة الى الانسان
والمجتمع * ومن هنا ، فضلاً عن فهمه حاجة البشر الى الدين ، جاء ،
كما يرى (أفرام بعلبكي) - بحق - المقياس الذي يقيس به الكواكبي
الأديان مقياساً واقعياً (٥٠) *

إذاً فإن تحريف الدين ما هو الا عملية فكرية تحاول السيطرة على
تفكير الآخرين وعلى نفوسهم ، مما يسمح بالتمهيد لولادة الاستبداد
السياسي * وهكذا فليس هناك استبداد ، في رأي الكواكبي ، الا من
حيث التسمية المجازية * بحيث أن ما يُطلق ، عنده ، على الاستبداد
الديني ، انما يقصد به الاستبداد الفكري - النفسي ، أو الاستلاب
الذي يعين المستبد على التحكم في مصائر الآخرين * انه استلاب
يستعير قوة نفوذ الدين على العوام لاسترهابهم من خلال ما يدخله من
تشابه بين صفات المستبد وصفات الإله ، ليمهد الى سلب حق مراقبة
الناس حكاهمهم ، الذين يتمتعون بالعظمة في مقابل دناءة العوام *

- اسقاط الحوار وغياب النقد :

ان سلب حقوق الانسان وحرياته لا يحدث الا من خلال هيمنة
الجهل على العلم بحيث يصبح الجهل هو الطاغني على تفكير الناس *

(٥٠) ينظر : أفرام بعلبكي ، منهجية في النقد ، الملف الثالث ،
ص ١٣٢ *

وذلك يمكن بعض المتعلمين من زرع الأفكار التي يريدونها في رؤوس الناس الذين أوصلهم الإهمال الى ما هم عليه . حتى أصبح « فقد التناسح » (٥١) عادة لا يتخلى عنها أحد في هذا الزمان العكر . ان غياب النقد ، وهذه اللامبالاة الكاسحة ، عززا جمود تفكير الشيوخ وراح الشباب يقلّدونهم فيما هم عليه من قبول الهوان . والمستبد لا يدع مثل هذه الفرصة تفلت من يده . انه يغتنمها لتسويغ استبداده ، فيشيع أن الأمة جاهلة ولا بد ، لإصلاحها ، من أن نحكمها بقوة ، محاولين مجاراة تفاهتها لكي تفرض عليها التقدم !

وهكذا يدير المستبد ظهره لآراء الآخرين ، مركزاً على أن حلّ المشكلات كلها يكمن في قبضته الحديدية ، وبالتالي فلا داعي لأن يشغل الناس بالتفكير في أمور السياسة ما دام الحاكم وصياً عليهم .

ان الاستبداد يعمل على تهميش المحكوم ، وعلى وضعه في خانة العجز التام ، ويعمل على تغيير لائحة القيم فيستبدل بها شهواته . ويدفع الناس الى جافة اليأس والقنوط ، محاولاً استلاب الروح النقدية لدى الناس ، وتحويل مهمة النقد الى المتعممين الذين يجتدون تطلعات الناس ظاهرياً ، بينما هم ، في حقيقة الأمر ، مجرد أدوات بيد المستبد . ان هؤلاء المتعممين يحاولون إمساك العصا من الوسط في مجال احتفاظهم بالولاء لجهتين : يشاركون مع الناس من وراء ظهر المستبد ، ويتنمرون مع المستبد على العوام طالبين اليهم الابتعاد عن شؤون السياسة وتركها لمن هم أهل لها ، وتفويض الأمر الى الله . الا أن الكواكبي ، منذ أن كان يحرق « الشهباء » دعا الى وجوب الاهتمام بالسياسة ، والتفكير فيها ، وحثّ الناس على النظر في شؤون دنياهم على الرغم من أنف أصحاب

(٥١) أم القرى ، ص ١٦١ .

الغايات الذين يبعدون الناس عنها ، جنباً أو محاباة ، يقول : « ومن هذا القبيل ما نخال أننا نصادفه من النكير خصوصاً من أصحاب الغايات على ما يزيد إرادته هنا من نصيحة القوم على تعضيد القوانين والنظامات وحثهم على الإقلاع عما هم عليه من تجذب السياسة والتباعد عن المداخلة فيها » (٥٢) . وهو يقول ذلك من منطلق الدين الذي « لا يكلف الإنسان قط بالإذعان لشيء فوق العقل ، بل يحذره وينهاه من الأيمان اتباعاً لرأي الغير أو تقليداً للآباء » (٥٣) ، ألم يأمر الدين بضرورة اجراء الاجتماعات والمفاوضات والتباحث ؟

يبدو « أن المسلمين في القرون الأخيرة قد نسوا بالكلية حكمة تشريع الجماعة والجمعة وجمعية الحج » (٥٤) . أو ربما لأن تعديلات « المأمورين » على حقوق الناس تناسب ذوي الواجهة الدينية ، وأصحاب المراكز السياسية الذين لهم نفوذ على الفكر العام ، ولا يريدون أن يخسروا ذلك النفوذ ، لذلك نجدهم يعززون لا مبالاة الناس تجاه ما يحدث لهم ويدعون الى كل ما من شأنه أن يبقى الناس في جهالتهم يعمهون (٥٥) . وهكذا يبقى المسلمون في غرارة من أمرهم لا يعرفون كيف يحصل انتظام المعيشة لأنه ليس فيهم من يرشدهم الى ذلك ، فضلاً عن وجود غايات لا يلائمهم انتشار المعارف ولا يمكن أن يكونوا « ممنونين من هذا المشروع » (٥٦) .

(٥٢) الكواكبي ، في : الشهباء ، العدد الخامس . عن : جان داية ،
صحافة الكواكبي ، الوثائق ، ص ١٤٩ .

(٥٣) طبائع الاستبداد ، ص ١٢٠ .

(٥٤) أم القرى ، ص ٦١ .

(٥٥) ينظر : الكواكبي « الهيئة الاجتماعية » في الشهباء . عن :
جان داية ، صحافة الكواكبي ، الوثائق ، ص ١٤٩ - ١٥٠ .

(٥٦) م . ن ، ص ٤٩ . قارن مع أم القرى ، ص ١٧٣ .

ان علماءنا الهيّيين أو المداجين ، وأمرأنا المترفين الذين يتشدقون ، بين الفينة والفينة ، بالاصلاح السياسي وهم في شغل شاغل عن مهامهم الأساسية ، هم السبب في انتشار الجهل والكسل بين أفراد الأمة ، بحسب رأي الكواكبي . وهم الذين يعززون فكرة أن لا ضرورة للاتقان في الأعمال ، وأن بعض الشيء يغني عن كله ، مما يدفع بالأمة الى الاتكال ، والى الظن بأن من الكياسة ادعاء المعرفة الشاملة والقدرة الكاملة(*) .

هكذا يتعد الناس عن الخطوة الأولى على طريق المعرفة ، ألا وهو الاعتراف بالجهل ، ثم السعي الى التخلص منه . وكيف لأناس يدعون المعرفة أن يربّوا أبناءهم على وجوب معرفة الناس تنفيذاً لمقولة (سقراط) الأساسية « اعرف نفسك » .

– كبت الخبرات اعلامياً :

يعرّف (هنري جولي) التربية بقوله : أنها « مجموعة الجهود التي تهدف الى أن تيسر للفرد الامتلاك الكامل لمختلف ملكاته ، وحسن استخدامها »^(٥٧) . ان الهدف اذاً هو بلوغ الانسان أكبر حد ممكن من الكمال . وهذا المعنى قريب جداً مما قاله الكواكبي ، فضلاً عن أن الكواكبي استطاع تصوير التربية في مراحل علاقتها بالاستبداد : كيف تمهّد له حين يكون غير معتنى بها ، وكيف يآلف الناس النفاق في ظل الاستبداد ويربّون أبناءهم على تسليّة النفس بالآخرة ، وعلى مناققة

(*) ونحن ، هنا ، تقريبا ، نستعمل عبارات الكواكبي نفسها .

(٥٧) عن فاطمة الجيوشي ، التربية العامة ، ج ١ ، المقدمة ، ص ب .

المستبد خشية أن ينالهم منه الأذى • وكيف يهملون التربية لياسهم من ثمراتها حيث تكون تربية الاستبداد مهيمنة • وكيف بعد أن تستقر أموره (أي الاستبداد) يعمل على هدم ما قد تبنيه التربية من جانب بعض الناس المصريين على إجرائها ، ويعمل على تفشي الانحلال •

وهذا شبيه جداً بما قاله به (مونتسكيو) اذ يكون ، في ظل الاستبداد ، مبدأ المصلحة الشخصية سائداً « وكل بيت في الدولة المستبدة امبراطورية منفصلة » (٥٨) • فالأسرة تربي أولادها على الشطارة ، وتعلمهم كيف يتمكنون من احراز أكبر قدر ممكن من المنفعة في أقل جهد ممكن ، ولو على حساب الآخرين • ويساوق ذلك تربيتهم على الخوف من المستبد الذي يبطش بمن يخالفه في أي لحظة « وتكون التربية ، القائمة هنالك على عيش الانسان مع الآخرين خاصة ، محدودة الى الغاية اذن ، وهي تقتصر على إلقاء الخوف في القلب » • كما أنها تعلمهم ضرورة اخفاء ما يعلمونه لأن المستبد يبطش بكل من يمت الى العلم بصلته « ويكون العرفان هنالك خطراً » والجهل والتجاهل والتجهيل هي القيم المنتشرة في ظل الاستبداد ، وهي التي يربى الأبناء عليها « والتربية معدومة » هناك على وجه ما إذن فلا بد من انتزاع كل شيء لإعطاء شيء ، ومن البدء بصنع انسانٍ طالح لصنع عبدٍ صالح » (٥٨) •

وبالطبع تدعم ذلك كله سلطة وسائل الإعلام والمؤسسات المنوط بها أمر التربية والتعليم • انها تأخذ التوجيهات من المستبد مباشرة وتعمل على صياغتها في قوانين تربوية وتعليمية تدعم الطغيان اللا محدود الذي

(٥٨) مونتسكيو ، روح الشرائع ، مج ١ ، ص ٥٦ •

يمارسه الاستبداد • يشرح (موتسكيو) لنا ذلك في عبارة مكثفة ، يقول : « للمطغيان نوعان : حقيقي ، ويقوم على عنف الحكومة ، ونوع ” قائم على الرأي فيشعر به عندما يقوم الحاكمون بأمر تؤذي طراز تفكير الشعب » (٥٩) . ويخيل لنا أن ما يقصد اليه موتسكيو بتعبير (حقيقي) أي مباشر ، أما النوع الثاني فانه عنف غير مباشر (مقتنع) • عنف يستعمل طرفاً ناعمة على الآخرين •

لا شك أن الكواكبي قد استفاد من مثل هذه الأفكار حتى استطاع كشف طبائع الاستبداد ومدى تأثيره في الانسان • لهذا بين كيف يستخدم الاستبداد المنطق الملتوي لترميم أفكاره المهترئة ، بينما يقف الناس ينظرون الى عظمة جبروته بعين المدهش • وأتى لهم أن يعلموا بأن عظيمهم هذا لا يرى أبعد من أنفه ، بعد أن مورس عليهم الاغتصاب النفسي ، وعانوا وقائع الحرمان ، وربّوا على التمثل بالمستبد • هذا التمثل الذي يتطلب أولاً رفض الذات • ان ما يربّي عليه الناس هو حسن الاستماع والإنصات والتلقي من غير أي استخدام للفكر • ان الاستبداد يعزز أسلوب الخطابة في التربية ، وفي شرح مبادئ الاستبداد ، بدل الحوار • وحين يصبح الكلام مباحاً فقط للمثقف السلطوي الذي يقف على المنبر ، ويبقى الآخرون كمتلقين من غير أن يعملوا أفكارهم لنقده ، حينذاك (يحاول الخطيب أن يسيطر على المتلقي بواسطة احتكار الفعل الكلامي واقتراض دونية المستمع لإنتاج وضعية قبول) (٦٠) • هكذا الفقهاء التعممون ، والمثقفون السلطويون

(٥٩) م • ن ، مج ١ ، ص ٤٣٤ •

(٦٠) ينظر : علي الشامي « الخطابة والسياسة » في الفكر العربي
عدد ٢٢ ، ١٩٨١ م ، ص ١٣١ وما بعدها •

يقفون حائلاً بين الأسرى والسلطة الحاكمة • وان لم ينجحوا في تأدية عملهم على تربية الناس الانصياع ، يبادر الشرطي الى النصح بوساطة العصا ، فينصح المستبد به أن لا يتحرك ، وأن يحافظ على هدوئه مهما حصل ، وأن يبقى مهذباً وصامتاً ، ما دام يريد المستبد الكلام •

هكذا تكون التربية في عهد الاستبداد ، لا تعدو أن تكون ابتزازاً إيديولوجياً لا دور له البتة في النجاح الاجتماعي والتواصل بين الناس • ان ما يُملى على المستبد بهم هو الاقلاع عن التفكير ، وتسليم زمام هذه المهمة المتعبة ، واللامجدية ، والتافهة ، الى أصحاب الأمر - فقهاء الاستبداد ، ومستشاري الحكومة الثقافيين • الذين يكون دورهم هو توسيع وأدلجة وتفسير تبديل المستبد ، كل ساعة ، آراءه ، وتبيين وجوب أن يجاريه الناس في هذا التبديل نحو الأفضل! •

لقد أدرك الكواكبي هذه القفزات الغريبة التي يصطنعها الاستبداد ، يقول : « والاستبداد ربح صرصر فيه إعصار يجعل الانسان كل ساعة في شأن » (٦١) بحيث ان قرارات البلاد كلها تتوقف على ما اذا كان المستبد منبسطة ، أو مصاباً بالإمساك الذي قد يجعله يعلن حرباً فجائية على بلدٍ مسالم •

ان حديث الكواكبي عن الدين والعلم والتربية حديث يكمل بعضه بعضاً من غير أي انفصال • ويتعلق كله بتبيين علاقة الفكر بالاستبداد • وينتهي الى رفض الاستلاب ، والى الدعوة لانشاء فكر متنوّر • مبيّناً أن التراخي وغياب النقد يؤديان الى انحراف الفكر عن مساره الصحيح ، بما في ذلك الدين • كما يؤديان الى الجهل الشامل

(٦١) طبائع الاستبداد ، ص ١٠٢ •

والتربية المفقودة • وهذه كلها تكون سبباً ممهّداً لنشوء الاستبداد ،
وطريقاً نحو تعبيد الناس ، ثم ترعاه وتدعمه فيتم تعميق التضليل لصالح
المستبد • ويأس الناس من التربية ، التي لا تنجح الا محيط مناسب ،
ولا يبقى سوى التلقين • وأخيراً يعود الاستبداد لزيادة التأثير في
الفكر ، فتصبح كلمته هي الدين وهي العلم وهي التربية •

بينما يعادي الاستبداد العلم ، ويقمع العلماء ، ويوجّه التربية
باتجاه الفساد • وتبدأ عملية التجهيل بدل التعليم ، وتتكون إيديولوجيا
استبدادية تبريرية تقوم على أسلوب القمع ، فتكبت الحرية الفكرية
ديناً وعلمياً وتربوياً • وتصبح المدارس فراخات لمسيطر المستقل ،
ومؤسسات تدعو الى قبول العبودية ، والى الرضى لتلقّي الرأي الواحد
الذي يفرضه المستبد على الناس • هكذا ينشأ استبداد فكري كنتاج
عن الاستبداد السياسي ، وريث له • فيتم للمستبد استلاب الناس
فكرياً ونفسياً ، فضلاً عن استبداده بشؤون الدولة الأخرى •

ب - الاستغلال :

أما عن علاقة الاستبداد بالمال فقد لاحظ الكواكبي أن الاستغلال
يهيئ الجو للاستبداد ، ليتمكن هو من تثبيت دعائمه ، في ظل حكم
يسمح استعمال قانون الغابة •

رأى الكواكبي أن إحراز المال بوجه غير مشروع ، وأن التمويل
المفرط بالتضييق على حاجيات الغير ، كاحتكار الضروريات ، أو مزاحمة
الضعفاء ، أو التغلب على المباحات مثل امتلاك الأراضي وسلبها من
أصحابها ، رأى في ذلك كله استبداداً مالياً يمهد طريق الاستبداد

السياسي (٦٢) . ومما يجدر ملاحظته ، هذه التراتبية التي يطرحها في حديثه على المال الخبيث الحرام « هو ثمن الشرف ، ثم المغصوب ، ثم المسروق ، ثم المأخوذ الجاء ثم المحتال فيه » (٦٣) ، فهو وان كان يرفضه كله ، الا أنه يمنحه تراتبية خاصة ، لذلك آثر استخدام العطف (ثم) بدل العطف (و) . من هنا يكون المال الأفحش هو الذي يأتي ثمناً للشرف ، أي باستباحة الانسان كرامته في سبيل الحصول على دربهات . لكن هذا لا يعني خروج باقي أساليب التمويل التالية للمدفع ثمنه كرامة ، لا يعني خروجها عن ساحة اللامشروعية . ولكن من الذي يحدد المشروع من اللامشروع ؟

يرى الكواكبي أنه ليس من حَكَم في معرفة المال الخبيث الذي يأتي من الطرق اللامباحة سوى الوجدان ، مهما كانت هناك ضوابط قانونية واقتصادية (٦٤) .

هكذا يلجأ المؤلف مرة أخرى الى الأخلاق ، يحل بها المشكلة موضعاً أن القانون وحده لا يكفي لحل المشكلات حلاً جذرياً سليماً .

وإذا توخينا النظر في موقفه من المرأة ، فإن ما يورده حولها يقودنا الى القول ان نظرتة الى المرأة لم تكن نظرة سلبية ، بمعنى أنه لم ينتقص من شأن المرأة ، بصفتها كائناً من نوع خاص يجب إشعاره بالدونية . بل على العكس ، انه يحترم ما تقوم به المرأة البدوية من مشاركة الرجل في أعماله ، ويحترم المرأة المتعلمة المشاركة في الحياة . لقد درس المرأة

(٦٢) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ٧٧ .

(٦٣) م . ن ، ص ٧٠ .

(٦٤) ينظر : م . ن ، ص ٧٣ .

في المجتمع ، وسخر من خداع المرأة الحضرية التي رأى أنها تشارك في صنع التفاوت العام بين البشر ... بين الذين يعملون ، ولا يجنون ، والذين يسرقون ثمرات أتعاب الآخرين من غير عمل . انه لا يذم المرأة كامرأة ، لكنه يرفض وضعها عبئاً على الرجل . والدليل على ذلك أنه لا يدين المرأة العاطلة فقط ، بل يدين كل من يعيش كلاً على غيره . يدين الفئات الاجتماعية التي تعيش متطفلة على حساب الكادحين .

وزراه يرتب المتعدين المستغلين ، الذين تتركز الأموال في أيديهم ، كما لو كان يعيش بيننا الآن . فهناك أولاً أهل السياسة والأديان ومن يلتحق بهم ، ثم أهل الصنائع النفسية والكمالية، والتجار الشبهون والمحتكرون ، ثم السماسرة والمشعوذون ... هؤلاء كلهم يساعدون على تفشي الاستبداد الذي ما ان يستلم زمام الأمور حتى يحاول الاكثار منهم ، لكي يعزز وجوده بهم ، لعلمه بما فيهم من حرص كبير على التمول القبيح . وهؤلاء ما ان يجمعوا بعض الأموال حتى يعجّلوا في إنمائها ، بالربا الفاحش ، الذي يحرمه الكواكبي تحريماً مغلظاً ، بالاستناد الى الشريعة الاسلامية . وهو حين يرفض الإثراء الفاحش ، لا يتكفي في ذلك على الأفكار الاشتراكية الغربية ليستمد أفكاره مما شاع عن أفكار الاشتراكيين في عصره ، بل لكي يبرهن كيف أخذ الغرب ببعض الأفكار الاسلامية الصحيحة ، وليدلل بذلك على استمرار صلاحيتها حتى في العصر الحديث . وهو يدحض حجج أنصار الربا الذين يرون في الربا المعتدل إنماء ثروات بعض الأفراد ، لأنه يرفض إنماء ثروات بعض الأفراد من غير عمل ، وان كان يجيز ذلك مع العمل يقول : « أما السياسيون الاشتراكيو المبادئ والأخلاقيون فينظرون الى أن ضرر الثروات الافرادية في جمهور الأمم أكبر من نفعها لأنها تمكن الاستبداد الداخلي فتجعل الناس صنفين : عبيداً

وأسياداً(*)، .. وتقوي الاستبداد الخارجي فتسهل للأمم التي تفتى
بفناء أفرادها التعدي على حرية واستقلال الأمم الضعيفة . وهذه
مقاصد فاسدة في نظر الحكمة والعدالة ولذلك يقتضي تحريم الربا
تحريماً مغلطاً «(٦٥)» .

انه إذ يرفض الآراء التي تسوّغ تعاطي الربا ، فانما يحاول التأكيد
على المعاني الاسلامية الأخلاقية التي جاءت بها الشرائع السماوية .
مؤكداً أن الاشتراكيين والأخلاقيين ، من غير المسلمين ، قد اقتنعوا
بصحتها ، فلماذا يحاول بعض الناس تسويغ التعامل بالربا ، الا لأنهم
من أنصار الاستبداد ؟

وبنحْن لم نَسْتَقِ الشاهد مطولاً ، بعض الشيء ، الا لنتنبه الى
ما جاء فيه ، من غير اتهام بالتحيز أو التغاضي . كان ينبغي للكواكبي ،
بناء على عرضه وجهة نظر الاشتراكية ، بأن يناصرها أو يدحضها ، لكنه
بناءً عليها استنتج ما لا علاقة للاشتراكية به . استنتج تحريم الربا ،
مع أن الاشتراكية تحرّم الثروات الفردية ، والملكية الفردية ، أصلاً ،
فكيف يحصل الربا ؟

هكذا نجد أنفسنا مرذأخرى أمام مفكر تشبّع بالفكر الديني
الاسلامي ، واتخذ منطلقاً لأحكامه . ولم تكن سياقته أفكار الاشتراكية
الا محاولة منه في التدليل الاضافي على صحة ما يعتقد به ، وليس لأن
ما وصله من الماركسية قد أعجبه فحاول تبنيه . هذا ما يتلاحظ من

(*) الصواب : سادة .

(٦٥) طبائع الاستبداد ، ص ٧٨ .

خلال تعامله مع علاقة الاستبداد بالمال ، وإن كان (محمد عمارة) لا يرتاح الى مثل هذا الاستنتاج (٦٦) .

والكواكبي يبدو منسجماً مع نفسه في تحريمه الربا ، لأنه يرى أن الربا كسب من غير عمل . وهو يقدّس العمل باعتباره يحرر الشخصية الانسانية من التبعية والانتكالية ، وهو الذي يحقق التقدم ، وهو أيضا مصدر المال ، المشرف . والكاتب يرفض البطالة والتبطل في كتاباته كلها . وفضلاً عن ذلك فهو يحترم العمل الى درجة أنه يحدد المنطق الداخلي للأعمال متحدثاً على ضرورة وجود الضمير المهني لدى العامل أياً كانت مهنته .

وهنا نعود مرة أخرى الى الوقوف أمام رجل يؤكد قيمة الأخلاق وأهميتها للانسان . ويعنى بدراسة التأثير السيء للمال على الأخلاق (٦٧) . وبالتساوق مع نظريته الأخلاقية الى العمل تأتي إحدى المسائل الأخلاقية الأخرى ، وهي مسألة القناعة في الرزق ورفض الاثراء الفاحش . وهذا ما طالب به كثير من المفكرين العرب ، وأكدت عليه الأديان . وبالطبع فإن رؤية الكواكبي هذه لا تلتقي مع صوفية مشبّطي العزائم ، ولا تفرط كثيراً في التسامح الذي قد يؤدي الى عكس ما هو مرجو منه . انه ، فقط ، يشدد على سوء حرص التمويل القبيح الذي تغذيه الحكومة الاستبدادية ، من خلال ما تبيحه من السرقة والنصب والاحتيال . لقد لاحظ التفاوت الكبير بين الثري المتعصب المسرف ،

(٦٦) ينظر : محمد عمارة ، عبد الرحمن الكواكبي (شهيد الحرية ومجدد الاسلام) ، اعلام (١) ، ص ٩٧ - ١١٦ .

(٦٧) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ٦٦ - ٨٣ .

وبين الفقير الذي يكتفي بمثل ما يكتفي به الحيوان المربوط ، والذي يقف الاستبداد حاجزاً بينه وبين قضاء حاجته^(٦٨) . فالأمر إذاً ليس أمر حسد بين مكتفٍ وثري . انه أمر جوهري ، انه فرق بين من يعاني السغب والجوع ثم ينبهر بما يراه حوله من القصور الفخمة والآنية الذهبية . فكيف لهذا الانسان أن لا يشعر بالظلم شعوراً قاسياً ؟ . انها ليست مسألة أن واحداً أغنى من الآخر ، بل المسألة هي أن ما لدى هذا الآخر لا يكفيه .

ولشد ما يبدو صحيحاً في نظر الجائع ما ذكره (دوفر جيح Dwverger) : « ان الكرش علامة قوة في البلاد التي تسودها مجاعة مزمنة »^(٦٩) . وهذه القوة الهامشية يوجدتها المستبد السياسي ليعزز وجوده بها . من هنا يؤكد الكواكبي أن الاستبداد هو أصل التفاوت وعدم المساواة ، يبيح كل ما لم يكن مباحاً قبل عهده .

ج - تضاييف السليبيات وتكامل القيم :

ان علاقة الربط الجدلية بين القوى السلبية : (الاستلاب والاستغلال والاستبداد) تبدو واضحة وملحة على فكر الكواكبي . فهو مهما يحاول حصر أسّ المشكلة في سبب واحد ، ليصف دواءً ناجماً واحداً ، يجد نفسه مضطراً الى التأكيد على أن الشر حلقات متصلة ، لا يكفي أن تفكّ حلقة منها حتى تنهار السلسلة كلها . الا

(٦٨) ينظر لمقارنة المسألة الاقتصادية وتقد التفاوت بما حاول صبغه به ليفين ، ليفين ، التفكير الاجتماعي والسياسي ، ص ٢٦٧ - ٢٧٧ .

(٦٩) موريس دوفر جيح ، مدخل الى علم السياسة ، ص ٩٦ .

أنه ، من جانب آخر ، يؤكد على أنه يكفيننا أن نمسك باحدى تلك الحلقات لنتمكن ، بعد ذلك ، من صهر السلسلة كلها . كما أن الحلول لا تأتي مجزأة لديه ، فلا يكفيننا العلم من غير أخلاق ، ولا الأخلاق من غير قوة ، ولا القوة من غير قانون ، ولا القانون من غير سياسة صالحة .

الا أن المهم ، لديه ، هو البداية . . . أن نبدأ بواحدة ، بطريقة صحيحة ، وما تلبث القيم الأخرى أن تحيا من جديد . وقد اجتهد حتى وجد أن الابتداء بازالة الاستبداد ، باعتباره الحلقة الوسطى التي تجمع اليها الاستلاب والاستغلال ، هو البداية الصحيحة . ورأى في بديله حلقة وسطى تستطيع أن تضم اليها حلقات الحرية والعدالة والمساواة .

ونحن نلاحظ ذلك ، ليس من تجميع جمل وكلمات أوردتها الكواكبي ، وانما من محاولة قراءة ما وراء السطور . . . من ملاحظة الجوهري فيما أراد له أن يكون . ولا نرى ، في محاولة فهم روح ما أورده المؤلف من نصه ، أي خلل منهجي ، بل على العكس من ذلك

نرى أن هذه النقطة بالذات هي التي يجب أن تسود كل حوار يقوم بين اثنين حول مسألة واحدة . ولأن غايتنا ، فيما نرى ، واحدة ، وهمنا هو الانسان في كل زمان ومكان ، فلا ينبغي لنا إذا ، أن نجعل استخدامنا بعض الكلمات المختلفة ، التي قد توحى باختلاف الآراء ، يحجب عنا همتنا المشترك ومقصدنا الأخير . وبخاصة ونحن تناقش (أو نحاور) مفكراً عاش في زمان غير زماننا . فلنتقرب إذا بالعلاقة الجدلية التي تقوم ، في منظور الكواكبي ، بين السلبيات التي يقودها الاستبداد ، ولتتبع تكامل الايجابيات في فكر مفكرنا ، في ضوء هذه الملاحظة .

– صيرورة الاستبداد :

الاستبداد ينشأ فكرة في ذهن من يملك أحد أسباب القوة ، أو نوعاً من أنواعها ، سواء أكانت مالا ، أم قوة عضلية – عددية ، أم مركزاً فكرياً يخوله تشويش الرأي العام وفقاً لمصلحته الشخصية ، أم مركزاً تاريخياً يستمد من شهرة أحد أجداده أو اسم عائلته ليحوز احترام الآخرين ، متظاهراً باستمرار فاعلية حسبه ونسبه ليتمكن من تحقيق رغباته .

بعد ذلك يصطرح الجميع ، وحين تبرز إحدى القوى ، بوصفها الأقوى تبعاً للحظة التاريخية التي تعيش فيها ، فإن القوى الأخرى سرعان ما تتعاون معها للحفاظ على مكتسباتها من وجود وضع فاسد . وهكذا تركزت القوى كلها في صورة الحكم ، في زمن الكواكبي ، وفي زماننا ، هذا في الدول المتخلفة المسماة « دول العالم الثالث » أو « الدول النامية » .

ان للحكم سطوة ، ما تزال قائمة في الدول الأخرى ، في هذا الزمان ، لكنها بمعنى من المعاني ، ليست القوة الوحيدة الفاعلة بشكل أساسي وجوهري ، اذ ثمة قوى أخرى تظهر على الساحة ، في الدول الغربية الحديثة . مثل قوة الاعلام ، والمال ، وامتلاك صفة ما تقنية هائلة . لكن يبقى الأمر صحيحاً ، من حيث أهمية السيطرة الحاكمة في العالم العربي ، قديمه وحديثه ومعاصره .

حقاً ، ان رجال الدين سطوة ، لكنها ليست سطوة دينية ، وانما هي سيطرة تستخدم الدين ، كما تستخدم الحكم ، لتحقيق نزوات شخصية بحتة وسريعة ، تبعاً لحديث النفس : اذا كان بإمكانني فليكن لا أحوز ؟

ان المسألة ليست مسألة سيطرة أو استبداد ديني ، وانما هي مسألة الشكل الذي يتخذه الاستبداد لتحقيق مراده • ان الاستبداد واحد ، على أي شكل جاء ، ويسمى تبعاً لما يتلبس به بحسب إمكانياته في الزمان والمكان • فيظهر دينياً ، أو عشائرياً - عصبياً ، أو اقتصادياً ، أو سياسياً ، أو فكرياً ••• تبعاً للظروف المواتية والترتبة الحاضنة •

والمعارضة يجب أن تكون ليس لاستبداد معين ، جاء في شكل معين ، بل معارضة الاستبداد في كل زمان ومكان ، وعلى أي شكل كان • وذلك لسد الطريق على اختراع أقنعة جديدة يتوارى خلفها الاستبداد ، باسم التطور ، أو الازدهار المالي ، أو باسم الله ، أو القوميات أو الأممية • المسألة اذا مسألة انسان في مجتمع ، ويجب أن نضرب كل استبداد ، يقع على أي انسان ، بأي شكل جاء • لأن أشكال الاستبداد كلها تتعاون للقضاء على القيم الايجابية ، وتهميش الانسان ، وتحويله الى شيء محكوم وحسب •

- السياسة اخلاق :

ان مسألة الحكم والخلافة ترتبط ارتباطاً شديداً بالأخلاق ، عند العرب ، فهم يؤسسون السياسة على الأخلاق^(٧٠) • واذا نظرنا في معاجمنا نجد أن الحكم ، بالمعنى الذي جاء فيه في أحدها يبدو مرتكزاً على الجانب الأخلاقي - القيمي ، من حيث أنه يميز في موضوع الحكم بين الحسن والقيح ، بين الخير والشر^(٧١) • من هنا تكون مهمة

(٧٠) ينظر : مقدمة هذه الدراسة ، مع حواشيها ، ص

(٧١) ينظر : ابن منظور ، لسان العرب ، مج ١٥ ، ج ١٢ ، ص ١٤٠ - ١٤٣ . (مادة حكم) .

السياسي / الحاكم / الخليفة ، عند العرب ، هي حمل الناس على الإتيان بالسلوك الحسن ، والامتناع عن الفعل القبيح ، وهذا له دلالة وأهميته في مسيرة الفكر العربي .

والكواكبي ، واحد من المفكرين العرب ، تتميز أفكاره بالطابع الأخلاقي . ان للأخلاق عنده ، دوراً مهماً ، وتأثيراً كبيراً في الميادين الأخرى . فبالأخلاق تتحدد علاقة الانسان بذاته ، وبعائلته ، وبقومه ، وبالإنسانية جمعاء . ولا يغيب عن الأذهان ما يلح في ثنايا أفكار الكواكبي من ربط الأخلاق بالعمل . فبحسب ما تكون أخلاق الفرد تكون أفعاله ، ثم مع المهنة التي يختارها ، يختار في الوقت نفسه الأخلاق التي يريد أن يتوَّج بها .

من هذا المنطلق يستنتج الكواكبي أن الاستبداد تردٍ ، وكل من تردت أخلاقه يستغل الآخرين ، ويعمل على استلابهم ، ويكون عوناً للمستبد بهم ، ان لم يستطع أن يصبح هو المستبد عنه .

بالأخلاق اذن تتحدد مقاييس الخير والشر ، المشاركة والاستبداد ان القانون وحده لا يمكنه أبداً أن يحتفظ بسلامة العلاقات الاجتماعية بين الناس ، لأنه ، مهما يكن شكله ومضمونه ، إما أن يتحول الى ممارسات بيروقراطية جامدة ، واما أن يجد الناس فيه ثغرات كثيرة ينفذون من خلالها ، ليطغوا ويستغلوا ويتسعدوا ، في حدود القانون . من هنا تأتي أهمية تكامل القيم الايجابية لمواجهة لعبة التراضي التي تقوم بين الاستلاب والاستغلال والاستبداد . ومن هنا تأتي قيمة الأخلاق ، التي لا يمكن أن يحكمها قانون خارجي ، ولا يمكن أن يكون عليها رقيب من خارج الذات . وبمعنى آخر مراقبة الذات العارفة بأن الله يراقب ، أو أن شيئاً ما في داخلنا ، هو وحده الذي

يستطيع أن يقرر فيما اذا كان ما فعله خيراً أم شراً • ونحن وان كنا لا نرى في هذا الرأي دعوة يوتوية ، لا بد لنا من الاعتراف بوجود وجود القوانين التي تحاول إقامة العدل والمساواة ، واعتبار الانسان غاية في ذاته • مع ذلك كله تبقى الأخلاق ، في النهاية ، هي الاطار الفعلي لإنسانية الانسان ، التي لا يمكن أن يحيط بها قانون • فهل يمكن للاستبداد أن يفعل ذلك ؟ • يجيب الكواكبي : ان الاستبداد بدل أن يؤكد الخير فانه « يتصرف في أكثر الأميال الطبيعية والأخلاق الحسنة ، فيضعفها أو يفسدها أو يحوها » (٢٣) ليقيم ، بدلا منها ، الأخلاق السيئة • انه يحاول استخراج ما في الانسان من استعدادات شريرة ، لحياتها في اطار أخلاق الاستبداد •

ان جملة « الأميال الطبيعية » ، عند الكواكبي ، تدل على طيبة الطبيعة الانسانية وخيريتها ، بينما نراه في مواضع أخرى ، من كتابه نفسه ، يشدد على شرية الانسان الفطرية • ويبدو لنا أن هذا التارجح متأثر من بعض النفحات الأدبية في أعماله ، والتي كان لها أن تتخذ في البداية صفة أدبية - صحفية ، ثشرت على شكل حلقات في الصحف • وان كان يلمح في أحيان كثيرة الى وجود الاستعدادين لدى الانسان بالفطرة : الخير والشر معاً •

المهم في رأي الكواكبي أن الاستبداد يخالف الهدف الذي من أجله وجدت التربية • فإذا كانت التربية تعويد الناس على الخير ، فإن الاستبداد يحض الناس على الشر باستباحة الكذب والنفاق والتدليل ، ويعمل على تلقين الرذائل واستقباح الإيثار •

(٧٢) طبائع الاستبداد ، ص ٨٥ •

اذن يكفي ، وفقاً لما أورده الكواكبي ، أن تفسد أخلاق الناس حتى ترى السياسة الاستبدادية تفرض نفسها من غير مقاومة أو رفض . هذا لما تشكله الأخلاق من إطار يحمي إنسانية الانسان . من هنا ينتج أنه لا يمكن فصل السياسة عن الأخلاق واعتبار أن السياسة قوانين لا تستند الى الأخلاق ، والا أدى ذلك الى انفصال بين الدولة والمجتمع ، مع أن المجتمع أحد الأركان الأساسية في الدولة ، بل الركن الأساسي الذي بدونه لا تبقى الدولة الا مجرد أرض خراب . لأن كل عناصر الدولة الأخرى من قوانين وتنظيمات توجد بعد أن يوجد الناس ، وما هذا الفصل بين الدولة والمجتمع الا خرافة لا يمكن تحقيقها . وبسبب هذا الفصل القسري ، بين السياسة والأخلاق ، الذي يعمل على تحييد الأخلاق في علاقات الناس سياسياً ، ينتج وجوب فصل الحكومة عن المحكومين وهنا فصل الى تحقيق الكيفيلية بشكل مثالي دقيق . لذلك فان فصل السياسة عن الأخلاق يشكل احدى الدعائم الأساسية لنشأة الاستبداد ، ان لم يكن الداعم الأول له . والأخلاق ليست ضرورية فقط للسياسة ، ولحقو الاستبداد ، بل هي ضرورية أيضا ، الى جانب العلم ، للتقدم في شتى المجالات . هذا مع التأكيد على أن الأخلاق حتى تترسخ تحتاج الى ضعفى المدد التي يأخذها العلم لينتشر في المجتمع (٧٣) .

ولأن الأخلاق هي أحد مظاهر الحضارة ، لذلك يأتي طبيعياً رفض الاستبداد الصفات الأخلاقية الحميدة ، كما يرفض أن يصل العلم الى أذهان الناس حتى لا يدركوا أنه هو الذي يفسد الأخلاق ويحرف الدين ويثبت التخلف . والكواكبي اذ يعالج ارتباط الاستبداد بالقيم ، فانه يستنتج أن علاقته بالقيم الايجابية هي علاقة تضاد ، علاقة حرب

(٧٣) ينظر : م القرى ، ص ١٦ .

ومدافعة • الاستبداد يريد إفساد البنية السياسية وشكل الحكم على صعيد السياسة ، كما أنه يقوم بأفعاله السلبية على الصعد الاجتماعي والفكرية والأخلاقية محاولاً تخريب البنية الهيكلية للمجتمع ، ليقوم مكانها علاقات التناحر والتباغض • كما يخرّب البنى العقلية والروحية للأفراد والأمة • وبناءً على هذه النتائج التي تصلح لأن تكون مقدمات لنتائج أبعد منها ، حيث لا تتوقف مساوئ الاستبداد عند هذا الحد فقط ، بل تتعداه الى نتيجة أن الاستبداد يشل حركة المجتمع ويقتل فكرة النمو فيه •

- الاستبداد تخلف :

اعتبر الكواكبي أن أعظم الشرور التي يولدها الاستبداد السياسي ، إنما تتمثل في عرقلة الترقى • انه يعترض طريقه ، ويحوّل سير الأمة الى الانحطاط • وهذه ملاحظة دقيقة ، اذ ان ممارسة التعمية (أي : معارضة نشر المعارف) ، لما قد ينشأ عنها (أي المعارف) من تفتح عقلي يضرّ بالأوضاع السياسية السائدة ، هذه الممارسة هي احدى خصائص الاستبداد الأساسية •

إنه لا يريد أن يعرف الناس الحقائق ، لأن القبض على الحقيقة يحرر من التسلط الإيديولوجي والسياسي • بل يكتفي الاستبداد بأن يعلم الناس الاقياد عن خوف وجبن • ومن هنا فان أي تذرّع بالطغيان لأجل تحقيق أي تقدم هو تذرّع مرفوض ، لأن الاستبداد يعلم أول ما يعلم التبعية التي لا يمكنها أبداً أن تحقق أي تقدم على أي صعيد • ان من يرضى بالتابعة ، يبقى عليها ، ولا يستطيع بالتالي ، إحراز أي ابداع ، الذي من غير وجوده لا يمكن التشدّد بأي تطور ممكن •

من ذلك يتبين انسجام أن يقترن رفض الأسلوب الاستبدادي في الحياة بمطلب التقدم المنشود . ان ما يفعله الاستبداد هو إفراز الفساد في كل مكان ، فيفسد العقل ، ويلعب بالدين ، ويحارب العلم . . وهو بذلك يعزز الجهل الذي يساعد على إطالة أمد الاستبداد بعد أن يمهّد لإقامته . والاستبداد لا يفنك^{*} يعمل على قمع حرية العلم والدين والفكر ، فكيف يمكنه بعد ذلك ادعاء أنه يجلب تقدماً الى البلاد التي يرتع فيها !؟

إنه يحجب التفكير عن الناس ، أو ينههم عنه ، معلناً : ارتاحوا أنتم ما دام هناك من يفكر عنكم ، ويشقى لكي يحل عنكم مشاكلكم . ونحن ، بما عرفناه عن حمق المستبد ، ذلك الحمق الذي يرتفع رصيده مع استمرار الطاغية بالاستبداد في رأيه ، كيف يمكننا مخالفة منطق الأمور والتصديق بأن لدى هذا « الأخ الأكبر »^(*) درجة من الوعي قادرة على إحراز أي تقدم في أي مجال !؟ .

انه يجبر الناس على ممارسة الاسترخاء الفكري ، ذلك اذا لم يرضوا بهذا الكسل والخمود ، وذلك لينحيهم عن أوثق الأمور حيوية وارتباطاً بحياتهم . ولا يدري أجد من أين أتى بهذه الألوهية أو الرسولية ليحمل هو خطيئات الآخرين ، ويضمن لهم الخلاص الأبدي .

وفي رأي الكواكبي تكفي خصلة واحدة سيئة يفرزها الاستبداد حتى يكون عائقاً للتقدم . انه يفسد الأخلاق ، وفساد الأخلاق يؤدي

(*) تعبير استخدمه أرويل في روايته « عام ١٩٨٤ » التي يفضح فيها لانظمة الاستبدادية واحزاب الثورة التي سرعان ما تتحول الى استبدادية بعيد استلامها زمام الحكم .

الى فتور الأعمال وتباغض الناس وبعدهم عن التعاون الذي يصنع التقدم . فمن أين لهذا القادم الجديد أن يمطر في سماء الأمة بخير ؟

٣ - الاستبداد شر شامل :

لقد أدرك الكواكبي أن الاستبداد نظام وأسلوب حياة لا خير فيه . فاذا تتبعنا نواحي الحياة جميعها ، فإنا لا نجد للاستبداد الا الأثر السيء في الميادين كلها . هذا فضلاً عن كون الاستبداد داء يعم جميع المواطنين الذين يزرعون تحت قبته ، من فقراء وأغنياء ، جهال وعلماء ، حاكمين ومحكومين ، بحيث أنه لا يستثني أحداً ممن يدخل في نطاق سيطرته ، الا ويصيبه بالأذى ، بما في ذلك المستبد الأكبر وأعوانه الصغار .

ان الاستبداد يؤثر في فكر الانسان وجسمه ، انه يحتويه ، بما يمتد من تأثيره على نواحي الحياة الفكرية والاقتصادية والأخلاقية والسياسية . ويمس كل انسان يعيش في بلد دخله الاستبداد . وما المستبد الا أداة أصابها الداء فتوهمت أنها تحرز ، باستبدادها ، ما لا يستطيعه الآخرون . مع أنه ، في حقيقة الأمر ، انسان يستلب آخرين من منطلق مرضي لا يبعه . لذلك نراه يجمع كحصان من غير عنان ، يريد تخريب كل شيء ، لا يدري لماذا ولا أين يقف . ان هذا الذي يحمل جراثيم الوباء ويستلم السلطة في الآن نفسه ، يجري في أرض لا يوقفه فيها أحد ، وينشر الوباء (بالوكالة) أينما سار ، فيصيب الداء الفكر العام الذي يصير الى الاعتقاد بأن هذه هي السياسة (٧٤) .

(٧٤) ينظر : جان داية ، صحافة الكواكبي ، ص ٥٠ ، والقول للكواكبي في الشهباء ، العدد /٥/ .

ويشر الاستبداد السلبي في المجتمع الذي يكف أفراده عن عمل أي شيء خوفاً من أن يكون هذا العمل مشجوباً من قبل السلطة - صاحبة القرار . وينشأ التباعد والتباغض بين الناس خوفاً من أن ينقل الوشاة (جواسيس السلطة المجهولون) ما يؤدي الى وقوع المواطن بين فكيّ القمع القابع في كل مكان . حيث لا قانون الا قانون الاستبداد . ان « القانون الذي يفترض أن وظيفته مطاردة المشبوهين هو الذي يصنع هؤلاء المشبوهين » (٧٥) لأنه قانون السلطة الخاص الذي تشهره حين تشاء ، وتوقفه كلما رأيت في تعطيله مصلحة لها . فيكون الحاكم وحده القاضي ، مقابل الشعب اللاهث خلف رضى حامل القانون .

يقول (كامو Camus) معبراً عن ذلك : « في عالم المقاضاة ، ثمة شعب من المذنبين يسعى سعياً مستمراً نحو براءة مستحيلة » (٧٦) وما على الانسان ، حتى يبرئ نفسه ، الا أن يتلاحق مستجدات الأقوال والأفعال التي ترضي السلطة ، والتي تتغير من آن لآن . وما ذلك الا لأن « انحراف الحكم الاستبدادي يقوم على اتزاع تأييد الجميع تأييداً داخلياً تاماً وكاملاً ، لصالح تصور عارض تماماً (للتطور الانساني) » (٧٧) . ان الحاكم وجد لكي يجلس على كرسي الحكم ويوجهه أنظاره نحو احتياجات الشعب . أما المستبد فيجلس على هامات الناس موجهاً أنظاره نحو كرسي الحكم حتى لا يفقده . وما يهيمه هو أن يستأثر بالرأي ويتخذ القرار ، فيقرر للشعب من منطلقه الذاتي ،

(٧٥) البير كامو ، الانسان التمرد ، ص ٣٠٤ .

(٧٦) م . ن ، ص ٣٠٤ .

(٧٧) مجموعة ، المجتمع والعنف ، ص ١٨١ .

ثم يفرض مشيئته عليه ، على أنها ارادته التي لا يمكنها ، حفاظاً على الوحدة ، أن تكون مخالفة لما قرره هو . هكذا يبقى (الدكتاتوريون ينشدون تبعية) لهم) ويسمونها وحدة شعب ، أو انسجاماً . انهم بذلك يحافظون على عنصر التخلف الأساسي وهو التبعية العمياء (٧٨) مما يثبت أنه لا يمكن للنظام الواحدي أن يدعي التقدم بعد أن يسحق التعددية ، التي وحدها يمكنها الأخذ بناصية الدولة باتجاه الغد . « يشدد ريمون آرون على تعارض الديمقراطية / التوتاليتارية ويجعل من نظام الأحزاب المتغير الرئيسي الذي تستخلص منه السمات الخمس (للظاهرة) التوتاليتارية : - يمنح النظام احتكار النشاط السياسي لحزب واحد - ، يفرض الحزب الاحتكاري فكرية رسمية ، هي حقيقة الدولة ، - تحتفظ الدولة بالاحتكار المضاعف لوسائل القوة والإقناع ، - تخضع للدولة الفعاليات الاقتصادية والمهنية ، - يغدو الكل من فعالية الدولة ، خاضعاً للفكرية ، ومن هنا الارهاب » (٧٩) فالإستبدادية الشمولية أو الكليانية (Totalitarism) تتميز بايدولوجيا رسمية تغطي جوانب الحياة الانسانية في شتى مجالاتها ، وبنظام حزب واحد يقوده مستبد ، تساعده رقابة بوليسية مشددة ، ودعاية مركزة ، وتكون ادارة الاقتصاد متحكماً بها . فماذا اذا كان المستبد ، الذي يتكلم عليه الكواكبي ، هو الحزب نفسه ، ألا يكون الأمر أشد سوءاً حيث أن عصابة الأعوان هي التي تشكل أعضاء حزب واحد لا صوت فيه الا صوت المستبد .؟ والمستبد يسيطر على المؤسسات جميعها : الثقافية والاجتماعية والرياضية ، حتى يصل به الأمر الى التحكم بالعلاقات الأسرية . فهل بقي شيء لا تشملها سطوة

(٧٨) ينظر : منيف الرزاز ، الحرية ، ص ٢٠٢ .

(٧٩) دوهاميل ، تاريخ الأفكار السياسية ، ص ٥٦١ .

الاستبداد ؟ هكذا ينتهي الكواكبي الى ما ابتدأ به في وصف الاستبداد « الاستبداد أعظم بلاء لأنه وباء دائم بالفتن وجذب مستمر بتعطيل الأعمال ، وحريق متواصل بالسلب والغصب ، وسيل جارف لل عمران ، وخوف يقطع القلوب ، وظلام يعمي الأبصار ، وألم لا يفتر ، وصائل لا يرحم ، وقصة سوء لا تنتهي »^(٨٠) بما يفعله من التعدي على الحقوق وكبت الحريات ، وافساد المجتمع وتفرقه ، واستعباد المحكومين . . .

ولا ينسى الكواكبي أن يعلن أن الاستبداد يمتد من صاحب الكلمة الأولى الى أصغر موظف في الحكومة ، ثم الى المواطنين جميعهم . وهكذا فان الاستبداد شر شامل لا خير فيه ، يصيب الجميع ، في النواحي كلها .

نفى الكواكبي أي حسنة للاستبداد ، ورفض مقولة المستبد العادل . ما الذي يجلبه الاستبداد أذن سوى الشر ؟ ان الكواكبي ، خلافاً لما قد يظنه بعض الناس من وجود حسنات للاستبداد، أو يخدعون به من دعاية ، يعلن أن الاستبداد شر مطلق . فهو يفسد كل ما تمتد اليه يده .

ـ خرافة المستبد العادل :

ان الاستبداد ، بحسب رأي الكواكبي ، قدرة على الاعتساف ، وتكبر ، ورغبة في تدليل الآخرين ، فكيف يوثق بمن يتولى السلطة ويتوسم فيه إقامة العدل من غير أن تحد سلطته بالمراقبة ؟ ان مقولة (كسينوفون Xenophon) ترفض من الكواكبي ، بشكل غير مباشر،

(٨٠) طبائع الاستبداد ، ص ٢٧ .

لأن ما يجيزه كسينوفون من انقلاب الطاغية الى ملك بأن (يتغلب على المعايير المادية والأخلاقية للنظام الذي يجسد حين يجعل همه الوحيد مصلحة رعاياه) (٨١) . ان الكواكبي يرفض مثل هذا الاعتماد على نيات الطاغية الطيبة . كما أنه ينظر بعين المدقق الى ما كان (الأفغاني) قد طرحه من أنه « اذا أتاح الله رجلاً قوياً عادلاً لمصر وللشرق يحكمه بأهله ، ذلك الرجل اما أن يكون موجوداً أو تأتي به الأمة فتملكه على شرط الأمانة والخضوع لقانونها الأساسي » (٨٢) ، ومع أن الأفغاني قد أرفق هذا القول بالتحذير : « فيبقى التاج على رأسه ما بقي هو محافظاً أيضاً على صوت الدستور ، واذا حث بقسمه وخان دستور الأمة ، فيما أن يبقى رأسه بلا تاج ، أو تاجه بلا رأس » (٨٣) . مع ذلك يرى (عزت قرني) أن (الأفغاني) يطالب بالمستبد العادل بالرغم من تنصّله من هذه الفكرة ، وأن تنصّله ما هو الا تراجعاً لفظة (٨٤) . الا أننا نعدّ ذلك بمثابة تراجع فعلي عن تلك الفكرة واثبات لفكرة جديدة ، فهو يقول في الخطرات بأن هذه المطالبة بالمستبد العادل ما هي الا « من قبيل جمع الأضداد . وكيف يجتمع العدل والاستبداد ؟ » (٨٥) ، ذلك بالرغم من حنين الأفغاني في كتاباته كلها الى حاكم قوي يصلح الأوضاع السيئة ، فما هذا الحنين سوى زفرات يطلقها شاعر في لحظة

(٨١) ينظر : جان بوشار ، تاريخ الأفكار السياسية ، ج ١ ،

ص ٤٨ - ٤٩ .

(٨٢) الافغاني ، الأعمال الكاملة ، تح . محمد عمارة ، ص ٢١ .

(٨٣) م . ن ، ص ٢١ .

(٨٤) ينظر : عزت قرني ، العدالة والحرية . . . ، ص ٢٤٥ - ٢٥٣ .

(٨٥) الافغاني ، الخطرات ، جمع المخزومي ، ط . بيروت ١٩٣١

ص ٩٠ .

يأس • وقد تبع الأفغاني (محمد عبده) في المطالبة بمستبد يصلح الدولة في أسرع وقت « مستبد عادل يستطيع أن يعمل من أجلنا في مدة خمسة عشر عاماً ما لا نستطيع عمله من أجل أنفسنا في خمسة عشر قرناً » (٨٦) ومن الملاحظ أنهم جميعاً يقرنون العدالة مع الاستبداد كشرط أساسي لقبوله ، وهذا يعني رفضهم الصيغة من حيث المبدأ • فيما لم يقع الكواكبي في مثل هذا المطب ، وإنما يرفض صيغة المستبد جملةً وتفصيلاً ، بما في ذلك ما يُطلق على الاستبداد من صفة العدل أحياناً ، يقول : « العقل لا يجوز أن يتصف بالاستبداد مع العدل غير الله وحده » (٨٧) معلناً أن الاستبداد شر مطلق • وهنا يقع الكواكبي في هنة من حيث عدم تناسب ما يقوله هنا مع تعريفه الأولي للاستبداد • فإذا كان الاستبداد هو الاستتار بحق الآخرين من دونهم ، فلا يجوز أن تقول بإمكانية وصف الله بالاستبداد • ذلك لأن الله له الحق كله في إدارة خلقه كما يشاء • إلا أن الكواكبي ، من جهة أخرى ، لا يرى في المستبد العادل المتوهم ، عند بعضهم ، سوى استبدال مستبد بآخر يتوسم فيه خلاص الأمة مما ألحقه بها المستبد الأول • والواقع الذي يؤكد الكواكبي أن هذا لا يمحو الاستبداد وإنما يطوره نحو الأسوأ • لأن الحاكم لا يمكن أن يقيم عدلاً مع الاستبداد ، لأن أول العدالة في السياسة هي إشراك المحكومين في إدارة البلاد • إنه يرفض حتى أن تكفي حجة المستبد بكونه مسلماً عن أنه سيحقق العدل، بل إن الشرك العادل أولى بحكم المسلمين من المسلم الجائر (٨٨) •

(٨٦) محمد عبده ، الأعمال الكاملة ، تح . محمد عمارة ، ج ١ ، ص ٣٠٨ . ينظر أيضاً : البرت حوراني ، الفكر العربي في عصر النهضة ، ص ١٩٤ .

(٨٧) طبائع الاستبداد ، ص ٦٠ .

(٨٨) ينظر : أم القرى ، ص ٣٤ و ٣٧ .

– ليس للاستبداد حسنات :

يحدّر الكواكبي من مغبة أن تنظلي عليهم حيل بعض فقهاء الاستبداد ، أو المخدوعين بمظاهر الأبهة والعظمة التي يحيط الاستبداد بها نفسه ، بحيث يبدو أنه هو الأهل الوحيد لإحراز أي تقدم على أي صعيد ، وأن فيه من الخيرات ما لا تناله الادارة الحرة المهتدة بفضي تدخّل آراء الجميع . يقول : « وقد يظن بعض الناس أن للاستبداد حسنات مفقودة في الادارة الحرة ، فيقولون مثلاً : الاستبداد يلين الطباع ويلطفها »^(٨٩) ويعلم « حسن الطاعة والالتقياد ويربي النفوس على الاعتدال » و « يقلل الفسق والفجور » و « يقلل التعديات والجرائم »^(٩٠)، لكن الكواكبي يفتد هذه الادعاءات ميسناً أن لطف الطباع يحصل عن فقد الشهامة ، وتعلم الطاعة يكون عن خوف وإرغام ، وأن التوقف ، الذي سبق أن أكد على أنه تأخّر ، يسمّى في زمن الاستبداد اعتدالاً . وإذا كان الفسق يبدو قليلاً زمن الاستبداد ، فإن ذلك لا يكون إلا عن فقر وعجز عند الفقراء ، وعن تسترّ وتخفّ عند الأثرياء الذين يأتون كل رذيلة ويخفونها عن أعين الناس تظاهراً بالرفعة والأنفة والجرائم لا تقلّ في عهد الاستبداد ، لكن الذي يحدث هو أنها تغيّر أسماءها من جريمة التعدي على الحقوق ، الى حق الاكتساب والاثراء والحظوة^(٩١) . وما هذا الهدوء الظاهر سوى مظهر كاذب لإلباس الأشياء لباس غيرها ، فهو لا يأتي بصفة قد تبدو حسنة إلا عن خساسة وجبن وإذعان ، لإخفاء المساوىء ومداراة العجز . حتى أن المستبد لا يفرض حرية (الاختيار الوحيد) ،

(٨٩) طبائع الاستبداد ، ص ٨٧ .

(٩٠) م ، ن ، ص ٨٧/٨٨ .

(٩١) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص . ن .

ويمارس القهر والطغيان لتنفيذه ، الا ليعوّض عن عجز سلطته السياسية في مواجهة أزمة التطور الاجتماعي والتبدل السريع في المؤسسات « فالقهر والطغيان هما اذا بمثابة تعويض للسلطة السياسية عن عجزها في مواجهة أزمة المؤسسات والصراعات الاجتماعية » (٩٢) . فهل يجوز بعد ذلك أن نقول بوجود بعض حسنات للاستبداد ، وأن الاستبداد يضع الأمور في أماكنها المناسبة ، وان بشيء من التسوية ؟ ان الكواكبي ينفي ذلك ، ولا يقبل أن نغالط أنفسنا بأن تسبب الى الاستبداد مما هو من صفات الحزم . فلا يمكن أن يكون في الاستبداد أي خير أو عدالة ، لأن العقل ينفي إمكانية اجتماع أي قيمة ايجابية مع الاستبداد أي الذي يترك العرّض كسائر الحقوق غير مّصون . وأخيراً يقرر الكواكبي أن الاعتراف ، بأنه لا أمل في أي مستبد ، كما لا أمل له في اصلاح الوضع ، يعيد الأمور الى نصابها ، ويشكل الخطوة الأولى على الدرب الصحيح .

ـ الوعي مقياس المسؤولية :

في الدول المتخلفة يمارس المستبدون استعراءهم الفكري الاستبدادي ، بما يتاح لهم من مجال لفعل ذلك ، من غير اعتراض . فهل يتحمّل أسرى الاستبداد وزر ذلك ؟ كان الكواكبي قد قال أن الاستبداد يدعم نفسه بتعميق مهاداته نفسها ، ويستعين بالجيش ليضرب به أعداء حكمه . ولاحظ الكواكبي أن العوام يشكلون إحدى دعائم المستبد ، ويكونون عوناً له في طغيانه ، بسبب جهاهم وانقيادهم الى تعاليمه ، وبخاصة اذا كانوا موظفين عنده ، يثمنحون السلاح

(٩٢) لا بيار ، السلطة السياسية ، ص ١٠٧ .

ويُربطون على القوة لتثبيت حكم المستبد . ولكن ما مدى مسؤوليتهم
عما يعانونه من الاستبداد ؟

ان (الرحالة ك) اذ يهاجم الاستبداد من جميع الوجوه ، لأن
هذا الحكم يعارض كل ما يفضي الى التقدم والسعادة ، ويرى أن
« المستبد عدو الحق ، عدو الحرية . . . » (٩٣) ، فانه لا ينفي المسؤولية
عمن يقع عليهم الاستبداد ، بل نراه يوضح لنا كيف يصبح المفهور
داعماً لقاهره . وهو اذ قال على لسان (المولى الرومي) في «أم القرى»
« . . . (كما تكونوا يولّى عليكم) (*) فلو لم تكن نحن مرضى لم يكن
أمرؤنا مدننين » (٩٤) ، فانه يؤكد قوله في كتابه الآخر : « فالمستبدون
يتولاهم مستبد والأحرار يتولاهم الأحرار ، وهذا صريح معنى :
(كما تكونوا يولّى عليكم) (*) . . . » (٩٥) . وتلاحظ ، هنا ، صيغة
المفرد في الجملة الأولى (مستبد) ، وصيغة الجمع في الجملة الثانية
(الأحرار) ، مما يدل على تأكده أن الحاكم لا يمكن أن يتولى الحكم
بمفرده ويبقى ، مع ذلك ، متصفاً بالحرية ، لا هو ولا رعاياه . من
ناحية أخرى نجد أن الكواكبي في هذا النص يحتمل من يقع عليهم
الاستبداد جزءاً كبيراً من المسؤولية ، فلو لم تكن علاقاتهم الاجتماعية
يسودها الاستبداد لما اتصف الحكم بهذه الصفة . لذلك فلا يمكن أن
يغيب عن الأذهان دور المستبد عليهم في دعم الاستبداد وإطالة أمد

(٩٣) طبائع الاستبداد ، ص ٢٥ .

(*) العجلوني ، كشف الخفاء ، ج ٢ ، ص ١٦٦ .

(٩٤) أم القرى ، ص ٣١ .

(٩٥) طبائع الاستبداد ، ص ٣٨ .

وجوده^(٩٦). ذلك « أن العوام يذبحون أنفسهم بأيديهم بسبب الخوف الناشئ عن الجهل والعباوة »^(٩٧) وهذا التقريع الذي يكيه الى الأسرى ، يقول به أيضا (أديب إسحق) ، ففي مقال له بعنوان : « فذلكة الاتحاد يحو الاستبداد » يقول : « ألا تروا أننا نلقي على حكامنا دروساً من الظلم بما نهن لهم وما نطيع من غير الحق ، أو لا نعلم أن النفس أمارة ، وأن للظلم بهرجة تستميل ذوي القلوب الضعيفة والنفوس الدنيئة ، فان وجدوا أمامهم من يطيع طاعة النعل قويت فيهم تلك الملكة الوحشية »^(٩٨). وهذا التهاون مع المستبد ، أو مع الحكم بشكل عام ، يراه أديب إسحق سبباً مهماً لاستبداد الحكام . ان وهن الرعية قد يعلم الحاكم العادل الظلم بما يراه من انصياع لأوامره من غير اعتراض^(٩٩).

إذا فان مسؤولية المستبد بهم كبيرة لدى كل من الكواكبي وأديب إسحق . فعند الكواكبي ، لما كانت حياة الأسير مليئة بأنواع الآفات ، فان الاستبداد ما هو الا جزاء ما جنته يده . لأن (الله عادل لا يمكن أحداً أن يظلم الا الظالمين)^(١٠٠) الذين ، اذا لم يتمكنوا من ظلم غيرهم ، فانهم أنفسهم يظلمون . والمستبد يستعين ، في اعتسافه ، على تهويم العوام الذين يتهللون لجبروته ، وينصاعون لأخط دوافعه

(٩٦) ينظر : هذه الدراسة ، الفصل الثاني ، ص

(٩٧) طبائع الاستبداد ، ص ٤٧ .

(٩٨) أديب إسحق ، الكتابات السياسية والاجتماعية ، تقديم

ناجي علوش ، ص ٩٩ .

(٩٩) ينظر : م . ن ، ص . ن .

(١٠٠) ينظر : م . س ، ص ٢٧ .

مستكينين^(١٠١) . فهل بعد هذا يمكن تبرئتهم مما يصيبهم من أذى أحد جبارتهم ؟ لا شك أن الكواكبي يجب بالنفي . لكن التساؤل الذي يفرض نفسه هو : هل عبودية هؤلاء الناس (عبودية طوعية)^(١٠٢) ؟ وفي محاولة الاجابة يقفز المنطق مسرعاً ليشكك في طريقة طرح السؤال نفسه ، اذ كيف يمكن وصف شيء بما ينفيه ؟ ان مثل هذا الحديث لا يتعدى أن يكون حديثاً عن (دائرة مربعة) ، ومع ذلك فهو يفرض نفسه بقسوة : (ولكن ما السبب ؟) . أهو جبن الرعية ؟ . لكننا كثيراً ما نجد أن الناس الذين ينحنون أمام الطاغية هم أنفسهم الذين يظهرون أعظم البطولات في الحرب . فما السبب الذي يتيح للعبودية أن تظهر إذن ؟ . انه الاستبداد ، وبخاصة اذا كان الحاكم غريباً عن يحكمهم . حقاً ، يمهّد له الارتياح الى الكسل حيث لا علم ولا عمل عند الأغلبية في أكثر الميادين ، الا أن الصانع الأول للاستعباد هو فئة من المستغلين الطفيليين الذين يفرضون الاستبداد نظاماً يفعل فعل الدود في الشجر ، يهيء غسيل دماغ إعلامي جماعي . . يفرض ممارسات القسوة والعنف بواسطة جمهرة من عساكره . . يعمل على تجهيل الناس ونشر الخرافات يفرّق الناس وينشر البغضاء بينهم . . يؤدّج اللامبالاة وعدم الثقة ، لا بالذات ، ولا بالآخرين . . يمارس شرعية الغاب ويغذي الناس بأخلاقيات الاستسلام والخنوع . ومن ثم لا يكون أمام أسرى الاستبداد الا الاختيار المزيّف بين حكومة مستبدة ، أو لا شيء على الاطلاق .

(١٠١) ينظر : م . ن . ص ٤٧ .

(١٠٢) ينظر : دي لابويسيه ، خطاب حول العبودية الطوعية .

أوردها : اوليفر دوهاميل ، تاريخ الأفكار السياسية ، ص ٦٠٦ .

ويبقى ، مع ذلك ، صحيحاً ما أورده (جان داية) من أن الكواكبي حمل مسؤولية الاستبداد كتلاً من الحكومة والشعب معاً : « النظام الاستبدادي ، وما ينجم عنه من تخلف اجتماعي ، لا يعود فقط الى الحكم الظالم ، بل أيضاً ، وأولاً الى خضوع الشعب ، من هنا ، توجه الكواكبي باستمرار الى الشعب ، في محاولة توعيته ، بأسلوب ، لا يخلو من التعنيف » (١٠٣) . لكن الكواكبي ، في النهاية ، يعود الى ادراك أن مسؤولية الأسرى مسؤولية نسبية . ان الأسراء لا يعملون على تربية أبنائهم ، وحياتهم شر في شر ، والسبب الفاعل في ذلك هي المعيشة الفوضى في الإدارة المستبدة التي تحارب التربية والانتظام . والذي يجعل المسؤولية كاملة تقع على عاتق الأسرى انما هو الاستبداد نفسه . لذلك علينا ألا تقع في فخ أن نلوم الأسرى لوماً غنياً بقصد تحميلهم المسؤولية كلها . والكواكبي عندما يقرّع الأسرى ، فانما يفعل ذلك لا بقصد اتهامهم بأنهم هم سبب ما يحدث لهم كاملاً ، ولكن بغية تبييهم والشد من عزائمهم ليخرجوا أنفسهم مما هي فيه من واقع مؤلم . وما ذلك الا لعلم الكواكبي بأن الاستبداد يشوش فهم الناس ويعمل على أن « يحول الأذهان عن التماس معرفة سبب الشقاء ، فيرفع المسؤولية عن المستبدين ويلقيها على عاتق القضاء والقدر ، بل على عاتق الأسراء المساكين أنفسهم » (١٠٤) كما يفعل الاستعمار في كل زمان ومكان ، حين يحاول أن يجعل الناس يشعرون ومن ثم يقتنعون بدونيتهم عن الغاصب المحتل . واذا كان من مسؤولية كاملة تقع على عاتق المستبدين فانما هي سقوطهم في حفرة عدم الفهم هذه ومجازاة المعتدي فيما يذهب اليه .

(١٠٣) جان داية ، صحافة الكواكبي ، ص ٥٠ .

(١٠٤) طبائع الاستبداد ، ص ١٠٥ .

والكواكبي لا ينسى أن ينبّه الى أن رضوخ المستبدين يكمن في افتقارهم الى ما يملكه المستبد ، ان لديهم حاجات لا بد لهم من قضائها ، وهي حاجات ترتبط ، زمن الاستبداد ، بالمستبد ، على نحو ما . لذلك يخطيء الكواكبي من يجعل المسؤولية كلها واقعة على المستبدين « وما أظلم من يؤاخذ الأسراء على عدم اعتنائهم بلوازم الحياة » (١٠٥) وهم مرضى متألون كرهوا الحياة فكيف لهم أن يطلبوا الحرية وهم لا يعرفون قيمتها ، أو يحرصوا على صيانة حقوقهم وقد ألفوا الطاعة والالتقياد ؟ لذلك فان « العاقل الحكيم لا يلومهم بل يشفق عليهم ويلتمس لهم مخرجاً » (١٠٦) . فمن أين لأسير الاستبداد أن يكون صاحب ناموس ، بعد أن سعى الاستبداد جاهداً ليفرغ عقله منه ويهشمه ؟ من هنا يقرر الكواكبي : « لا تجوز الحكمة الحكم على الأسراء بخير أو شر » (١٠٧) لأنهم غير مالكين أنفسهم ولا يختارون ما يفعلون . فالواحد منهم يعيش « فاقد الخيار غير مؤاخذ عقلاً وشرعاً » (١٠٨) لأنه غير مدرك لما يجري حوله . وهكذا نعود الى التسليم ، مرة أخرى ، بأن الاستبداد ، في نهاية التحليل ، يبدأ من الجهل . ومن هنا يشدد الكواكبي على أن اللوم يقع أول ما يقع على العلماء الراشدين الذين يهملون واجباتهم في إرشاد الناس الى طريق التحرر والتقدم . غير أن الكواكبي لا ينفي المسؤولية عن العوام أيضاً ، ولا يغفل عن دورهم في بناء الأمة . ولا مرية في فداحة جرم الحكّام ،

(١٠٥) م . ن ، ص ١٠٩ .

(١٠٦) م . ن ، ص ٩٣ .

(١٠٧) م . ن ، ص ٨٩ .

(١٠٨) م . ن ، ص ٠ ن .

الا أن العتب عليهم لا يجدينا نفعاً ما دام ليس بإمكانهم - تبعاً للنزعة
التسلطية التي يتلبسون بها - أن يمارسوا أي دور فضالي من أجل
الإنسان في الأمة .

وبالرغم من ارتفاع نسبة مسؤولية العلماء ، الا أن ذلك يجب
ألا يؤثر فينا بحيث يجعلنا نحصر المسؤولية فيهم ، لأن ذلك سيؤدي
الى زيادة تأزيم المجتمع نتيجة وضع الحلول كلها في أيدي النخبة
المثقفة . ان ذلك يجعل العوام يرفعون أيديهم عن المشاركة في ايجاد
حلول لمشكلات بلادهم ما داموا قد وجدوا من يفعل ذلك نيابة عنهم .
فضلاً عن تنصل غالبية المثقفين ، اما من حيث الثقافة والنخبة
المقصود ، أو بحجة أنهم لا يستطيعون فعل شيء من دون مساندة
العوام . لذلك يكون التحليل المعقول هو إلقاء المسؤولية على أفراد
الأمة جميعهم ، بفئاتهم كلها . فهم كلهم مسؤولين عن ما يحدث من
استبداد ، بما فيهم من مثقفين وعوام ، حكّام ومحكومين ، عمال
وفلاحين ، موظفين وتجار ، رجال ونساء ، شباب وشيوخ . . . وتكون
درجة المسؤولية بقدر الوعي الذي يتمتع به كل منهم ، وتتحدد درجة
الوعي من أي منظور كان ، سواء أكان ذلك من منظورنا عن الآخرين
عنا ، أم من منظور كل منا عن نفسه . بحيث لا يعود بإمكان أحد
إلقاء المسؤولية على آخرين ، ودفعها عن نفسه . ويتم ، في المنصب
الأخير ، إدراك كل امرئ أن الاجابة عن التساؤل : من المسؤول عن
التخلف والاستبداد ، تكمن في جواب واحد هو : أنا ، وأن عليه
مباشرة الحلول من الذات ، ومن الموقع الذي يحتله أياً كان عمله ، وأن
يباشر فوراً من دون أي تلكؤ .

فاذا وجد أنه ، وحده ، غير قادر ، ولن يقدر على التأثير الشامل
- وان كان تأثيره المحدود فعلاً - في عملية البناء (أو إعادته) ،

أدرك أن عليه التكاليف فوراً مع مواظبه لمباشرة العمل • أليس المجتمع أكثر غنى وعلماً وقوة من المستبد أياً كانت ثروته وقدرته وعدد أعوانه الذين يؤدلجون أفكاره ؟ فلماذا يسيطر اذن على هذه القوى الهائلة ؟ لا شك ان الجواب الذي يطرح نفسه ، من غير نزاع ، هو التفريق • إتنا لا تتمكن من الصمود في وجه جند المستبد لأننا متفرقون علماً وثروة وقوة • فلماذا نعمن في التفريق ، ومم نخاف ؟ إن أهم ركن يجب البدء بالتعامل معه هو هذا الانسان الذي يقبل بالاستبداد ، متخفياً خلف مقولة الحفاظ على الحياة • والذي يصوره الكواكبي طيفاً لظل المستبد ، يكاد لا يثرى ، أي حياة تلك التي يحاول الحفاظ عليها بالاستكانة؟! • انسان يهدّه الجوع والمرض والفقر ، ويحيط به التخلف من كل جانب ، وتمارس عليه الضغوط من كل حذب وصوب ، ولا يستطيع حتى أن يحلم بكراهته المنسية • انسان بهذه الصورة ما الذي تبقى له من حياته ليحرص على حفظه ؟ ألا يقاتل الحيوان دفاعاً على بيته وطعامه ؟ فما الدرس الذي حفظه المقهور من الحيوان المستमित صوتاً لحيوانيته ، ومن النبات الذي يتناول مقاوهم عواصف الطبيعة وعواثقها ؟ ألم يتعلم هذا الذي يوصف بأنه عاقل مفكر منطقي ، ألم يتعلم شيئاً مما هو دونه منزلة في الكون ، بحسب اعتقاده ؟!



خاتمة

وإذا كان لنا أن نركّز على بعض الملاحظات المستنتجة من ما دار في هذا الفصل ، فإنا نستطيع أن نرى كيف عاش الكواكبي في ظروف ، تسلط الاستعمار العثماني المريض الذي حاول المحافظة على بقاياها بتجهيل الشعب وإفقاره ، وبالإبقاء على حالة التخلف . وبالرغم من ذلك ، استطاع الكواكبي استيعاب ما ورد من أفكار الغرب المتقدّم . وحين راح ينقد ممارسات الحكومة العثمانية ، عانى من ضغوط المستبد وأعوانه ، مما زاده إصراراً ، فهجر المدينة التي رأى النور فيها لأول مرة ، ليستمر في دعوته إلى دكّ حصون المستعمر الطاغية .

لقد وعى مشكلات شعبه ، وانخرط في صف مناضلي عصره الذين بحثوا مشكلة التخلف في العالم العربي . وبصدد التصدي لهذه المسألة أراد حصر العلة في داء واحد ، ليتمكن بعد ذلك من لميجاد الدواء . وقد تمّت هذه العملية بشكل عفوي بدءاً من كتاباته الأولى في صحيفتي « الشهباء » و « اعتدال » مروراً بكتاب « أم القرى » وانتهاءً بآخر ما وصلنا عنه في « طبائع الاستبداد » . ففي ذلك كله نلاحظ انشغاله بالاستبداد ، كما أننا كثيراً ما نلمح تشابهاً فيما بينها ،

وان كان كتابه الأخير أكثر عمقاً وتفصيلاً في ايضاح معالم الاستبداد وآثاره . لقد درس في صحيفتيه وفي « أم القرى » واقع الحال ، بينما كان « طبائع الاستبداد » بمنزلة تحليل وتنظير لواقع الاستبداد وبيان تأثيراته . لذلك فان فكرة « طبائع الاستبداد » ، جاءت بعد فكرة « أم القرى » ، وكانت بمنزلة مرحلة تالية أكثر تخصصاً في فكره اذ تم فيه الانتقال من الاصلاح العام (تخلف الشرق الاسلامي) الى الخاص (الاستبداد في العالم العربي) ، والبعد بتحقيق مقولة : (اعرف عدوك أولاً) .

ونلاحظ ، بخصوص كتابيه ، أن الخطوط الأولى لهما كانت في حلب . وهو في حين كانت لديه الخطوط العريضة فقط من « طبائع الاستبداد » ، فان « أم القرى » كان شبه مكتمل ، باستثناء بعض التعديلات التي أدخلها عليه ، بعد رحلاته التي قام بها ، إذ جعلته يستبدل ما كان يشرحه من واقع (مصر) الى كلمة (الشرق) . أي إنه عمّ كلامه ، بعد تأكيده من أن المنطقة بأكملها تعاني من همّ واحد مشترك . بينما لم تكتمل فكرة « طبائع الاستبداد » في ذهنه إلا بعد نضوج فكرة « أم القرى » ، وهذا لا يمنع من ترجيحنا أن كتابيه قد كتبا في تساقق زمني متقارب ، في خطوطهما العريضة على الأقل . وقد اقتسم الكتابان : أحدهما الأسبقية ودراسة الواقع ومشكلاته ، مع محاولة ايجاد البديل ، وهو « أم القرى » ، والثاني الصيغة الأخيرة والأحدث التي تعبر عن آراء رحالتنا المفكر ، مع تطوير البديل ، بل وإضافة بدائل جديدة لم تكن في كتابه الأول . لذا فلا بد من دراسة الكتابين معاً ، ليتم لنا فهم الكواكبي فهماً متكاملًا ، لأن تجزيء فكر المفكر كثيراً ما يؤدي الى تشويبه . مع ذلك ، من الضروري ملاحظة السياق التطوري لفكر الكواكبي بين كل من كتابيه .

وكتابه ، بالرغم من أنهما نُشرا أولاً على شكل مقالات في الصحف ، إلا أن طريقتيه فيهما تدل على وحدة متكاملة في كل منهما ، وعلى أنهما كتباً أصلاً على هيئة كتب ثم نُشرا في الصحف تبعاً . وذلك يلاحظ من وحدة الموضوع ، ومنطقية وتسلسل الموضوعات الواردة في كل منهما .

وإذا تتبعنا أفكار الكواكبي نلاحظ أنه قد أدرك أهمية السياسة ، ورأى أن أهم الموضوعات التي يجب البدء في بحثها هي مسألة الاستبداد . والكواكبي ، في التحليل النهائي ، يعالج أوجه السياسة المختلفة : كنشاط فكري وعلم ، وكنشاط اقتصادي ، وكنشاط سياسي ، وبشكل أعم " كنشاط اجتماعي يحدد الفاعليات الأخرى (من أخلاق واقتصاد وتربية ...) ، ويبنى عليها .

وقد لاحظ الكواكبي من خلال معالجته أن القوى التي تحكم المجتمع وعلاقاته هي الاستلاب والاستغلال والاستبداد . إلا أن الاستبداد كان أكثر وضوحاً في ذهنه بحيث أنه لم يعالج القوى الأخرى إلا بما لها من علاقة به . وقد أدرك علاقات التواطؤ التي تقوم بين كل من الاستبداد ورجال الفكر المنحرف ، وأصحاب الثروات والحظوة لدى العامة . ورأى أن الذي يحد من تلك القوى إنما هو القانون . وهو بذلك لم يقع في فخ الطوباوية الفكرية التي وقع فيها كثيرون من حيث تقديمهم الحل عن طريق الأخلاق أو الدين معتبرين ذلك كافياً لإصلاح الأمور .

إلا أن الكواكبي ، مع تشديده على ضرورة القانون ، لم يركب فيه كفاية لإقامة مجتمع فاضل ، حتى في الحدود الواقية لذلك المثل الأعلى . فلا بد من المراقبة والتشكك الدائم بنيات الحكام ، لضمان تقييدهم

والحد من المطلقة التي يتمتعون بها ، ولا بد من العمل على إخضاعهم لمراقبة الشعب الشديدة كشرط أساسي لنفاذ القانون . فالمراقبة هي المقياس لمعرفة الحكومات الاستبدادية من غيرها . وكل حكومة لا تكون مراقبة هي حكومة استبدادية . ومع تأكيده على وجود وظيفة اجتماعية وسياسية للدين الا أنه يرى عدم كفاية التعهد الشخصي الذي يقدمه الحاكم بالالتزام الديني والأخلاقي . ففي عالم تشوّه فيه القيم الدينية والأخلاقية أو تضحّل ، لا بد من مراقبة تنفيذ القانون ، بصرف النظر عن التأكيدات المناورة التي يعلنها الحكام بأنهم يتوخون حفظ القيم وتحقيق العدالة والرقى . ان القانون يأتي بسبب انعدام الوازع الديني - الأخلاقي ، ويجب أن يراقب أيضاً بسبب انعدام هذا الوازع ، حتى لا يتحول الاستبداد الى استبداد مقنن . ومع ذلك ، فلا القانون ، ولا مراقبته ، كافيان لصنع واقع مطلوب ، ولكنهما - الآن - أهم ما يجب الابتداء به لضمان حد أدنى من العدالة ، ومن التمسك بإمكانية الحد من تحكّم السلطة السياسية . ولكن الكواكبي لا يكتفي بذلك ، فبعد القانون وبعد مراقبته ، هناك عودة أخرى الى عالم الأخلاق ، عودة الى روح القانون عن طريق الأخلاق ، لإكسابه مزيداً من المرونة لصالح الانسان . ان الكواكبي ، إذن ، يعارض الأطاريح المثالية الصرفة ، لينطلق من مطالب واقعية يمكنها ، بعد ذلك ، أن تحقق المثال . وهذه الأرضية الواقعية ينطلق منها أيضاً في عملية رفضه الاستبداد . انه يبدأ من رفض الاستبداد الملاحظ في الواقع ، لينتقل بعد ذلك الى رفضه أينما وجد . ونلاحظ ذلك من شجبه الاستبداد العثماني الواقعي في « أم القرى » ثم من رفضه الاستبداد عامة في « طبائع الاستبداد » انطلاقاً من فهمه السياسة ، التي بتعريفها يظهر أنها تناقض الاستبداد وتقابله . والكواكبي لا يكتفي بشجب الاستبداد من هذا المنطلق النظري

وحده ، بل أيضاً من تضافر منطلقه السياسي مع منطلقه الاسلامي ، باعتبار أن تعاليم الاسلام تنافي الاستعباد في صورته كلها . كما يسند الكواكبي ذلك بالأفكار التحررية التي وردت عن النهضة الأوروبية . إلا أن المنطلق النظري الأساسي ، عند الكواكبي ، يأتيه من تمسكه بالمبادئ الاسلامية التي تشكل المحور الأساسي في فكره .

ولم يكن رفض الكواكبي الاستبدادَ رفضاً مهادناً ، بل هو رفض متشدد لا يقبل التفاوض . ويقترح على من لا يستطيع مقاومة الظلم ، بشكل فعلي ، أن يترك أرضه ويظهر بغضه له . فيما عدا ذلك ، على الناس أن يعملوا ما في وسعهم لتحقيق مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وأول ما يجب عمله ، في هذا الصدد ، هو إزالة الاستبداد ومحو آثاره .

وقد أراد الكواكبي محاربة الاستبداد ، عن طريق إبراز مساوئه ، وتأثيراته الشاذة ، في نواحي الحياة كلها ، وتبيين أن الاستبداد مرض نفسي يصيب المستبدين . لقد سبر الكواكبي غور نفسية المستبد ودرس طباعه ، فاضحاً (الأنويّة) التي تتلبسه ، مبيناً أنه ليس أكثر من انسان مريض هو أسير مرضه . ومن هنا جاء رفض الكواكبي إمكانية أن يكون المريض هو طبيب نفسه ، لأن مرضه لا يمكنه من الاعتراف بأنه سقيم يحتاج علاجاً . وما هذه القوة التي تلاحظ عليه سوى قوة مستمدة من ضعف الحكوميين ، وجهاهم ، وانقسامهم على أنفسهم . وهو كلما كبرت قوته ، ازدادت أعراضه المرضية وضوحاً وخطورة ، وازدادت بالتالي قدرته على الاستبداد والاعتساف ، وعلى تزوير الحقائق . والكواكبي يتنقل بين ادانة المستبد ، وبين الرثاء لحاله ، إلا أن ذلك لا يجعله يرفع عنه أية مسؤولية

في إفساد العلاقات الاجتماعية ، وتكريس التخلف ، وتشويه الأديان ، والعمل على تعقيم النخبة باستمرار بواسطة السحق والرشوة والقمع والإفساد ، تحقيقاً لغاياته الشهوية المرصية •

لكن هذا لا يعني ، وفق رأي الكواكبي ، أن الاستبداد مجرد رجل أو فئة تحكم ، والا لكان انهار في اللحظة نفسها التي يولد فيها ، وانما المعضلة هي أن كثيرين تكمن مصالحهم (أو هكذا يظنون) في الاشادة بحياة هذا الطراز من الحكم في ظل مجتمع مأزوم قد وصل الى آفاق مسدودة ، وسهّل عليهم أن يرجفوا بمثل هذه الترهات لما يرونه من سرعة تصديق الناس الاستبدادية بين الناس ، ممتماهين مع الطاغية الأول بتحريض من المروجين •

وقد استطاع الكواكبي أن ينفذ الى عمق العلاقة التي تقوم بين الفكر والاستبداد ، حيث أدان جمود الفقهاء وإهمالهم ، مبيناً أن ذلك يمهّد لإقامة الاستبداد ، الذي ما يلبث أن يتكثّر من الاستعانة بمدّعي الفكر ليسوّغوا أمام الناس ممارساته • وفضح التعاون الذي يتم بين أصحاب البطالة الفكرية المنقّعة والمستبدّ السلطوي ، وخاصة أولئك المتعممين الذين يربطون الدين بعمائمهم • لذلك نرى الكواكبي يفرق بين الدين وبين المتدينين ، مدافعاً عن الدين / العقيدة / الوحي ، رافضاً التقيد بحرفية ما جاء من تفقّه المتفقّهين الذي لا يراه - في أحسن الأحوال - سوى تراث فكري يحق لنا تمحيصه واعادة دراسته من جديد • ان ذلك الاجتهاد ، أو ما هم عليه المسلمون اليوم ليس هو الدين الذي لا يتغير بثوابته النهائية ، وانما ذلك ما هو الاجتهادات شخصية وممارسات خاصة ، يمكننا الاتيان باجتهادات تناظرها بما يناسب عصرنا ، وبممارسات تعود بنا الى المنبع الأول للاسلام •

وما يلاحظ في فكر الكواكبي رؤيته أن الاستبداد الديني ما هو إلا استلاب فكري - نفسي ، لا يعبر عن الدين في شيء ، وإنما يقوم به بعض أصحاب العمام المفسدين . وكما يعتمد المستبد على طغمة تعتبر نفسها مفكرة ، كذلك يستعين بأصحاب الثروات ، ويعتمد على الاتكاليين وأناليهم الملتوية في اكتناز الأموال . ونلاحظ أن احترام الكواكبي للمرأة لم يحل دون تقدها . لقد أدرك دور المرأة المهم في المجتمع ، باعتبار أنها تشكل نسبة عريضة فيه ، فضلاً عن أهميتها الخاصة في تربية النشء . وهو إذ ينفر من عطلتها وتبطلها ، فما ذلك الا جزء من استيائه من الانسان الإتكالي ، والمحتال والمستغل . ويتلاحظ أن شجبه الاستغلال وتحريره الربا لم يكن من منطلق الفكر الاشتراكي الغربي ، وإنما كان من منطلق الشريعة الإسلامية ، وهو لم يستعن بآراء الاشتراكيين الا لتدعيم الشريعة وليس لتبني آرائهم الاقتصادية . والكواكبي ، من خلال دراسة الاستبداد ، استطاع أن يكشف العلاقة الجدلية التي تربط بين القوى القاهرة التي تتعاون لممارسة الاستبداد على الناس وافقارهم وتشيئتهم وكان رده على ذلك بضرورة تكامل القيم الايجابية لتحقيق الخير وإزالة الاستبداد ، الذي ينفي الكواكبي عنه أي حسنة ، مبيناً أن الاستبداد ما إن يستوطن أرضاً حتى ينتشر في أرجائها ويصيب الجميع بدائه . وكان الكواكبي واضحاً في دحض ما سمي بالمستبد العادل من غير أن يقع في صيغ متناقضة ، أو يخدع بما يروجّه بعض المستبدين عن أنفسهم من أنهم طالبو حق وعدالة وتقدم ، وأنهم انما يستبدون بالعوام حرصاً على الأمة ، ولحمايتها من نفسها الأمارة بالسوء . وهذا الموقف الواعي يجعل الكواكبي شامخاً بين معاصرين . أما بخصوص مسؤولية الاستبداد فنراه يحملها لكل من له علاقة بدولة الاستبداد ، فتارة يرمي المسؤولية على العلماء ، وتارة يعتبرها

مسئولية العوام ، وطوراً يعول على المستبدين السلطويين ، لكنه في آخر الأمر يحمل الجميع المسؤولية . كل واحد بحسب درجة وعيه ومستوى شعوره بثقل ما يحدثه الاستبداد ما فساد . ان الكواكبي لم يبق المسألة بيد قوة جبروتية لا نعرف كنهها فكان في صف مناهضي الجبرية التي اعتقدت أن الانسان عاجز لا خيار له ، ولا موقف ، وما عيه إلا الانصياع للقناعة بأن الله مبدأ كل فعل ، وأن ليس للانسان من حرية للاختيار . هذه الجبرية كانت ترضي الحكام وتطمئنتهم فأجوها وعززوها ، لكن الكواكبي ، في موقفه منها ، نراه يكمل ما رآه المعتزلة من أن الانسان مستخلف في الأرض ، وأن ليس للانسان الا ما سعى ، فهو حر في فعله وفي اختياره ، وهو بالتالي - مسؤول عنهما .

وقد جاء رأيه في الاستبداد متوافقاً وسيرة حياته بدءاً من محاربتة اياه على صفحات « الشهباء » ، مروراً برفضه استلام منصب قضائي في (راشيا) ، وانهاءً باغتياله كدليل حاسم على صلابة مواقفه ، واستمرار تناسقها الى نهاية حياته . وأكمل بذلك ما بدأه معاصروه ، أمثال (التونسي) و (أديب اسحق) ، في مكافحة الاستبداد . وقد أمكنه أن يتميز عنهما في اختصاصه بموضوع الاستبداد ، وإفراده كتاباً كاملاً عنه ، شارحاً علاقاته في جوانبه كلها ، ورافضاً إيّاه بأشكاله كلها .



خاتمة

الباب الأول

من ما سبق دراسته عن الاستبداد في فكر الكواكبي أمكننا استخلاص ملاحظات تتوزع في جوانب أربعة : أولها ملاحظات تتمحور حول الاستبداد والمستبدّين والمستبدّين ، وثانيها حول تطور سياق الكواكبي الفكري ، وثالثها تتناول علاقة الاستبداد بالدين ، ورابعها محاولات تقييمية لما ورد من أفكار الكواكبي في الباب الأول من هذه الدراسة .

١ - حول الاستبداد :

لا بد أن نركز على بعض النتائج التي خرجنا بهامن قراءة الاستبداد في فكر الكواكبي ، وهي تتمثل في النقاط الآتية :

١ - الاستبداد سياسي كلفه :

ان الاستبداد الذي يعنيه الكواكبي هو الاستبداد السياسي في الدرجة الأولى . وهو يرى أن الحكومات كلها استبدادية ما لم تكن منتخبة ، ومترزمة بقانون ، ومراقبة ممن قبّل الشعب مراقبة

تسمح بالثواب والعقاب ، ومتساقاً بين هيئتها : التنفيذية والتشريعية .
لذلك دعا الى ضرورة مراقبة الحكومة مهما يكن شكلها ، اتقاء لمزلق
الحكم التي تحول حتى الحكومات العادلة الى مستبدة ، اذا لم تر
نفسها مسؤولة أمام الشعب .

٢ - الفصل النسبي بين التنفيذ والتشريع :

ان الكواكبي يطالب بالفصل المتصل بين التشريع والتنفيذ .
صحيح أن كل هيئة مسؤولة عن عملها بشكل مستقل ، لكن ذلك
لا يعني انفصالاً كلياً بينهما ، بل لا بد أن تكون وظيفة كل منهما
مكملة لوظيفة الأخرى ، من غير أن يؤدي ذلك الى تدخل احدهما
في شؤون الأخرى . مع ذلك ، يجب أن تكون مسؤولية كل منهما
مرتبطة بالأخرى ، بحيث تكون الهيئة التنفيذية مسؤولة أمام الهيئة
التشريعية ، وتكون هذه الأخيرة مسؤولة أمام الشعب . وهكذا تصبح
الهيئتان مرتبطتين بخيط أساسي هو مراقبة الشعب لهما معاً .

٣ - الاستبداد مرض :

إن المستبد انسان مريض يستعيز عن القوة بالقسوة محاولاً
تعويض نقائصه بالمعالية . لذلك فهو لا يحتاج الى تقويم . وهو لا
يكتفي بدائه ، بل يحاول نشر الداء في أرجاء الدولة كلها ، نظراً لحاجته
الى مرضى مثله يعينونه على طغيانه . وبذلك استطاع الكواكبي رسم
صورة المستبد ، وفضح أقنعه ، وإظهار حقيقة مقاصده .

٤ - الاستبداد علاقات شاملة :

الاستبداد ليس حاكماً أو نظام حكم فقط ، بل هو خطر شامل
لا يستثني أحداً من شره ، وينتشر من الفرد الى الفرد الى الكل حتى

يكون علاقات استبدادية يعيشها المجتمع بأفراده وهيئاته كلها .
فالاستبداد الذي تمارسه الحكومة لا يلبث أن يمتد من صاحب الكلمة
الأولى الى أصغر موظف في الحكومة ، ثم الى أفراد المجتمع بأسره .

٥ - مسؤولية الاستبداد جماعية :

تقع مسؤولية الاستبداد على عاتق الجميع ، بما في ذلك المستبد
بهم أنفسهم . اذ يحملهم الكواكبي كثيراً من مسؤولية وقوعهم بين
برائن الاستبداد . ومن أهم الأمور التي طرحها الكواكبي هي العلاقة
بين المستبد والمستبد به ، محللاً نفسية كل منهما ، مؤكداً دور
المستبد بهم في بقاء الاستبداد وفي دعمه ، فضلاً ما يفعله فيهم
الاستبداد .

٦ - تعدد اسباب الاستبداد ودعائمه :

نجد عند الكواكبي أسباباً كثيرة لنشأة الاستبداد ، فضلاً عن
التشويهات التي لحقت المفاهيم الدينية ، هناك المال ، وهناك العلاقات
التناحرية القائمة في بنية المجتمع ، والجهل الشامل ، والكسل ، والتفرق
شيعاً وأحزاباً . كما أن للاستبداد دعائم عديدة يستند إليها كمرتكز
لتوطيد سيطرته ، منها الجندية ، والتربية المنحطة ، والأخلاق المتردية ،
وجهل الرعية ، وزيف متعاطي عهد الانحلال ، ورجال الدين المنتفعين ،
وبعض النفوس المريضة التي أرهقها فقدان المجد فراحت تطلب التمجّد
من خلال التماهي مع المستبد وتقليده في ما يفعل .

٧ - تواطؤ المساويء :

وقد استطاع الكواكبي اكتشاف العلاقة الدائرية التي تربط
المساويء بعضها ببعض ، وتربط بالتالي مصالح الطفيليات القابعة في

المجتمع . لقد فضح تعاون الأعوان والمنتفعين مع المستبد ، ورأى أن هناك ترابطاً جديلاً بين مهادت الاستبداد وآثاره . فالاستبداد ينشأ فكرة تتيح إمكانية الاستلاب أو الاستغلال ، ثم يتوّج ذلك بالسياسة التي تملك زمام الفكر والاقتصاد ، حيث تملك تكنولوجيا القوة ، وتقتنّ معاملات السيد والعبد ، وتوزّع الأعمال على الناس وفق رؤية السلطة السياسية الخاصة ورؤاها .

أخيراً ، إذن ، يحكم الاستبداد السياسي ناشراً أنواع الاستبداد الأخرى ، جامعاً لها في شخصه . من هنا ، فإن الاستبدادات الأخرى ما هي إلا شذرات متفرقة لا يمكنها تكوين صيغة استبدادية ، وانما الذي يفعل ذلك هو الاستبداد السياسي ، فهو الذي يوجد الاستلاب والاستغلال ، لا هما اللذان يوجدانه .

٨ - تكامل الإيجابيات :

والكواكبي ، في نهاية الأمر ، ولمواجهة تواطؤ السلبيات جميعها ، يرى أنه لا بد من تعاون الإيجابيات كلها لدحر الاستبداد الذي هو في نهاية المطاف ، تخلف وتردٍ وانحسار ، وذلك يخالف ناموس الكون الطبيعي الذي ينمو - باطراد - بالحركة الصاعدة .

٩ - إزالة السلبيات بمحاربة الاستبداد :

ولأن الاستبداد يخلف الجمود والتخلف والضعف والاستغلال ، كان الكواكبي يحاربه ، ويحارب بمحاربه السيئات التي عدّ الاستبداد جامعاً لها . فالاستبداد يبذر الشر في كل مكان ، يحوّل الدين الى ايديولوجية تبريرية ، ويصارع العلم ، ويفسد الأخلاق ، ويقضي على روح النقد ، ويخلق التفاوت الاقتصادي بين الناس ويقوّي الميل الى

الاكتناز ، ويكبت الحريات • وأول ما يجب الابتداء به لأي بناء صحيح هو إزالة الاستبداد • لذلك نرى الكواكبي يشن حملة على المستبدين ، ويدعو الى الثورة عليهم أينما وجدوا •

١٠ - لا استبداد ولا استعمار :

والكواكبي من خلال رفضه الاستبداد يرفض الاستعمار أيضاً • ذلك لأنه لا فرق بين المستبد والمستعمر سوى في شكلية اتماء كل منهما • فيما عدا ذلك يبدو انطباقهما من حيث أنهما غير مشروعين أصلاً ، ولا خير فيهما على الاطلاق •

١١ - الاستبداد شر من أي زاوية ينظر اليه منها :

ان الاستبداد سوء كله ، ولا بد من إزالته لأنه سبب كل علة تسبب التخلف • والكواكبي يرفض الاستبداد ويطالب بإزالته من المنطلقات جميعها سواء أكان يتناوله من زاوية الربعة الاسلامية ، أم من جهة الواقع المعاني في ظل الحكم العثماني ، أم من جانب رفض الأمم المتقدمة للنظام الاستبدادي ، أم من خبرة الكواكبي الشخصية وملاحظاته التي حصلها بفعل تماسه المباشر مع الاستبداد والمستبدين • إنه يرفض الاستبداد الاستبداد عقائدياً ومنطقياً وشعورياً • يرفضه على صعيدي العقل والدين ، أو العقل والنقل •

١٢ - لا عدل مع الاستبداد :

كما أنه يرفض رفضاً مطلقاً صيغة المستبد العادل • مفضلاً الكافر العادل على المسلم الجائر ، مدركاً أن العدل والاستبداد لا يجتمعان • وهو بذلك يظهر وعياً أعمق من كثير من معاصريه الذين أملوا خيراً في وجود مستبد عادل يقوم بالإصلاحات التي تتطلبها البلاد •

٢ - سياق الكواكبي الفكري :

من هذه الزاوية يمكننا ملاحظة أن الكواكبي قد شغل خلال فترة مديدة من حياته بأسباب تأخر الشرق الاسلامي فأنتج خلاصة مناقشاته للمسألة في « أم القرى » ، وحين تبيّن له أن الاستبداد هو أصل الداء ، قضى بقية عمره في بحث الاستبداد فطلع علينا بكتابه « طبائع الاستبداد » • ولا مندوحة لنا عن ايراد بعض نقاط التحوّل التي تظهر من مسيرة الكواكبي الفكرية بين الكتابين ، وهي :

١ - من دراسة الواقع في « أم القرى » الى التنظير في « طبائع الاستبداد » :

ان الكواكبي في الكتاب الأول لاحظ الواقع الفاسد ، وقدم له وصفاً يمكن تسميته (واقع الاستبداد) ، بينما راح يبيّن طبائعه في « طبائع الاستبداد » الذي يعرض فيه الظواهر التي تصاحب الاستبداد والمظاهر التي يخلقها لنفسه ، ويبيّن تأثيره وخطورته على الحياة في جوانبها كافة •

٢ - من بحث التخلف الى بحث الاستبداد :

فقد كان هدف الكواكبي في « أم القرى » بحث أسباب خلل المسلمين وضعفهم والتنقيب عن أفضل الوسائل للنهضة الاسلامية • وقد بيّن في الاجتماع الأول أن مقصده هو تشخيص المرضى بالبحث عن مراكزه ومعرفة جرائمه ، بينما يصدر كتاب طبائع الاستبداد بتصريحه أن أصل الداء هو الاستبداد السياسي • أي أنه بعد أن بحث أسباب التخلف في الكتاب الأول ، راح يعالج في الكتاب الثاني السبب الرئيسي فيه : (الاستبداد) •

٣ - « طبائع الاستبداد » أكثر تخصصاً :

لقد تناول كل من الكتائين واقع الاستبداد وتأثيراته المختلفة ، بينما انفرد « طبائع الاستبداد » بشرح ذلك الواقع نظرياً وتوضيح تأثيرات الاستبداد وعلاقاته ، هذا في حين كان الاستبداد في « أم القرى » سبباً من أسباب التخلف . لقد انتقل الكواكبي بين الكتائين من دراسة مفتوحة الى دراسة متخصصة تناولت في التاب الثاني موضوعاً واحداً محدداً وعالجته من جوانبه كلها .

٤ - ضرورة ، ملاحظة السياق التطوري من غير تجزئة الفكر :

بالرغم من أن الكتاب الثاني أقرب الى حقيقة فكر الكواكبي فان ذلك لا يعني أن ندرس كتائيه منفصلين ، بل من الضروري أن نلاحظ هذا السياق التطوري في عرض أفكاره لمعرفة آخر ما توصل اليه من آراء ، من غير الاعتقاد أن كلاً من الكتائين يبحث موضوعاً يختلف اختلافاً جذرياً عن الكتاب الآخر .

٣ - علاقة الاستبداد بالدين :

حظي الدين باهتمام كبير في فكر الكواكبي من حيث علاقته بالاستبداد ، وتنتج من خلال بحث تلك العلاقة نقاط تجملها في الآتي :

١ - الدين لا يستبد :

ان الدين يقدم مبادئ عامة وحسب . وما يسمى استبداداً دينياً ما هو إلا استلاب فكري يقوم به بعض رجال الدين . في حين أن الأديان بريئة من كل ما ينسب اليها من استبداد . فحين يتحدث

الكواكبي عن نشأة الاستبداد نراه ينفي أي صلة بين الاستبداد والدين ، ويؤكد أن العلاقة إنما تكون تواطؤاً بين المستبدين باسم الدين وبين المستبد السياسي ، فهم يتعاونون على تحريف الدين لتحقيق أغراضهم السياسية الخاصة ، إذ يأتي السياسي المترقي من الأثرياء أو الأوصياء أو المتعممين ، يستخدم الدين والمال والأصلاء ليمارس استبداده الشامل . هكذا يرى الكواكبي ساحة الأديان من صفة الاستبداد .

٢ - الالتزام بالشريعة الإسلامية :

إن الكواكبي لم يخرج على حدود بل ظل متمسكاً بالدين ، مبعداً عنه أي شبهة ، فلا هو يستبد ولا هو سبب التخلف أو سبب أي سلبية أخرى . والكواكبي ، أيضاً ، ينفي الاستبداد عن السياسة ، ويرى أن الذي يستبد إنما هو الإنسان السياسي لا السياسة نفسها . إنه السياسي الذي يغيّر مفاهيم القيم الصالحة الآني مستغلاً تهاون الناس وجهلهم ، في حين أن السياسة تناقض الاستبداد .

٣ - الدين لا ينصل عن السياسة :

إن الكواكبي يربط السياسة بالدين . فهو لا يفصل الدين عن السياسة ، وإن كان يُبعد السياسة عن الدين ، ويبدو لنا أن هذا يجعله منسجماً مع مبادئ الدين الإسلامي التي لا تخرج نفسها من دائرة السياسة ، باعتبار أنها منهج دين ودنيا معاً . إلا أن هذا لا يعني أخذ الكواكبي باجتهد المجتهدين ، وإنما كان رأيه أن القول الفصل هو للشريعة الإسلامية، متمثلة في القرآن والسنة فقط ، بمنأى عن تفقّه المنفقيّين .

٤ - تفكير الكواكبي ذو نزعة أخلاقية :

تتميز أفكار الكواكبي بالطابع الأخلاقي وتغليب الأخلاق ، ففي نهاية الأمر ، على كل قانون • وهذه صفة ملازمة لمعاصريه ، ان لم نقل أنها صفة ملازمة لمعاصريه ، ان لم نقل أنها صفة تغلب على الفكر العربي بأسره • وهذا التفكير ذو النزعة الأخلاقية عند الكواكبي يتعلق بمنطقه الديني • فإذا كان قد رأى أن الأخلاق ملكة مطردة على قانون فطري ، وأن تربتها التربية وسقيها العلم وأقوى ضابط لها هو النهي عن المنكر، فهذا يعني أن المنبع الأصلي للأخلاق عنده هو الدين الذي فُطِرَ عليه الناس أجمعين ، وتكون تربيته هي ادراك أن الله يرى ويراقب، وبالتالي فكل إنسان مكلف بمراقبة نفسه من هذا المنظور • وليس وارداً عند الكواكبي أن يكون هناك إنسان بلا دين ، وبالتالي فلا يوجد إنسان بلا أخلاق ، وإنما تكون أخلاقه حسنة بدرجة ارتباطه بدينه ومدى تنفيذ تعاليمه • من هنا ندرك أن الكواكبي لا يفصل الفعل السياسي عن الأخلاق ، ونراه يرفض تحييد الأخلاق الذي يؤدي إلى إيجاد هوة تفصل بين الحاكم والمحكوم •

٥ - اتصال السياسة بالدين والأخلاق :

تبعاً لما درسناه نستطيع الوصول إلى الاستنتاج الآتي : بما أن الاستبداد شر، وهو تقيض السياسة التي وجدت لخير الناس ، وهذا يعني أن السياسة هي أخلاق ، وبما أن الدين هو مصدر الأخلاق ، لذلك يكون الدين هو مصدر السياسة • وبذلك نكون قد عدنا إلى ملاحظة أن الكواكبي لا ينحّي الدين عن أي تفكير أو فعل ، بما في ذلك الفعل السياسي والتفكير به •

٦ - ثورية فكره الديني :

فرّق الكواكبي في الاسلام بين ما هو عقيدة دينية ، وبين ما هو تراث فيه . فالأول أي الاسلام بما هو دين انما هو من وحي إلهي لا يشمل سوى القرآن والحديث . أما الثاني فهو من صنع بشر اجتهدوا قبلنا وتوصلوا الى نتائج معينة ، ولا يتحتم علينا أن نتقيد بما ارتؤوه من آراء ، وانما علينا نحن أن نبني اجتهاداتنا الخاصة لنصنع فهمنا الخاص ونشكل تراثاً للحقنين . ويتضح رأيه هذا من تقويمه لبعض الاجتهادات السابقة ، ورفضه الزهد الذي لم يعد سوى قشور ، وعدم قبوله بتفسير بعض المتعممين للقرآن ، ومهاجمته المتسترين خلف الدين .

٧ - انه مع العقل ضد النقل الأعمى :

فالكواكبي يجاهد لإثبات أن العقل لا يخالف الدين وأن الدين لا يتناقض والعقل لأن الدين (الاسلامي) بني على العقل ، فيما يتعلق منه بالحياة الدنيا . وهو إذ يفعل ذلك ، انما يفعله لصالح السدين والاتصار له ، بعد أن اقتنع بصحة مبادئه التي تطالب بالعمل الدؤوب . ويرى أن وقف السعي المتواصل للعثور على الذات آخر الشرق مما جعل الاستبداد يعيش في أرضه (وهنا يبدو تأثير ابن خلدون واضحاً) إذ بطر الناس ووصلوا الى مرحلة الاستتعام فأهملوا إعمال الفكر ، وتراخوا في الدين ، وتركوا واجب (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) الذي هو فرض عين على الجميع ، وتفرقوا واختلفوا فيما بينهم ، وأهملوا رسالتهم الحضارية في تنوير عقول العالمين ، مكتفين بالنقل العشوائي عن بعض المنافقين الذين شوّهوا تعاليم الدين ، فخرج منهم من استطاع حسم الاقتتال لصالحه ، فاستلم زمام الأمور وراح يستبد بهم .

٤ - ما له وما يمكن أن يؤخذ عليه ؛

تعدّ أفكار الكواكبي مجالاً رحباً للنقاش بين مؤيد ومعارض ، بعضهم يعدّه مفكراً أصيلاً ، وآخرون يحاولون التنقيب عن عثراته ، محاولةً منهم لصياغة بعض الملاحظات المنهجية والمضمونية عن آثاره ، ولكننا إذا قرأنا آراءه في سياق عصره ، فإنا نستطيع إيراد الملاحظات الآتية :

١ - بعض التناقضات الظاهرية في فكره :

وقلنا الظاهرية لأننا لا نعدّها تناقضات جوهرية يمكن أن تضرب فكره من الأساس . منها : انه حيناً يصف الانسان بأنه ذو طبيعة شريرة ، وتارة ينسبُه الى فطرة خيرة ، وهو يدلل في كل مرّة على ما يورده حول تلك الصفات . ويبدو أن ذلك جاء من الاستعدادات المزدوجة القابعة في كل انسان ، مما يجعل بالإمكان إضاق صفتي الخير والشرّ به . كما أن الكواكبي يرى أن إهمال الدين والتربية ، وما يعايناه الناس من التفرّق ، هي أسباب ما نحن فيه من تخلف ومآس . ثم يعود الى القول بأن الاستبداد هو السبب الرئيس في ذلك كله ، وأنه هو الذي يؤدي الى الإهمال والكسل والجهل والتفرّق . وربما وقع الكواكبي في هذا التناقض بسبب التداخل الذي نلاحظه بين أسباب التخلف وأسباب الاستبداد ، مما يجعل الأمر مربكاً لمفكره أراد تحليل مشكلات برزت تواءم في بلاده التي لم تنزل تنفض عنها غبار التوقّف الحضاري الذي دام فترة طويلة .

٢ - كما قد يؤخذ عليه انه يجنّب ما يناقشه لصالح فكر منجز يتمثل في مبادئ العقيدة الاسلامية :

لكن ذلك لا يعيبه ما دام لا يقدم ايديولوجية تسويغية لما هو قائم ، بل على العكس من ذلك نراه يرفض الواقع القائم لصالح فكر

اقتنع بصحته وعدم تناقضه مع العقل والعصر . وبالطبع فان لكل مفكر الحق في تبني الآراء التي يقتنع بأنها تعبر عن حقيقته من غير أن يمارس فن اللعب على الحبال بطريقة بهلوانية .

٣ - تفصيله في فهم علاقة الاستبداد الاستغلال :

يمكن أن يلاحظ أن الكواكبي قد أعطى رجال الدين الأولوية في إنشاء الاستبداد ، ولم يفعل عن دور الأصلاء في تحقيق ذلك ، إلا أنه لم يتعمق في إمكانية نشوء الاستبداد مالياً . لقد اتبته الى علاقة التواطؤ التي تبدأ من الاستلاب ثم يقودها الاستبداد ، لكنه قصر في فهم إمكانية نشأة الاستبداد من الاستغلال . وهذا يمكن تسويغه تاريخياً بالنظر الى بروز دور رجال الدين في ظل حكومة غير وطنية ، في حين لم يكن بالإمكان وعي دور الاستغلال المالي في التحكم بالحكومة .

٤ - انه مفكر واقعي :

ان الكواكبي حمل فكراً واقعياً في خطه العام ، وكان يستهدف في كل ما طرحه خيراً الانسان . ومن هنا فان آراءه جاءت صحيحة في أكثرها نتيجة صحة المقياس (الانسان) الذي انطلق منه في صياغة أفكاره . وواقعية الكواكبي تظهر من النقاط الآتية :

أ) - الاستبداد فكرة عاناها الكواكبي واقعاً من الاستبداد العثماني في بلاده ، ورعاها فكراً نتيجة اطلاعه على الأفكار التحررية القادمة من أوروبا ، وعن طبائعها من خلال انشغاله في بحث مسألة التخلف مع عديد من معاصريه .

ب) - ثقته بأن الدين ضرورة إنسانية ، فكل إنسان بحاجة الى دين ، وليس هناك من لا يدين بدين ، وانما الفرق هو باختلاف التسميات ولا يتعلق بجوهر وجود الإله .

ج) - ربطه العلم بالعمل ، فكثيراً ما دعا الكواكبي الى رفق النظر بالعمل ، وحث على العمل وفق ما نعلمه ، وطالب باتصال القول بالعمل في مجال مراقبة الحكام ومحاسبتهم . كما طالب بالتخصص ، منفذاً ما طالب به ، فقد تخصص في تحليل الواقع مقتصراً على شرح الاستبداد وتشريح علاقاته .

د) - استنتجه أن الحكومة تستبد ما لم تجد عليها رقيباً . وأن السياسي مهما بدا عادلاً فإنه سرعان ما يستبد ما لم يرَ حداً يحد من مغريات السلطة التي يملكها .

ان مواقف الكواكبي الفكرية جاءت متوافقة وسلوكه العملي ، مما جعله منسجماً مع نفسه في توافق القول والعمل ، ويؤكد ذلك رفضه استلام منصب قضائي في (راشيا) حاول أن يرشيه به المستبدون ، ثم اغتياله بعد أن تأكد المستبدون أنه مفكر غير مهادن . لقد عبّر الكواكبي عن عصره ، كما لم يفصل عن مفكري العصر . وأفكاره لا تقل شأنًا عن المتنورين الذين عاصروهم ، فقد وعى فكره السلف ، وهضم الفكر القادم من الغرب ، أدخل هذه الخليطة الى فكره فكانت خلفية ثقافية له ، استطاع من خلالها أن يبدع جديداً بما تصوره

من طرح جديد لفكرة مؤرقة • إنه مفكر مناظر ، جريء في طرح أفكاره ، دقيق في تحليله ، صادق في الدفاع عن انسان بلاده • وقد عمل ما في وسعه ليكمل ما بدأه غيره من العمل على نهضة البلاد ، محاولاً أن يوفق ملاحظته في رصد الواقع بين المتفحص الواعي ، فهل جاءت بدائله على المستوى نفسه ؟ هذا ما سنحاول معرفته في الباب الثاني من هذه الدراسة •



الباب الثاني

بدائل الاستبداد

في فكر الكواكبي

تمهيد

- الفصل الأول - تصنيف بدائل الاستبداد عند الكواكبي
- الفصل الثاني - الطريق الى البديل
- الفصل الثالث - المجتمع في ظل الاسلامية
- الفصل الرابع - الاسلامية منهجاً وبديلاً عند الكواكبي
(مناقشة)

خاتمة

تمهيد

بعد دراسة تصور الاستبداد ومعرفة خصائصه عند الكواكبي ، أصبح لزاماً علينا معرفة البدائل التي يعرضها في مقابله ، لتحل محلها وتكون قبيحاً له في أسلوب تحقيق ما هو منوط بها . وليس غريباً أن يحاول الكواكبي البحث عن بدائل الاستبداد ، بعد أن بين طابعه وشرح مساوئه . والمسألة ليست مسألة طرح بديل نظري فقط ، وإنما يذهب الكواكبي الى أبعد من ذلك فيضع بدائله ، شارحاً كيفية الوصول اليها ، مصوراً مجريات الأمور بعد إقامة البديل المرغوب ، والحال التي تصبح الأمة عليها . وهذه المسألة هي التي تشكل مدار البحث في هذا الباب .

ولكي تتمكن من فهم أفكار الكواكبي في هذا الاتجاه ، قسمنا الباب الى فصول أربعة ، نعرض آراءه في الفصول الثلاثة الأولى ، حيث يدور الفصل الأول حول أصناف البدائل التي اقترحها في مقابل الاستبداد بأشكاله كلها ، ثم نرى البديل الجامع الذي طرحه عوضاً عن الاستبداد بمعناه العام ، وما يقصد اليه بكلمة الإسلامية ، وما نظام الحكم الأمثل الذي يقترحه بديلاً عن الاستبداد السياسي . أما الفصل الثاني فيسكون محوره بحث الطريق المؤدية الى إزالة الاستبداد ،

والوسائل المفضية الى تحقيق تلك البدائل ، ومن أين تأتي وإلام تستند . وستتم في الفصل الثالث دراسة نتائج النظام المرجو في المجتمع والدولة ، والذي نرى فيه صورة الانسان وهو ينعم بحياته في ظل حكومة عادلة . ونشرح في أثناء ذلك مسألة الخلافة لدى الكواكبي وعلاقتها بالدين والوطن . أما الفصل الرابع فقد خصصَ لمناقشة أفكار الكواكبي وقدها ، وذلك من خلال استقراءها في الفصول الثلاثة السابقة . وهذا الفصل ، وإن تناول بعض القضايا الجزئية في فكره ، إلا أنه يحاول ألا يغفل عن تحليل آرائه ومناقشتها في مجمل أبعادها ، وذلك لتمكّن من استيعاب تجربته كلها - على حسب الإمكان . وأخيراً نختم الباب بنتائج مجملته لأهم ما استطعنا استخلاصه فيه .



الفصل الأول

أصناف بدائل الاستبدال

عند الكواكبي

تمهيد

- ١ - محاربة الكواكبي الاستبدال .
- ٢ - أشكال بدائل الاستبدال عنده .
- ٣ - اسلامية الكواكبي بديلا شاملا .
- ٤ - الحكومة المثلى .

خاتمة

تمهيد

تعدّ دراسة بدائل الاستبداد وأصنافها ، عند الكواكبي ، ضرورة لا بدّ منها لإتمام صورته الفكرية . ولا مندوحة لنا ، قبل ذلك ، من تفصيل موقفه المناهض للاستبداد ، إكمالاً لما بدأناه في الباب الأول ، لنعرف كيف حاربه وكيف توصل الى طرح بدائله ، ولِمَ اختارها بالذات .

لذلك التزمنا بالحديث عن رؤوس الموضوعات التي تتعلق بالبدايل ، مبتدئين بأسباب طلبه إياها . فتعرّف ، أولاً ، الى موقفه من الاستبدادين : الداخلي والخارجي ، والى الطرائق التي حارب كليهما بها ، وكيف دفع قومه لاستبدالهما . ثم فعرض تصنيفات بدائله والاتجاهات التي تتوزع فيها ، ففي مقابل استبداد الأوصياء تأتي المساواة بين الناس ، ويأتي تكافؤ الفرص ، وفي مقابل استبداد علماء الدين تأتي حرية التدين والتفكير . وفي مقابل الاستغلال تأتي العدالة الاقتصادية . أما الثموري الدستورية فهي بديل الاستبداد السياسي ، وبفضلها يتم تحقيق المساواة والعدالة والحرية . بعد ذلك نلقي الضوء على إسلاميته ، وكيف ميّز بينها وبين الاسلام من جهة ، وبينها وبين المسلمين من جهة ثانية . وكيف رأى فيها بديلاً عاماً عن الاستبدادية .

ونرى مكانها بين بدائله التي صنّتها في مقابل الاستبداد . ولم يقتصر الكواكبي على ذلك ، بل تعدّى هذه الموضوعات كلها الى إبراز مواصفات الحكومة المثلى التي يرثيها ، فشرح معناها ، وبيّن نوعها وتسميتها ، ورسم حدودها وحدد وظائفها ، ومسؤولياتها ، وطرائق عملها ، وبيّن مواصفات القائمين عليها ، ووضع أسلوب عمل السلطات الثلاث : السياسية والدينية والتعليمية ، بشكل ينسجم وإقامة الدولة المنشودة . ووضعنا ، أخيراً ، خاتمة تكثّف نتائج الفصل وخلصته .

١ - محاربة الكواكبي الاستبداد :

لقد تبين للكواكبي أن الاستبداد سيء كلّه بدرجاته كلها ، وهذا ما دفعه الى مناهضته بالوسائل التي امتلكها كلها ، ومحاولة منه في تحقيق المصلحة العامة لمجموع الأمة . ولم يكتف بمهاجمة الاستبداد في كل زمان ومكان ، بل راح يحث قومه على مقاومته ، ويهيب بهم أن ينتفضوا ليفضّوا عنهم أسرهم ، مفرّعين إياهم تارة ، ومحاولاً إرشادهم الى صواب الطريق تارة أخرى . فهاهو يحاول إيقاظ قومه من ذلهم وهوانهم ، منذراً إياهم من سوء عاقبة الاستكاثرة ، يقول : « يا قوم : هداكم الله ، الى متى هذا الشقاء المديد والناس في نعيم مقيم ، وعز كريم ، أفلا تنظرون ؟ » (١) . فهو يستغرب من قومه كيف لا يلاحظون ولا يقارنون بين ما هم فيه من ضعة ، وبين من هم حولهم من الأمم الأخرى ، كيف يتمتع أفرادها بالحرية والأمن ، في حين أن إخوانه يستكينون الى سكين جلاّدهم ، مضربين عن أعمال فكرهم ، أو المطالبة بحقوقهم . ولتفت الى قومه متسائلاً : أيخيفكم السجن الى هذا

(١) طبائع الاستبداد ، ص ١٢٢ .

الحد فترضون الذل» « خوفاً من أن يسجنكم الظالمون ، وما يسجنون غير أرجلكم أياماً ، فما بالكم يا أحلاس النساء مع الذل تخافون أن تصيروا جلاّس الرجال في السجون ؟ » (٢) . فملا بال هؤلاء لا يحركهم دافع من حميّة أو شهامة من إباء ، يرتاحون الى التراضي بأن هناك من يفكر عنهم ويتركون له التصرف في حياتهم كما يشاء من غير مساءلة أو حساب . وينبّه الكواكبي بني قومه الى أنه حتى الآن قد ينفع اللوم ، أما اذا استمر التواني وأفرط الناس في التهرب والكسل والخوف حرصاً على حياة دنيئة تعيسة ، فان اللوم لن ينفع بعد ذلك في شيء . وهو يذكرهم بأجداد الأجداد الذين لم يكونوا ينحون إلاّ لله ، في حين أن الأحفاد يقبلون أرجل مستبدّهم استجداء للقامة « مغموسة بدم الإخوان » . ويستترد الكواكبي في تقرير قومه بلوم لاذع ، بحجة تعليمهم كيف يكون إرشاد أسرى الاستبداد لدفعهم الى طلب الحرية ، يقول : « وأجدادكم ينامون الآن في قبورهم مستوين أعزاء ، وأنتم أحياء معوجة رقابكم أذلاء ! البهائم تود لو بنتصب قاماتها وأنتم من كثرة الخضوع كادت تصير أيديكم قوائم . النبات يطلب العلو وأنتم تطلبون الانخفاض » (٣) . فالأدوات أكثر حياة من أسرى الاستبداد المتوانين ، بل ان النبات والحيوان الأعجم أكثر شرفاً منهم وأرفع منزلة . وهو في لومه هذا يتحدث الى العرب ، مهما يكن الدين الذي يؤمنون به ، كما أنه يخاطب المسلمين كافة مهما تكن جنسياتهم ، ويتوجه الشرق والغرب محذراً منبهاً الى خطر الاستبداد وشؤمه ، داعياً الجميع الى محاربتة حتى يزول وذلك لأن الاستبداد يقف عائماً أمام أي تقدم منشود . وحتى اذا أراد الناس تربية أبنائهم،

(٢) طبائع الاستبداد ، ص ١٢٣ .

(٣) م . ن ، ص ١٢٥ .

فان التربية تحتاج الى التربة الصالحة والمحيط المناسب ، فاذا كان الاستبداد قابلاً على عرش المحيط فان البدء يكون بتغيير هذا المحيط . فما من سبيل الى الاصلاح الا بالقضاء على الاستبداد أولاً ، ثم بعد ذلك يتم الانطلاق الى اصلاح الشؤون الأخرى ، وحينذاك يتم للناس العناية بالتربية وكذلك بشؤون الحياة الأخرى .

والكواكبي ، مع مخاطبته الأقسام كلها ، يحرص على حث العرب خاصة ، على النهوض طلباً للمجد ، لذلك يذكرهم بمن وقف ضد الاستبداد من آل البيت القرشي الذين فضلوا الموت كراماً على حياة الذل والهوان . فيعرض موقف (قيس) حين ثار على (الوليد) مخاطباً إياه بقوله : « أتريد أن تكون جباراً والله إن نعال الصعاليك لأطول من سيفك »^(٤) . ويشيد الكواكبي بموقف (أسماء بنت أبي بكر) حين دفعت ابنها ليناضل ضد (الحجاج) بقولها : « ان كنت على الحق فاذهب وقاتل الحجاج حتى تموت »^(٥) . علاوة على ذلك يذكر الكواكبي (أغريين) الشاعر^(*) الذي وقف في مواجهة (نيرون) المستبد . وذلك كله لكي يحث قومه على النضال ضد الاستبداد والمستبدين ، محاولاً تهيئة المناخ للثورة حتى أنه يبدأ كتابه عن الاستبداد واصفاً الغرض من مباحثه « وهي كلمات حق وصيحة في واد ، ان ذهب اليوم مع الريح ، لقد تذهب غداً بالأوتاد » . لكن الثورة التي يريدونها هي ثورة واعية مخطط لها ، لا مجرد اندفاع هوجائي

(٤) م . ن ، ص ٥٥ .

(٥) طبائع الاستبداد ، ص ٥٥ .

(*) كذا يصفه الكواكبي ، وقد أغفله محمد عمارة في تحقيقه أعمال الكواكبي الكاملة . ينظر : الكواكبي ، الأعمال الكاملة ، تح عمارة ، ط ١٩٧٥ ، ص ١٥٩ .

لا يعرف أصحابه المتراد منه • وهو يوضّح لمن يتساءل عن كيفية محاربة الاستبداد قائلاً: « يا قوم : قد ضيّع دينكم وديناكم ساستكم الأولون وعلماؤكم المنافقون ، واني أرشدكم الى عمل إفرادي لا حرج فيه علماً ولا عملاً : أليس بين جنبيّ كل فرد منكم وجدان يميز الخير من الشر والمعروف من المنكر ولو تمييزاً إجمالياً ؟ »^(٦)، فهو يدعو الى الأهر بالمعروف والنهي عن المنكر بأن يبدأ كل انسان بتحقيق هذه المقولة ، على حسب فهمه وإمكانه ، ابتداء من النهي عن المنكر بالقوة وانتهاء بمقاومة المنكر بالقلب ، وذلك بتجنّب معاملة الظالم أو مخاطبته أو حتى السلام عليه • والكواكبي اذ يطلب ذلك من قومه انما يطاجهم من أي زاوية يشاؤون ، مخاطباً فيهم العقل والايمان ، يقول : ان « الدين يكلفكم ان كنتم مسلمين ، والحكمة تلزمكم ان كنتم عاقلين: أن تأمروا بالمعروف وتنهوا عن المنكر جهدكم ، ولا أقلّ في هذا الباب من إبطانكم البغضاء للظالمين والفاستقين »^(٦) • فمن كان يؤمن بدين، فان الدين يدعو الى مقاومة الظلم ، ومن كان ذا عقل وان من غير ايمان بدين سماوي معين ، فان العقل يدعو الى اتيان الخير وتجنب الشر بل ومحاربتة • وليس هذا الأمر بمستحيل أو متعذر ، ولا يمنع مقاومة الاستبداد الا الترهيب النفسي الذي يزرعه الاستبداد في النفوس « والله ليس بين صغيركم وكبيركم غيز برزخ من الوهم • ولو درى الصغير بوهمه ، العاجز بوهمه ، مافي نفس الكبير المتأله من الخوف منه لزال الإشكال وقضى الأمر الذي فيه تشقون »^(٧)، فالمتبديّ يخافكم أكثر مما تخافونه ، ولكنه يتداري خوفه عن الناس ، الذين بساطتهم يصدّقون ما يدعّيه من القوة والمنعة ، مما يدخل اليأس من

(٦) طبائع الاستبداد ، ص ١٢٨ •

(٧) م • ن ، ص ١٢٥ •

الحياة في نفوسهم حتى تغدو متساوية في نظرهم بالموت • ويستفيد الكواكبي حتى من هذه النقطة لا يقاط قومه قائلاً : « ان كانت المظالم غلّت أيديكم ، وضيقت أنفاسكم ، حتى صغرت نفوسكم ، وهانت عليكم هذه الحياة ، وأصبحت لا تساوي الجِدِّ والجهِد ، وأمسيتم لا تبالون أتعيشون أم تموتون ، فهلاًّ أخبرتموني لماذا تحكّمون فيكم الظالمين حتى في الموت ؟ أليس لكم من الخيار أن تموتوا كما تشاؤون ، لا كما يشاء الظالمون ؟ هل سلب الاستبداد إرادتكم حتى في الموت ؟ »^(٨) فان تساوت الحياة مع الموت في نظر الانسان فلماذا يقبل الحياة مع الهوان وفي امكانه أن ينال شرف الموت بشرف ، « فان كان الموت ولا بدّ ، فلماذا الجبانة ؟ »^(٩) ان أسير الاستبداد ميت في صورة حي فما الذي يمكن أن يخافه بعد ذلك • بناء على ذلك يقترح الكواكبي على الإنسان أن يطالب بحقوقه التي لا يمكنه الحصول عليها من غير أن يصرّ على طلبها • ويورد الكواكبي - تأييداً لكلامه - قول أحد الشعراء :

« فانّ الأمّ لم ترضع صيباً

مع الإشفاق لو سكّت الغلام »^(١٠)

وهذا الكلام لا ينطبق على الاستبداد الداخلي فقط ، بل إنه ينسحب على الاستبداد الخارجي أيضاً ، والذي استطاع الكواكبي أن يكشفه في صورة الاستعمار ، لذلك فهو من خلال رفضه الاستبداد يرفض الاستعمار الذي سمّاه (الاستبداد الخارجي) محذراً العرب

(٨) طبائع الاستبداد ، ص ١٢٦ .

(٩) م . ن ، ص ١٢٦ .

(١٠) جان داية ، صحافة الكواكبي ، الوثائق ، ص ١٤٩ .
وردت في الشهباء ، عدد ٥ ، ١٨٧٧ .

المسيحيين من مغبة أن تطلي عليهم جيل الغربي الطامع ، الذي يعزف على وتر الأخوة الدينية ، بغية تمكين نفسه من السيطرة على قلوب أبناء دينة من البلاد التي يعدّ عدته للاستيلاء عليها • يقول الكواكبي عن الغربي : « فما تظاهره مع بعضنا بالإخاء الديني لا مخادعة وكذباً • هؤلاء الفرنسيين(*) يطاردون أهل الدين، ويعملون على أنهم يتناسونه ، بناء عليه لا تكون دعواهم الدين في الشرق ، الا كما يفرّد الصياد وراء الأشباك» (١١)، فلا يريد المستعمر حراسة المسيحية في الشرق ، ولا هو حريص على نصره إخوته في الدين ، وما هذا الذي يدعيه الا حجة ليدسّ بوساطتها أنفه في الشرق • ان « الغربي مهما مكث في الشرق لا يخرج عم أنه تاجر مستمتع فيأخذ فسائل الشرق ليغرسها في بلده التي لا يفتأ يفتخر برياضها ويحنّ الى أرياضها» (١٢) فلا بد لنا من إدراك خطر اتباع الغرب على أوطاننا ، أو خطر إشعاره بأننا في سباق معه ، وذلك لأن « الغربي يعرف كيف يسوس ، وكيف يتمتع ، وكيف يأسر ، وكيف يستأثر • فمتى رأى فيكم استعداداً واندفاعاً لمجاراته أو سبقه ، ضغط على عقولكم لتبقوا وراءه شوطاً كبيراً ••• وكذلك شأن كل المستعمرين» (١٣) • لذلك علينا أن نحرس على استقلالنا وحرّيتنا بالدرجة نفسها التي نحرس فيها على تقدّمنا ونسعى إليه •

ولكن قبل أن نحارب الاستبدادين : الداخلي والخارجي ، لا بد لنا من تهيئة البديل حتى لا تكون ثورتنا على الاستبداد اندفاعاً يستبدل استبداداً باستبداد آخر أقسى وأشدّ من سابقه •

(*) كذا في الأصل ، والصواب : الفرنسيون •

(١١) م • س ، ص ١٢٩/١٣٠ •

(١٢) م • ن ، ص ١٣٠ •

٢ - أشكال بدائل الاستبدال :

رأينا عنده أربعة أشكال استبدادية ، صُنِّفت بحسب الهيئة الصادر عنها . ورأينا كيف يستخدم الاستبدال الأصالة أو المال أو الدين أو السلطة السياسية لمصلحته ، ذلك تبعاً للشكل الذي يأتي عليه .

وإذا ما أُريد استبدال أشكال الاستبدال فلا بد من إيضاح ما يقابلها لتتم الاستفادة من المعطيات المستغلّة السابقة لصالح المجموع .

ويستشف من تعريف الكواكبي الاستبدال أن بديله هو قبول النصيحة ، والمشاركة في الرأي وفي الحقوق المشتركة . وبالنظر الى الأدواء التي يصفها في مستهل كتابه نجد أنها (استرداد الحرية ، والاعتدال على الاستنصاف ، وتغليب الشريعة على السلطة ، وتوحيد الله حقاً ، والشموخ عن الذل ، وربط الرؤساء بالقيود الثقيل ، وتذليل المتكبرين) . ويضع في مقابل كلمة استبدال كلمات : مساواة، وحسن مشترك ، وتكافؤ ، وسلطة عامة^(١٣) . على هذا يكون البديل لديه هو تشارك الناس في المسؤوليات ، وفي الحقوق المشتركة . فيأخذ كل انسان حقه في المساواة ، وتكون له حرية القول والفعل ، ويمنحه القانون ما يستحقه من الثواب والعقاب ، وتضمن له المشاركة في السلطة السياسية التي يرتضيها . وإذا أردنا الدخول في تفاصيل بدائل الكواكبي المطروحة ، نجد أنها تتوزع في اتجاهات أربعة : المساواة ، والحرية ، والعدالة ، والشورى الدستورية .

١ - المساواة :

يطالب الكواكبي بالمساواة بين الناس ليضرب بها ، بالدرجة الأولى ، (هيئة الأوصياء) ، من حيث أن أصحابها هم إحدى الهيئات

(١٣) ينظر : طبائع الاستبدال ، ص ١٩ و ٢١ .

التي يصدر عنها الاستبداد . ويرى أن الأصلاء ما هم الا جماعة تميّزوا من غيرهم بغير حق « لأن بني آدم داموا اخواناً متساوين الى أن ميّزت الصدقة بعض أفرادهم »^(١٤)، وحفظ هذه الميزة أوجد الأصلاء الذين يحاولون احتقار الآخرين واسترهابهم^(*). هذا في حين أن الناس أخوة متساوون ، يجب ألا يتمايزوا بكثرة النسل وتكاتف القوة العصبية ضد قلبي العدد ، أو بسبب كثرة مال أو قوة سلطان . ويرى أن هذه الفوارق الظاهرية بين الناس ما هي إلا فوارق وهمية وزيف باطل ، وبديل هذا الوهم انما هو المساواة بين الجميع . وينطلق الكواكبي في اعتقاده بالمساواة من حديث (الرسول العربي) : « الناس سواسية كأسنان المشط ، لا فضل لعربي على أعجمي الا بالتقوى »^(٢*) ويشرح هذا الحديث قائلاً : انه « من أصحّ الأحاديث لمطابقتها للحكمة وهيئة مفسراً الآية (إن أكرمكم عند الله أتقاكم)^(٣*) فان الله جل شأنه ساوى بين عباده مؤمنين وكافرين في المكرمة بقوله : (ولقد كرّمنا بني آدم)^(٤*) ثم جعل الأفضلية في الكرامة للمتقين »^(١٥) .

(١٤) م . ن ، ص ٦٠ .

(*) لا بد من التذكير ان الأصلاء الذين يقصد اليهم هم الذين خرجوا من بيوت الظلم والامارة لا الذين تربوا في بيوت العلم والفضيلة أو خرجوا من بيوت المال والكرم . وذلك مع ملاحظة إقرانه المال بالكرم . ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ٥٩ .

(٢*) العجلوني ، كشف الخفاء ، ج ٢ ، ص ٤٣٣ . و « سواسية » مضافة .

(٣*) الحجرات ١٣/٤٩ .

(٤*) الاسراء ٧٠/١٧ .

(١٥) طبائع الاستبداد ، ص ٣٨ .

« ان الأعمال والثمرات تكون موزعة بوجوه متقاربة بين الجميع»^(٢١) .
وفي هذا يطالب الكواكبي بتحقيق تكافؤ الفرص أمام الجميع ، كما أنه
يمنع تكديس الثروات الفاحش . هذا من حيث المساواة في الحقوق ،
أما من حيث المساواة في الواجبات فيورد الكواكبي حديث « ...
« كلتكم راعٍ وكلكم مسئولٌ عن رعيته (***) ، أي كل منكم
سلطان عام ومسئول عن الأمة»^(٢٢) ، فالتاس جميعهم مطالبون على
قدم المساواة ، بحفظ كيان الأمة والدفاع عنها ضد الأخطار ، وبالأخذ
بيدها نحو التقدم والازدهار ، ولا يحق لأحد التنصل من هذه
المسؤولية كما لا يحق لأحد أن يمنع آخر عن القيام بهذا الواجب .
فلا بد أن يقتسم الناس مشاق الحياة ويمارسوا أعمال الزراعة
والصناعة ، مبتعدين عن الارتزاق بالحيلة والشعوذة والسمرة .

ويطلب الكواكبي مساواة الرجل بالمرأة^(*)، بالتقدير الذي تسمح
به طبيعة كل منهما . وهي مساواة في أن يقوم كل منهما بالقسم
المطلوب منه من العمل . ويرى أن يتم ذلك اقتداء بالحالة الطبيعية
التي لم تفسدها المدن « فالبدوية تشارك الرجل مناصفة في الأعمال
والثمرات فتعيش كما يعيش»^(٢٣) على عكس المرأة الحضرية أو المدنية
التي تأخذ من غير أن تعطي . والمساواة التي يطالب بها ، هنا ، هي من
زاوية العقل والنقل معاً . أما من حيث المنطلق الديني وحده ، فان

(**) العجلوني ، كشف الخفاء ، ج ٢ ، ص ١٥١ .

(٢٢) م . س ، ص ٣٧ .

(*) نقول مساواة الرجل بالمرأة لا العكس لان الكواكبي يرى ان
الرجل هو المظلوم الذي يجب انصافه في العلاقة القائمة
بين الرجل والمرأة .

(٢٣) طبائع الاستبعاد ، ص ٧١ .

الكواكبي يستتبط جانباً آخر للمساواة ، هو كون الناس جميعاً سواسية في عبوديتهم لله ، فالكل خاضعون له ، ولا يستحق منّا الخضوع إلا الله (٢٤) .

والكواكبي ، مع مطالبته بضرورة التساوي بين الناس جميعاً من جهة ، وبين الشعب وحكّامه من جهة أخرى ، إلا أن فكره بقي مركزاً على المطالبة بالمساواة السياسية ، مساواة الحاكم والمحكوم أمام القانون في ظل حكومة عادلة ، تستطيع وحدها إقامة المساواة الفعلية بين الناس مثل حكومة الخلفاء الراشدين التي قضت بالتساوي بين أفراد الأمة جميعهم (٢٥) . وذلك لما لاحظته من تعدّي الحكومة العثمانية على حقوق الرعية وتمييزها بينهم في الحقوق والواجبات ، ذلك « التمييز الفاحش بين أجناس الرعية في العنم والغرم » (٢٦) . ويشرح الكواكبي صوراً من التمييز الجاري في السلطنة العثمانية « كهضم الدولة العثمانية حقوق العرب في المناصب والارتزاق من بيت المال » وكاستثناء أهل العاصمة والحجاز وغيرهم حتى بعض البيوت من الخدمة العسكرية والتكاليف الشرعية والعرفية « ويصف التمييز الحاصل بين الأديان على أيدي الحكم العثماني » كاستثناء غير المسلمين من الخدمة العسكرية لمجرد كونهم لا يتحملون حالة الضنك التي عليها الجيش (٢٦) . وبشكل عام فإن ما تميّز به الحكم العثماني هو « فقد العدل والتساوي في الحقوق بين طبقات الأمة » (٢٧) . لكن ما يجب

(٢٤) ينظر : م . ن ، ص ٥١ .

(٢٥) ينظر : م . ن ، ص ٣٤ .

(٢٦) أم القرى ، ص ١٦٤ .

(٢٧) م . ن ، ص ١٦٠ .

أن يحدث هو أن تصبح « المحاكم تحاكم السلطان والصلوك على السواء » وأن يصبح « العمّال لا سييل لهم على تعدي حدود وظائفهم » (٢٨) . وينهي الكواكبي كلامه على المساواة في مبحث التساوي في الحقوق مبيناً كيف يجب أن « تكون الحقوق محفوظة للجميع على التساوي والشيوع ، وتكون المغائم والمغارم العمومية موزعة على الفصائل والبلدان والصنوف والأديان بنسبة عادلة ، ويكون الأفراد متساوين في حق الاستنصاف » (٢٩) ، وتوزع الأعمال والوظائف بين الناس بالتساوي ، وبحسب الكفاءة ، ولا تختصّ بها عشيرة أو فئة مقرّبة من الحكّام . وذلك كله يتعلق بالحياة السياسية لما للسلطة السياسية من هيمنة على باقي شؤون الحياة .

ب - الحرية :

تأتي الحرية عند الكواكبي في مقابل استبداد علماء الفكر الديني خاصة . ويصف الكواكبي الحرية بأنها قدرة الانسان على الاختيار « بأن يكون الانسان مختاراً في قوله وفعله لا يعترضه مانع ظالم » (٣٠) . وترتبط فكرة الحرية لديه بفكرتي العدالة والمساواة لأنه يرى أن « من فروع الحرية تساوي الحقوق - ومنها العدالة بأسرها حتى لا يخشى انسان من ظالم أو غاصب أو غدار مغتال » (٣١) . وتتعدد جوانب الحرية لديه من حرية التعبير الى حرية الاعتقاد والعلاقات وحقوق التملك ، وهي كلها تعني لديه « الأمن على الدين والأرواح ،

(٢٨) م . س ، ص ١٤٠ .

(٢٩) أم القرى ، ص ١٤٦ .

(٣٠) م . ن ، ص ٣٢ .

(٣١) م . ن ، ص ٠ ن .

والأمن على الشرف والأعراض ، والأمن على العلم واستثماره « وهو ، مع مطالبته بحق التعبير عن الرأي وحق المطالبة بالحقوق ، فإنه يدعو الى ضرورة وجود الحرية السياسية اذ نراه يعدّ من فروع الحرية « محاسبة الحكّام باعتباره أنهم وكلاء ، وعدم الرهبة في المطالبة وبذل النصيحة . ومنها حرية التعليم ، وحرية الخطابة والمطبوعات ، وحرية المباحثات العلمية » (٢١) .

وإذا كان يطالب بوجوب التعليم لكل أفراد المجتمع ، فإنه يشدّد على ضرورة تأمين حرية التربية والتعليم اذ « إن التعليم مع الحرية بين المعلم والمتعلم ، أفضل من التعليم مع الوقار » (٢٢) . فالكوكبي لا يرفض القسر في التعليم وحسب ، بل هو أيضاً ينهى المعلم عن إقامة حاجز بينه وبين من يتعلّم على يديه ، بحجّة الوقار . ان حرية التعليم تؤدي الى التقدم ، وقد كان العرب متقدّمين حين كانت حرية التعليم مباحة للجميع من غير مانع أو تمييز . وكانت حرية التعبير عن الرأي مطابقة ثم أخذ الغرب عن العرب هذه الخصلة الحميدة فانتقل العلم الى أوروبا « ولما كان ضبط أخلاق الطبقات العليا من أهم الأمور ، أطلقت الأمم الحرة حرية الخطابة والتأليف والمطبوعات » (٢٣) ، ورأت أن مضرة الفوضى خير من التحديد الذي لا يلبث أن يجعله الحكّام سلاسل من حديد كي يفرضوا وجهات نظرهم على أفراد الأمة . واذا أردنا لبلادنا التقدم فعلينا أن نطلق الحريات مسترشدين بديننا « وقد حمى القرآن قاعدة الإطلاق بقوله الكريم : (ولا يضرّ كاتب ولا شهيد)*» (٢٤)

(٢٢) طبائع الاستبداد ، ص ١١٢ .

(٢٣) م . ن ، ص ٩١ .

(*) البقرة ٢٨٢/٢ .

(٢٤) طبائع الاستبداد ، ص ٩١ .

ويتابع الكواكبي تأكيده على رعاية الدين للحرية « فالحرية هي روح الدين ويُنسب الى حسان بن ثابت الشاعر الصحابي رضي الله عنه قوله :

وما الدينُ إلا أن تُقامَ شرائعُ

وتؤمنَ سبُلَ بيننا وهضابُ

فلننظر كيف حصر هذا الصحابي الدين في إقامة الشرع والأمن» (٣٥). فالدين مبنيّ في جوهره على الحرية . إلا أن الحرية التي يعيها الكواكبي في جُلِّ إشاراتِه هي حرية التفكير الديني . لكن هذا لا يعني أن الحرية هي حرية مطلقة من كل قيد ، بل إنها حرية ملتزمة بالشريعة الاسلامية إطاراً لها . ومن هنا فان حرية التفكير الديني . لكن هذا لا يعني أن الحرية هي حرية مطلقة من كل قيد ، بل إنها حرية ملتزمة بالشريعة الاسلامية إطاراً لها . ومن هنا فان حرية التفكير الديني تعني حق الاجتهاد الذي يدعو الكواكبي الى إباحته لكل من يرى في نفسه قدرة عليه ، يقول : « لا بدّ للمتحرّي في دينه من أن يهتدي بنفسه لنفسه ، أو يأخذ عن يثق بعلمه ودينه وصواب رأيه ولو من معاصريه » (٣٦) . الا أن الاجتهاد محدود أيضاً فبما هو مباح من الشؤون التي لم يتناولها الشرع صراحة بأمر أو نهي ، وذلك لا يعني نفي الاختيار « ولكن ، علم الله ، الخير في القدر الذي هداكم اليه ، وترك لكم الخيار على وجه الإباحة في باقي شئونكم لتوفقوها على مقتضيات الزمان » (٣٧) . ان لحرية التفكير والاعتقاد

(٣٥) أم القرى ، ص . ن .

(٣٦) م . ن ، ص ١٣٨ .

(٣٧) م . ن ، ص ١٤١ .

الديني أمثلة كثيرة في تاريخنا ، ويستشهد الكواكبي ببعض منها مدلولاً على حق الاجتهاد لكل مؤمن ، فيذكر مواقف (الإمام مالك) الذي قال : « ما من أحد الا وهو مأخوذ من كلامه ومردود عليه الا رسول الله صلى الله عليه وسلم » (٣٨) . ويستشهد الكواكبي بما قاله (أبو حنيفة) : « لا ينبغي لمن لا يعرف دليلي أن يأخذ بكلامي » ، ثم يضيف عن أبي حنيفة أنه « كان اذا أفتى يقول : هذا رأي النعمان بن ثابت ، يعني نفسه ، وهو أحسن ما قدرنا عليه ، فمن جاء بأحسن منه فهو أولى بالصواب » (٣٨) . ولم يكن (الشافعي) أقل من سابقه مرونة في الأمور الاجتهادية « وروى الحكم البيهقي أن (الشافعي) رضي الله عنه كان يقول : اذا رأيتم كلامي يخالف الحديث فاعملوا بالحديث واضربوا بكلامي الحائط . وانه قال يوماً للمزني : يا ابراهيم لا تقلدني فيما أقول وانظر في ذلك لنفسك فانه دين » (٣٨) .

والكواكبي ينادي بحرية تصرف المؤمن في الحياة العملية ، فضلاً عن حرية إعمال الفكر بعيداً عن التعصب أو الاستكانة ، حتى يتمكن الانسان من تحقيق ارادته . « وما هي الارادة ؟ هي أم الأخلاق ... لو جازت عبادة غير الله لاختار العقلاء عبادة الارادة » (٣٩) ان الاختيار فعل يقوم به لانسان العاقل تبعاً لما تتطلبه الحكمة « أليس من الحكمة أن يحفظ الانسان حريته واختياره ، فيستهدي بنفسه لنفسه حسب وسعه » (٤٠) ؟ وهو لا يفعل ذلك باعتباره وصياً على الآخرين ، وانما يعمل فكره بحثاً عن قناعة خاصة له « فانه دين » . غير أن هذا

(٣٨) م . ن ، ص ١٢١ .

(٣٩) طبائع الاستبداد ، ص ٨٩ .

(٤٠) أم القرى ، ص ١٣٩ .

لا يمنع المرء من أن يأخذ عمن يثق به • ان الكواكبي ينحاز دائماً الى حرية الانسان ، وما رفضه عقيدة الجبر الا احدى الدلائل على ذلك ، ولا يرى في القضاء والقدر أي جبرية ، وانما هما « السعي والعمل » • ويقدر الكواكبي الحرية فيجعلها عزيزة على الانسان ، بعد حياته مباشرة ، فبوجودها يحصل السعي ويطلب المجد وتحترم القوانين ويتم للانسان الاستقلال في حياته فيعود كما ولد حراً غير مرتبط بأحد برباط قسري ، وغير ملزم باتباع أحد (٤١) •

ويربط الكواكبي الحرية الشخصية بالانتاج والعمل وبمدى استقلال الانسان فيه • فالحرية لا تكتمل ما لم يكن للانسان صناعة ، وما لم يتول الانسان قيادة نفسه في عمله ، وقد « قرر الأخلاقيون أن الانسان لا يكون حراً تماماً ، ما لم تكه له صناعة مستقل فيها ، أي غير مرؤوس لأحد ، لأن حريته الشخصية تكون تابعة لارتباطه بالرؤساء » ولا يخفى أن الحرية ، التي يعنيهنا هنا ، هي انعدام القسر النفسي - الفكري الذي يمكن أن يمارسه صاحب العمل على العامل عن طريق تهديد قوت يومه •

وليست الحرية هي في الاستقلال بالعمل فقط ، وانما هي أيضاً في قدرة الانسان على ترجيح عقله على نفسه التي قد تهوده كي يصبح عبداً من عبيد المال « وقالوا ان أقل كسب يرضى به العاقل ما يكفي معاشه باقتصاد ، وقالوا خير المال ما يكفي صاحبه ذل القلّة وطغيان الكثرة » (٤٢) • فليس الحر من امتلك المال الكثير ، وليس الغني من

(٤١) ينظر : م • ن ، ص ٣٢ - ٣٣ •

(٤٢) طبائع الاستبداد ، ص ٨٢ •

فاضت أمواله عن حاجته وانما « الغني » من قلت حاجته ، والغني من استغنى عن الناس « (٤٢) فعاش حراً لا تثنىه رغباته ، ولا تذلّه حاجته الي الآخرين . « ولا عار على الانسان أن يختار الموت على الذل » (٤٣) لأن المجد مفضل على الحياة عند الأحرار ، لذلك « يكون أئمة آل البيت عليهم السلام معذورين في إلقاءهم بأنفسهم في تلك المهالك لأنهم كانوا نجباء أحراراً فحميتهم جعلتهم يفضلون الموت كراماً على حياة ذلّ مثل حياة ابن خلدون » (٤٤) . فطلب المجد هو طلب للحرية اذ ينحصر تحصيل المجد في زمن الاستبداد بأن يحاول كل انسان إزالته قدر استطاعته ، وذلك طلباً لحيته ، التي لا طعم لحياته بدونها . هذه هي الحرية التي يتغنّى بها الكواكبي ، مدركاً أنها لا تأتي من غير استعداد للتضحية في سبيلها . فنراه يحثّ قومه الذين اكنوا بنار الذل ورسفوا في الأغلال ، يحثهم على طلب الحرية وعلى بذل كل ثمين ليتمكنوا من نوالها ، يقول : « ان الحرية هي شجرة الخلد وسقيها قطرات من الدم الأحمر المسفوح ، والإسارة هي شجرة الزقوم وسقيها أنهر من الدم الأبيض أي الدموع ، ولو كبرت نفوسكم لتفاخرتم بتزيين صدوركم بورد الجروح لا بوسامات الظالمين » (٤٥) .

ويرى الكواكبي أن التوحيد أساس الحرية ، فالأنبياء يهدون الناس الى رأس الحكمة ، أي عبادة الله وحده ، وبذلك يملك الناس « حريتهم التي تحميهم من أن يكونوا أرقاءً أذلاءً لألف شيء من أرواح وأجسام وأوهام » فثمره الايمان بأن (لا إله إلا الله) عتق

(٤٣) م . ن ، ص ١١٧ .

(٤٤) طبائع الاستبداد ، ص ٥٤ .

(٤٥) م . ن ، ص ١٢٧ .

العقول من الإسارة»^(٤٦)، وهذا يعني أن ليس في الأرض قوة قدسية
 ترحى ، ولا يتخصص انسان بهيبة مخيفة ما دام يؤمن الانسان بأن
 الله وحده هو الذي يمتلك قوة التحكم في حياة الناس . ولهذا جعل
 الكواكبي « شعار الجمعية : لا نعبد إلا الله »^(٤٧) . وبذلك يمتلك
 الانسان استقلاله الشخصي ، ويأمن على حريته الدينية والفكرية
 والعملية ، ولا يعود هناك ما يمنعه من تحقيق تطلعاته « فلا يعارضه
 معارض فيما يخص شخصه من دين وفكر وعمل وأمل »^(٤٨) . والحرية
 الفكرية هي أولى الحريات التي يتلوها العمل ، وبها نستدل الى الطريق
 الموصلة لترقي الأمم^(٤٩) . لذلك على الشباب أن يتمسكوا بها ، وأن
 يستميتوا في الدفاع عنها ولسان حالهم يقول : « أنا حرّ وسأموت
 حرّ »^(٥٠) .

وليست هذه نهاية الطريق ، بل على الانسان أن يبقى ساعياً الى
 مواصلة الترقى بالحرية ، لأن الترقى الكامل لا يحصل الا حين يهتم
 الانسان بحياة أمته أولاً ، لأن في حياتها حرة تكمن حريته هو ،
 ويأمن بأمنها على حياته وعائلته وماله . هكذا يضيف الكواكبي شرطاً
 آخر من شروط الحصول على الحرية ، وهو شرط جوهري ، إذ لا حرية
 لفرد إلا بحرية بلاده ، فمن أين للإنسان أن ينعم بالحرية وبلاده ترسف

(٤٦) أم القرى ، ص ٨٠ .

(٤٧) م ٥٠ ن ، ص ٨ .

(٤٨) طبائع الاستبداد ، ص ١٣٧ .

(٤٩) ينظر : م ٥٠ ن ، ص ١١٨ .

(٥٠) ينظر : م ٥٠ ن ، ص ١٣٤ - ١٣٩ .

في القيود^(٥١)، فالحرية ليست مجرد اختيار فردي أو خلاص خاص ،
وانما هي التزام بالمجموع الى درجة أن « يصير كل فرد من الأمة مالكا
لنفسه تماما ، ومملوكا لقومه تماما »^(٥٢) .

أما في الميدان السياسي ، الذي يحتل مكانة مهمة في فكر
الكواكبي ، وبحثاً عن تعيين الحرية السياسية ، نرى الكواكبي ، في
معرض حديثه عن الاستبداد وبدائله ، يستعرض أقوال الباحثين في
هذا الموضوع « ويقول السياسي : الداء استبعاد البرية والدواء
استرداد الحرية » ثم يسلسل الأقوال بحسب اختلاف مشارب الباحثين
فيرى « الحكيم » الدواء في « الاقتدار على الاستنصاف » بينما هو
عند « الحقوقي » « تغليب الشريعة على السلطة » أي في حفظ القانون
القانون واحترامه . ويقول « الربّاني » : « الدواء توحيد الله حقاً »
وهذه أقوال المفكرين ، أما أهل العمل فيرى « الأبي » منهم الدواء
في « الشموخ عن الذل » ويراها « المتين » في ربط الحكام بالقيود
الثقال^(٥٣) . وهذه البدائل كلها تدل على معانٍ مترادفة ومتكاملة ، إذ
نجد فيها كلمات (حرية) و (عدالة) و (قانون = شريعة) و (التوحيد
— أي عدم الخضوع لإلا لله) و (تقييد الحكام) . ويضع الكواكبي
مقابل كلمة (استبداد) كلمات « مساواة ، وحس مشترك ، وتكافؤ ،
وسلطة عامة » . وفي مقابل « حكومة مستبدة » يضع كلمات « عادلة ،
ومسئولة ، ومقيدة ، ودستورية » . وفي مقابل وصف أسرى الاستبداد
يستعين بكلمات : « أحرار ، وأبابة ، وأحياء ، وأعزاء »^(٥٤) .

(٥١ - ٥٢) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ١٣٤ - ١٣٩ .

(٥٣ - ٥٤) ينظر : م . ن ، ص ١٩ - ٢٢ .

ويقرن الكواكبي الحرية الشخصية بالحرية السياسية ويرفض أن تسيطر الحكومة على أعمال الناس وأفكارهم لأنه يرى أن « أفراد الأمة أحرار في الفكر مطلقاً ، وفي الفعل ما لم يخالف القانون الاجتماعي ، لأنهم أدري بمنافعهم الشخصية »^(٥٥). إذاً لا حدود لحرية الفكر لأن الأمة « جامعة سياسية اختيارية ، لكل فرد حق إشهار رأيه فيها »^(٥٦). أما حرية الفعل فهي مشروطة بعدم مخالفة القانون الذي يرضيه المجتمع لنفسه ، ولكن القيد الذي يفرضه الكواكبي على الفعل هو قيد محدود لا يتعدى القواعد الاجتماعية العامة السائدة ، فيما عدا ذلك ، لا يحق لأحد أو لهيئة - بما في ذلك الحكومة - أن تحد من استخدام الانسان حريته . والحرية السياسية لا تكتمل الا بوجود حكومة دستورية مراقبة ومسؤولة لدى الأمة^(٥٧). أما الحكومة الاستبدادية فعلى الانسان أن ينتزع حريته منها انتزاعاً ، مهما كلفه ذلك ، لأن الحرية مطلب عزيز يستحق الثمن الغالي الذي يدفع في سبيل إحراره « إن الله جلّت نعمته خلق الانسان حراً قانده العقل » وعليه أن يحافظ على هذه الحرية التي منحه إياها الله إذ « خلقه منفرداً غير متصل بغيره ليملك اختياره في حركته وسكونه »^(٥٨) .

وإن لم يستطع انسان نيل حريته في بلد تحكمها العلاقات الاستبدادية ، فعليه أن يضرب في الأرض طلباً للحرية « ما أليق بالأسير في أرض أن يتحول عنها الى حيث يملك حريته ، فان الكلب الطليق

(٥٥) م . ن ، ص ١٤٦ .

(٥٦) م . ن ، ص ١٤٥ .

(٥٧) ينظر : م . ن ، ص ٢٢ .

(٥٨) طبائع الاستبداد ، ص ٢٦ .

خُير حياة من الأسد المربوط» (٥٩) . وقد تنبّه الغربيون الى ضرورة الحرية وراحوا يطلبونها اذ « قامت فتاة الحرية تتغنى بالمساواة وتغسل [أدران التمجد] على حسب قوتها وطاقتها ولم تبلغ غايتها الى الآن في غير أمريكا» (٦٠) فعلياً أن نحذو حذو (أمريكا) فنطلب الحرية كما طلبتها ، وفي طريقنا الى ذلك علينا أن نعي أن نوال الحرية من وظيفة أبناء الأمة ولا ينتظر ذلك من الحكّام . وما للأمة من يحكّ جلدتها غير ظهرها . حتى أن حرية الحكّام مرتبطة بحرية المواطنين . لكن المواطنين لا يمكن أن يحصلوا على الحرية ما لم يعرفوا قدرها . فالأمة التي لا تشعر بالآلام الاستبداد لا تستحق الحرية (٦١) . هذا هو الشرط الأساسي والمبدئي لتحقيق الحرية في الأمة . من حرية الفكر والاعتقاد ، والحرية الشخصية ، وحرية الاجتماع ، الى الحرية السياسية .

ج - العدالة :

العدالة عند الكواكبي هي بديل الظلم والتفاوت القائم بين الناس والذي تحميه الحكومات المستبدّة . وكثيراً ما يربط الكواكبي العدل بالمساواة ، فهو يعرف العدل قائلاً : « العدل لغة التسوية ، فالعدل بين الناس هو التسوية بينهم ، وهذا هو المراد من آية : (إن الله يأمر بالعدل) * » (٦٢) . فهو يستخدم العدل بمعنى المساواة بين

(٥٩) م . ٠ ن ، ص ٢٨ .

(٦٠) م . ٠ ن ، ص ٥٧/٥٦ .

(٦١) م . ٠ ن ، ص ١٥١ .

(*) النحل ١٦/٩٠ .

(٦٢) م . ٠ س ، ص ٣٦ .

الناس في الثواب والعقاب من غير تمييز بين حاكم ومواطن ، أو بين غني وفقير • وهو حين يشير الى الآية : (وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) (٦٣) ، فانما يدل على ضرورة تحقيق العدل « أي التساوي » أمام القانون • وبما أنه يطلب العدل على الصعد كلها : القانونية ، والسياسية ، والاجتماعية ••• لذا يحاول إيقاظ قومه على ضرورة تحقيقه ، يقول : « خافوا غيرة المنعم الجبار • ألم يخلقكم أكفاء أحراراً طلقاء لا يثقلكم غير النور والنسيم ، فأيتهم إلا أن تحملوا على عواتقكم ظلم الضعفاء وقهر الأقوياء ! » (٦٤) • لقد لاحظ الكواكبي تظالم الناس فيما بينهم فأراد أن يعيدهم الى جادة الصواب بتذكيرهم بأن الله خلق الناس أحراراً متساوين ، ويجب أن يبقوا أحراراً متساوين إجراءً للمصلحة العامة ، وتحقيقاً لإرادة الله التي ضمنتها في أوامره وبخاصة في الإسلام • ويسائل الناس : لماذا يظلم بعضكم بعضاً « وأنتم تعلمون إجماع أئمة مذاهبتكم كلها على أن أنكر المنكرات بعد الكفر هو الظلم الذي فشا فيكم ، ثم قتل النفس ، ثم وثم ••• » (٦٥) •

ولا يكتفي الكواكبي بردع الناس عن الظلم عن طريق تذكيرهم بتعاليم الدين ، وإنما يرفق ذلك بما توجهه أحكام العقل السليم « بناء عليه فالدين يكلفكم ان كنتم مسلمين ، والحكمة تثلزكم إن كنتم عاقلين : أن تأمروا بالمعروف وتنهوا عن المنكر جهدكم » (٦٥) • ويسد الطريق على كل مدع بأن دفع الظلم متعذر • بل إنه يتدرج مع الناس بمقاومة الظلم بدءاً من الثورة ومروراً بالوعظ والارشاد ، منتهياً

(٦٣) النساء ٥٨/٤ •

(٦٤) طبائع الاستبداد ، ص ١٢٤ •

(٦٥) م • ن ، ص ١٢٨ •

الى القول « ولا أقل في هذا الباب من إبطانكم البغضاء للظالمين
والفاسقين » (٦٥) .

ويحذر الكواكبي من مغبة تصديق مراءاة الحكام وتزينهم
بالمظاهر الدينية وادعاء التقوى « كأن مجرد كون الأمير مسلماً يخفي
عن كل شيء حتى عن العدل » (٦٦)، بل على العكس من ذلك ، يرى
الكواكبي ، أن العدل مصداق ايمان الحاكم . والحكومة المنتظمة هي
التي تحاكم محاكمها السلطان والصلوك على السواء (٦٧) .

وفي « مبحث تأمين العدالة القضائية » يقول الكواكبي : « هل
يكون العدل ما تراه الحكومة ، أم يراه القضاة المصون وجدانهم من
كل مؤثر غير الشرع والحق ، ومن كل ضغط حتى ضغط الرأي
العام ؟ » (٦٨) . وطريقة تساؤله تدل على أن تحقيق العدل منوط بالقضاة
الحياديين الذين لا يخافون في الحق لومة لائم . والأمن يلزم العدل
في فكر الكواكبي إذ إنه يرى ضرورة أن يعيش الإنسان في ظل
حكومة عادلة ليصبح آمناً على العدل لا يتبخس حقه ولا يتغافل عن
جنايته (٦٩) . والعدل في رأيه هو قيام بالواجبات ، واستيفاء للحقوق ،
على نحوٍ تتضح فيه المساواة .

وقد لاحظ الكواكبي ، أكثر ما لاحظ ، ذلك التفاوت المالي بين
الناس حتى ليكاد يكون أكثر ما يقصده من معنى العدل هو العدل

(٦٦) أم القرى ، ص ٣٤ .

(٦٧) ينظر : م . س ، ص ١٤٠ .

(٦٨) طبائع الاستبداد ، ص ١٤٩ .

(٦٩) ينظر : م . ن ، ص ١٣٧ .

الاقتصادي الذي يضمن توزيع المال بين الناس على نحو عادل . حتى نجد أن العدل لديه هو بديل استبدال الأثرياء الذين يكتنزون المال . وكل ما يَنْتَفَع به في الحياة هو مال ، على رأي الكواكبي ، ومع ذلك فهو يفسّر ويفصل أن ما يعنيه هنا هو النقود التي بوساطتها يمكن شراء السلع والحصول على الحاجيات . وللكواكبي رأي في هذا الذي به تباع وتشتري حاجات الناس ، يقول : « والمال تمتوره الأحكام فمنه الحلال ومنه الحرام وهما بيّنان ، ولنعم الحاكم فيهما الوجدان ، فالحلال الطيب ما كان عوض أعيان ، أو أجرّة أعمال ، أو بدل وقت أو مقابل ضمان » (٧٠) ، فالمال الحلال هو ما يأتي ثمناً لشيء أو تعويضاً عن جهد أو وقت ، أو في مقابل عمل يقوم به الانسان . ويحضّر الكواكبي على تحصيل المال الحلال ونبذ الحرام ، كما يطالب بضرورة إنفاقه بوجهه المشروعة « والمقصود من المال هو أحد اثنين لا ثالث لهما وهما : تحصيل لذّة أو دفع ألم ، وفيهما تنحصر كل مقاصد الانسان وعليهما مبنى أحكام الشرائع كلها » (٧١) فلا يجوز تنمية المال أكثر من اللازم كما لا يجوز أن يتم ذلك بطرق غير مشروعة . والانسان يظلم نفسه ويظلم أخاه حين يحرص على الاستئثار لنفسه بمال أخيه ، في حين أن من واجبه الحرص على العدل ، والمشاركة في مطاردة الفقر والاحتكار ، والحوّول دون التمويل اللامشروع . والعدالة تقتضي تحريم الربا ، لأنه كسب من غير مقابل ، وفيه النماء الفاحش المؤدي الى إنحصار الثروات في أيدي قليلة ، مما يخلّ التوازن ويصنع التفاوت بين الناس . لذلك كله يرفض الكواكبي الربا ويحث على هجره معلناً أولوية العمل على رأس المال ، لأن العمل يقوم به انسان يبذل فيه جهداً ،

(٧٠) طبائع الاستبدال ، ص ٦٩/٧٠ .

(٧١) م ١٠ ن ، ص ٧٣ .

وعلى كل انسان الحصول على المال بجهده الخاص ، لذلك لا يجوز تسخير الآخرين للحصول على المال . ويعلن الكواكبي ضرورة سيادة العدالة في توزيع الأعمال ، علاوة على توزيع المال ، اذ يتحتم على الناس أن يقتسموا أعمالهم وأرزاقهم بالقسط ، وأن يتساوى في ذلك الرجال والنساء ، كل على حسب طبيعته . وأن يتساوى أهل السياسة والدين بغيرهم من الناس ، سواء آكان ذلك من حيث توزيع الأعمال ، أم كان من حيث توزيع عائدات العمل . وهذا لا يعني أن يتساوى الناس تساوى مطلقاً « نعم لا يقتضي أن يتساوى العالم الذي صرف زهوة حياته في تحصيل العلم النافع أو الصنعة المفيدة بذاك الجاهل النائم في ظل الحائط » (٧٣)، بل ان العدالة تقتضي التوزيع على حسب الجهد والاتاج . ولا يتوقف الكواكبي عند هذا الحد في شرح تصوره العدالة بل نراه يضيف : « ولكن العدالة تقتضي غير ذلك التفاوت بل تقتضي الانسانية أن يأخذ الراقي بيد السافل فيقرّبه من منزلته ويقاربه في معيشته ويعينه على الاستقلال في حياته » (٧٢)، حتى يتم التقارب بين الناس ويعيشوا متعاونين .

ويعود الكواكبي الى التأكيد على أهمية العمل وضرورته ، وعلى أنه أشرف طريق يحصل فيه الانسان على المال ، فالمال « لا يملك ، أي لا يتخصص بانسان ، إلا بعمل فيه أو في مقابله » (٧٣). ولكل إنسان وظيفة معينة يصلح لها ، والعضو الذي لا يقوم بما يصلح له يكون حقيراً مهاناً ، ومن يريد أن يعيش كلاً على غيره يستحق الموت لا الشفقة (٧٤). ان بعض الناس يكسبون على حساب غيرهم

(٧٢) م . ن ، ص ٧٢ .

(٧٣) طبائع الاستبداد ، ص ٧٣ .

(٧٤) ينظر : م . ن ، ص ٨٢ .

« ويتناسون حديث (إن الله يكره العبد البطال)(*) والحديث المفيد معنى (اذا قادت الساعة وفي يد أحدكم غرسة فليغرسها) (***) . » (٧٥)
فالإنسان لا يكون إنساناً ما لم تكن له صنعة مفيدة تكفي معاشه
باقتصاد فيتجنب بذلك ذلّ القلّة وطغيان الكثرة .

والإنسان حرّ في العمل الذي يختاره لمعاشه ، إلا أن هذه الحرية ليست مطلقة ، اذ يحدد الكواكبي أعمال الإنسان في تحصيل المال بثلاثة أصول « ١ - استحضاره المواد الأصلية ، ٢ - تهيئة المواد للانتفاع بها ، ٣ - توزيعها على الناس . وهي الأصول التي تسمى بالزراعة والصناعة والتجارة ، وكل وسيلة خارجة عن هذه الأصول وفروعها الأولية فهي وسائل ظالمة لا خير فيها » (٧٦) فلا يجوز اكتناز الأموال ، كما لا يجوز الحصول عليها عن طريق السياسة أو الدين أو السمسة أو التزلف أو الرشوة أو الربا . وأفضل الأعمال أنفعتها للناس « وقد فضّل الله الكنتاس على الحجّام وصانع الخبز على ناظم الشعر لأن صنعتها أنفع للجمهور » (٧٧) ، لذلك رأى الكواكبي الشرف في المحراث ثم في المطرقة ، ثم في القلم . ومن حق الإنسان أن يدخّر المال لدواعي الحاجة عن طريق هذه الأعمال . فالكواكبي يبيح التملك ويعتبره حقاً مشروعاً ، لكنه ينادي بضرورة الاقتصاد فيه للحد من طغيانه . ولأن الكواكبي اهتم برفع الظلم والاستغلال وطالب بمنع الاحتكار ، لذلك

(*) الأول : العجلوني ، كشف الخفاء . ج ١ ، ص ٢٩١ .

(**) الثاني : الامام أحمد بن حنبل ، المسند ، ج ٣ ، ص ١٨٤ - ١٩١ .

(٧٥) م . ص ، ص ١٠٥ .

(٧٦) م . ن ، ص ٧٤/٧٣ .

(٧٧) م . ن ، ص ١٣٨ .

نراه يضع شروطاً تحدّد من الملكية • فلا بدّ « أن يكون إحرار المال بوجه مشروع حلال » (٧٨)، أي في مقابل عمل أو عوض أو ضمان أو من بذل الطبيعة ، ثم أوجب « أن لا يكون في التمول تضيق على حاجيات الغير كاحتكان الضروريات أو مزاحمة الصنّاع والعمال الضعفاء ، أو التغلب على المباحات مثل امتلاك الأراضي التي جعلها خالقها ممرحاً لكافة مخلوقاته » (٧٨) . فقد دعا الى تحديد الملكية الزراعية ، ومنع احتكار السلع الأساسية في حياة الناس ، وشجب التنافس اللامتكافيء بين الفقراء والمكتنزين ، وعدّ اهتلاك الأراضي ، التي هي مرافق عامة لجميع المواطنين ، عملاً غير مشروع • وشرط في الادخار « ألا يتجاوز المال قدر الحاجة بكثير » (٧٩) ، لأن للمال آفات كثيرة ، وخير للانسان أن يقتصد في ادخاره ، لأن الإفراط في التمول ضارّ حتى على صاحبه • « ولا يقصد الأخلاقيون من التزهيد في المال التثييط عن كسبه ، إنما يقصدون أن لا يتجاوز كسبه الطرائق الطبيعية الشريفة » (٨٠) ، هذا فضلاً عن ضرورة تقليص الفوارق بين الناس ، ومنع الجور « فالعدالة المطلقة تقتضي أن يؤخذ قسم من مال الأغنياء ، ويتردّ على الفقراء ، بحيث يحصل التعديل ولا يموت النشاط للعمل » (٨١) ، وذلك يكون بايتاء الزكاة وإجراء الصدقات وأداء الكفارات ، بحسب مبادئ الشريعة الاسلامية ، إذ « إن شريعتنا مبنية على أن في أموال الأغنياء حقاً معلوماً للبايس والمحروم ، فيؤخذ من

(٧٨) م • ان ، ص ٧٧ .

(٧٩) م • ان ، ص ٧٨ .

(٨٠) طبائع الاستبداد ، ص ٨٣ .

(٨١) م • ان ، ص ٧٤ .

الأغنياء ويوزع على الفقراء» (٨٢)، وذلك بوساطة فريضة الزكاة ، والكفّارات المالية التي توزع على الفقراء وعلى المشاريع العامة ، فالشريعة الاسلامية جعلت « لفقراء الأمة وبعض المصاريف العمومية نصيباً غير قليل في مال الأغنياء ، بحيث اذا عاش المسلمون مسلمين حقيقة آمنوا الفقر ، وعاشوا عيشة الاشتراك العمومي المنتظم » (٨٢) هذا علاوة على تصريح الكواكبي للحكومة بإمكانية حجز المال اللازم، في وقت الضرورة ، للمصلحة العامة ، وحرصاً على تحقيق الانتظام العام . « والمراد بالانتظام العام معيشة الاشتراك العمومي التي أسسها الإنجيل بتخصيصه عشر الأهوال للمساكين » ثم أحدث الاسلام سنة الاشتراك على أتم نظام» (٨٣) . فالأخذ من مال الأغنياء ، وردّه على الفقراء بحيث يحصل التعديل ولا يموت النشاط للعمل ، الذي يحصل الانسان بوساطته على المال ، هي قاعدة العدالة الأساسية . « وهذه القاعدة يتمنى ما هو من نوعها أغلب العالم المتمدن الإفرنجي ، وتسعى وراءها الآن جمعيات منهم ، منتظمة مكونة من ملايين كثيرة . وهذه الجمعيات تقصد حصول التساوي أو التقارب في الحقوق والحالة المعاشية بين البشر ، وتسعى ضد الاستبداد المالي فتطلب أن تكون الأراضي والأملاك الثابتة وآلات المعامل الصناعية الكبيرة مشتركة الشيوع بين عامة الأمة ، وأن الأعمال والثمرات تكون موزعة بوجوه متقاربة بين الجميع» (٨٤) ، فالعدالة مطلوبة لدرجة تفضيل العادل الكافر على المسلم الجائر ، ومن هنا تأتي أهمية عدالة الحكومة حيث « يعيش

(٨٢) أم القرى ، ص ٦٠/٥٩ .

(٨٣) م . س ، ص ٧٤ .

(٨٤) طبائع الاستبداد ، ص ٧٥/٧٤ . للملاحظة التشابه والمقارنة ينظر : أم القرى ، ص ٦٠ .

الانسان في ظل العدالة والحرية نشيطاً على العمل ... والفكر ...
يفتخر ... بكده وجدّه» (٨٥) لأن حقوقه المالية مَصانة ولا يخاف
على ملكيته من الضياع ، اذ ذلك فقط يمكن للانسان أن يجني ثمار
الاشتراك الذي به يتم تعاون الناس ، وبه يأمن الانسان على بيته
وعائلته ، وبه يتمكن الانسان من إنجاز ما لا يمكنه إنجازه بمفرده
« نعم ، الاشتراك فيه سر تضاعف القوة بنسبة ناموس التريع ، فيه
سرّ الاستمرار على الأعمال التي لا تفي بها أعمار الأفراد» (٨٦) ،
فالجماعة وحدها هي التي تتمكّن من إرساء قواعد العدل ، لأن العدالة
ليست في توزيع المال والأعمال فقط ، بل ان كل فرد موكل بمصلحة
الجماعة . والناس في مجموعهم أغنياء لا يعوزهم المال اللازم للتعليم
والنهضة بالبلاد ، وهم ، معاً ، قادرون على تحقيق العدل ضد أي فئة
تريد أن تستغل أو تستبدّ . « ولا غرو اذا كانت المعيشة الاشتراكية
من أبداع ما يتصوره العقل ، ولكن مع الأسف لم يبلغ البشر بعد من
الترقى ما يكفي لتوسيعهم نظام التعاون والتضامن في المعيشة العائلية
الى ادارة الأمم الكبيرة» (٨٧) لأن كبر الأمم يجعل من الصعب التوفيق
بين مصالح هذه الكثرة التي تتضارب مصالحها ، لذلك يحلّ الكواكبي
المسألة بأن يستقل الانسان عن سواه ، وكذلك العائلة ثم القرية أو
المدينة ، وكذلك القبائل في الشعب أو الأقاليم في المملكة « كل منها
مستقل في ذاته ، لا يربطها بمركز نظامها الاجتماعي وهو الجنس أو
الدين أو الملك غير محض التجاذب المانع من الوقوع في نظام آخر لا
يلئم طبائع حياتها» (٨٧) ، فيعيش الانسان حراً مستقلاً لا يربطه بسواه

(٨٥) م ٠ ن ، ص ١٠٤ .

(٨٦) طبائع الاستبداد ، ص ٩٣ .

(٨٧) م ٠ ن ، ص ٧٦ .

سوى محض التكافل والتضامن من غير تمييز ولا بغضاء. هكذا يتحقق العدل الاجتماعي والسياسي والقضائي والاقتصادي ويتمتع الناس جميعاً بعائدات الثروة العمومية متشاركين متضامنين وتعاونين على إقامة العدل والحفاظ عليه .

د - الشورى الدستورية :

ان البدائل السابقة (المساواة والحرية والعدالة) لا تتأتى إلا بسيادة الشعب على نفسه . وسيادة الشعب لا تكون الا بتحقيق الشورى ، عن طريق مشاركته في ممارسة الحكم ليكون الحكم عادلاً لأن للحكم تأثيراً كبيراً على شؤون الحياة كلها ، وهو الذي يمكنه الحفاظ على المساواة والحرية والعدالة بوساطة احترامه قانون الدولة، وتمسكه بأصول الشورى في الحكم .

يقول الكواكبي ، بعد بحث امتدّ ثلاثين عاماً « تمحصّ عندي أن أصل هذا الداء هو الاستبداد السياسي ، ودواؤه دفعه بالشورى الدستورية »^(٨٨) . فاذا كان « الاستبداد السياسي » هو أصل الداء ، فإن دواؤه انما يكون بايجاد « الشورى الدستورية » التي بها تصلح السلطة السياسية والقانونية ويعمّ الرخاء . وتنتمي الشورى ، في فكر الكواكبي ، الى ميدان السياسة انتماء حميماً ، فهي تعني مشاركة الرعايا في سياسة الدولة وشؤون الحكم بحثاً عن القرار الأكثر صواباً، على أن يتم ذلك في حدود القانون . لقد رأى الكواكبي أن الاستقلال في الرأي مضرّ ، لذلك راح ينقّب في تراث العرب بحثاً عن الشورى، مستلهماً الأفكار الاسلامية الداعية اليها ، فرأى أن العرب هم أعرق

(٨٨) م ٠ ن ، ص ١٣ .

الأهم في أصول الشورى ، ولاحظ أن الشورى مبدأ موجود في الاسلام ، فقد « جاء الاسلام محكماً لقواعد الحرية السياسية المتوسطة بين الديمقراطية والارستقراطية »^(٨٩)، انطلاقاً من (وشاورهم في الأمر)^(٩٠)، وتوسطاً بين حكم الشعب ، الذي لم يعد يصلح بالنظر الى تزايد أعداد الناس في الأمة الواحدة ، وبين حكم القلة ذات النفوذ الاستبدادي الذي تمارسه على الآخرين . وقصة (بلقيس) (*) في « القرآن الكريم » « تعلم كيف ينبغي أن يستشير الملوك الملأ أي أشرف الرعية ، وأن لا يقطعوا أمراً الا برأيهم ، وتشير الى لزوم حفظ القوة والبأس في يد الرعية »^(٩١)، وما الملوك الا منفذون ، وينسب اليهم الأمر توفيراً فقط . وقد مورس مبدأ الشورى لفترة في زمن الخلافة الراشدية وما قبلها ، فقد كان النبي « أطوع المخلوقات للشورى امتثالاً لأمر ربه » « حتى أنه ترك الخلافة لمجرد رأي الأمة »، وهكذا فعل الخلفاء : الأول والثاني ، اللذين فهما مغزى « القرآن الكريم » وعملوا بموجبه ، « وهكذا كانت دولة الأمويين (***) تحت سيطرة أهل الحل والعقد » وكذلك كان عهد صدر العباسيين^(٩٢) .

(٨٩) طبائع الاستبداد ، ص ٣٤ .

(٩٠) آل عمران ١٥٩/٣ .

(*) بلقيس : ملكة سبأ ، ورد ذكرها في القرآن اذ خاطبت اشرف قومها (ياأيها الملأ افتوني في أمري ما كنت قاطعة أمراً حتى تشهدون) النمل ٢٧/٢٨ وألقت الألفاظ على سليمان الحكيم وسمعت حكمته .

(٩١) م . س ، ص ٣٥ .

(**) ولكن قد تبين لنا خطأ رأي الكواكبي عن الامويين والعباسيين ، ينظر : هذه الدراسة المقدمة ، ص

(٩٢) ينظر : ام القري ، ص ٦٦ - ٦٧ .

والحكومة لا تكون صالحة الا اذا كانت الشورى احدى مميزاتها لأنها حينئذٍ ، فقط ، يمكنها أن تقود تقدم الأمة • ويدل الكواكبي على كلامه باستقراءه تاريخ الحكومات الاسلامية ، قائلاً : « واذا دققنا النظر في أدوار الحكومات الاسلامية من عهد الرسالة الى الآن ، نجد ترقياً وانحطاطها تابعين لقوة أو ضعف احتساب أهل الحل والعقد واشتراكهم في تدبير شؤون الأمة »^(٩٣) . فعلاقة الشورى بالترقي علاقة طردية ، كلما زادت أحدهما نجد ارتفاعاً في رصيد الأخرى •

وأهمية الشورى لا تنحصر في شؤون الحكم فقط ، بل تسحب على حياة الناس في كل شأن وفي كل زمان ومكان • واذا كان زمن الخلافة الراشدية الذهبي قد ولّى فعلينا ألا نستكين ، بل يجب علينا أن نحاول استعواضه « بطراز سياسي شوري » يستفيد من فكر الغرب الذين استفادوا من الاسلام ، وأقاموا نظام الشورى الذي نطالب به ، « ذلك الطراز الذي اهتدت اليه بعض أمم الغرب ، تلك الأمم التي لربما يصح أن نقول ، قد استفادت من الاسلام كأثر مما استفادته المسلمون »^(٩٤) . لقد رأى الكواكبي أن سر تفوق أوروبا هو في حصولها على الحرية وتمكّنها من اقامة الديمقراطية ، لذلك دعا الى الاسترشاد بتجربتها في ارساء قواعد الديمقراطية والشورى •

ولكن من يقوم بالشورى ؟ يطالب الكواكبي بالشورى الارستقراطية ، أي شورى الأشراف ، وهم أهل الذكر ، وأهل الحل والعقد من هداة الأمة وقادتها • والأشراف هم أفراد جديرون بحمل المسؤولية ، وهم أشراف لقيامهم بأعباء هذه الوظيفة الشريفة ، « وهم

(٩٣) م . ن ، ص ٦٦ .

(٩٤) طبائع الاستبداد ، ص ٣٤/٣٥ .

خواص الطبقة العليا في الأمة ، الذين أمر الله عز شأنه نبيه بمشاورتهم في الأمر ، الذين لهم شرعاً حق الاحتساب والسيطرة على الإمام والعمال لأنهم رؤساء الأمة ووكلاء العامة ، والقائمون في الحكومة الاسلامية مقام مجالس النواب والأشراف في الحكومات المقيدة» (٩٥) . وهم ليسوا أهل الألقاب أو الميراث من الأصلاء والمتمجدين . انهم أناس استعدوا ، بالعلم والكفاءة ، لخدمة الناس ، وليكونوا وكلاء عنهم في مراقبة الحكومة ومحاسبتها .

ولكن ما هو أساس الشورى لدى الكواكبي ؟

ان أساس الشورى عنده هو ارادة الأمة ، و ارادة الأمة تتحقق (أو تتلخص) في الأخذ بأراء أهل الحل والعقد ، الا أن ذلك لا يعني الاستسلام الى الكسل والإذعان لما يطالب به الآخرون ، لأن الناس جميعهم ملزَمون بالأمر بالمعروف وبالنهي عن المنكر . ان الإلزام باتيان الخير ودفع الشر في آية : (ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير وبأمر من المعروف وينهون عن المنكر) (٩٦) هو فرض عين لا فرض كفاية . وليس المراد منه سيطرة أفراد المسلمين بعضهم على بعض ، بل المراد هو « إقامة فئة تسيطر على حكّامهم كما اهتدت الى ذلك الأمم الموقفة للخير ، فخصصت منها جماعات باسم مجالس نواب وظيفتها السيطرة والاحتساب على الادارة العمومية : السياسية والمالية والتشريعية » (٩٧) . ان السيطرة والاحتساب ، التي تقوم بها المجالس

• (٩٥) أم القرى ، ص ٦٦ .

• (٩٦) آل عمران ٣/١٠٤ .

• (٩٧) م . س ، ص ٣٧ .

هي التي تحقق فرض الكفاية ، أما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهو فرض عين ، وعلى المسلمين جميعهم العمل على تحقيقه •

٣ - اسلامية الكواكبي بديلاً شاملاً :

يرى الكواكبي في الاسلاميه بديلاً عاماً عن الاستبدادية ، ويميز بين الاسلام والاسلامية • فالاسلاميه عنده ليست هي ما يدين به المسلمون الآن ، ولكنها المنهج المشتق من الاسلام الصحيح الذي ينبثق من « القرآن الكريم » وصحيح السنّة من غير أن تنقص أو تزيد عما جاء فيهما من ناحية العبادات • والاسلام الصحيح هو ما تميّز به أسلافنا على العالمين ، بعيداً عن نفقته المتفقيهن ، ملتزمين بما يعلمونه من صريح الكتاب وصحيح السنّة وثابت الأجماع • والاسلاميه بهذا المعنى « هي أحكام القرآن وما ثبت من السنّة وما اجتمعت عليه الأمة في الصدر الأول ، لا يوجد فيها ما يآباه عقل أو يناقضه تحقيق علمي » (٩٨) • ومن أهم قواعد ديننا الالتزام بهذه الأحكام لئتم لنا السير على منهج الاسلام القديم الذي يترك للإنسان حرية التصرف في حياته ما دام يتصرف فيها ضمن قواعد الدين العامة • « ومن قواعد ديننا كذلك : أن نكون مختارين في باقي شؤوننا الحيوية ، نتصرف فيها كما نشاء ، مع رعاية القواعد العمومية التي شرعها أو ندب اليها (الرسول) ، وتقتضيها الحكمة أو الفضيلة ، كعدم الإضرار بالنفس أو الغير ، والرأفة على الضعيف ، والسعي وراء العلم النافع ، والكسب بتبادل الأعمال ، والاعتدال في الأمور ، والانصاف في المعاملات ، والعدل في الحكم ، والوفاء بالعهد » (٩٩) •

(٩٨) أم القرى ، ص ١٤٣ . ينظر للمقارنة : م . ن ، ص ١٣ و ٦٩ و ٧٧ . ينظر أيضاً : طبائع الاستبداد ، ص ١١٩ .

(٩٩) أم القرى ، ص ٧٨ .

هكذا تتحد أفكار المساواة والحرية والعدالة والشورى عند الكواكبي في تعبير واحد هو الاسلامية ، التي يراها تطالب بالمنفعة العامة للناس أجمعين ، وهذه المنفعة لا تتم للانسان الا بالاشترك العمومي بين الناس ، حيث يقوم كل فرد بعمل مفيد للمجتمع . وذلك لأن طبيعة الكون تقتضي الاشتراك لتتم للناس المنفعة . وهذا الاشتراك موجود في الاسلام فقد « أحدث الاسلام سنة الاشتراك على أتم نظام »^(١٠٠)، ولم يكتفِ الاسلام بذلك ، وانما رسم الطريق العامة لخير الانسان ، اذ « جاءت الاسلامية بقواعد شرعية كلية تصلح للاحاطة بأحكام كافة الشؤون حتى الجزئية الشخصية »^(١٠١) . فال مساواة التي تطلبها الآن جمعيات كثيرة في الغرب ، وتريد بها تحقيق التقارب بين الناس ، وضمان عدالة توزيع الأعمال والثمرات ، قد « قررتها الاسلامية ديناً » ، « بوسيلة أنواع الزكاة والكفارات »^(١٠٢)، وشهدنا ثمرات اتباع الاسلامية ، بما جاءنا عن تراث الخلفاء الراشدين ، الذين اتبعوا « القرآن الكريم » وحققوا مقررات الاسلامية « فأنشؤوا حكومة قضت بالتساوي حتى بينهم أنفسهم وبين فقراء الأمة في نعيم الحياة وشنظفها »^(١٠٣)، فالناس كلهم سواسية لا فرق بين حاكم ومواطن من حيث الولاء ، لأن ولاءهم كلهم لله وحده من جهة ، وهم جميعهم أولياء بعض ، تحقيقاً لما تتطلبه الاسلامية التي عنقت الناس من وهم عبادة غير الله ، وجعلت الناس متساوين في العبودية له ، ومن حقهم أن يتساووا جميعاً في الحصول على حقوقهم كلها ، بما في ذلك حق

(١٠٠) طبائع الاستبداد ، ص ٧٤ .

(١٠١) م ٠ ن ، ص ٧٥ .

(١٠٢) ام القرى ٤ ص ٦٠ .

(١٠٣) م ٠ س ، ص ٣٤ .

العلم للجميع » وبذلك صار العلم في الأمة حراً مباحاً لكل لا يختص به رجال الدين أو الأشراف كما كان في الأمم السابقة ، وبذلك انتشر العلم في سائر الأمم أخذاً عن المسلمين «^(١٠٤) . ان تساوي الناس ، بما في ذلك تساوي المواطن بالحاكم ، يحتاج حتى يتحقق الى إعادة الدين ، في ذهن المسلمين ، الى أصوله الصحيحة الأولى حتى يتم احتكام الجميع الى الاسلام الذي « جاء محكماً لقواعد الحرية السياسية » فأسس التوحيد ونزع كل سلطة دينية أو تقليدية تتحكم في النفوس أو في الأجسام «^(١٠٥) . فالاسلامية تجعل الانسان لا يرجو ولا يخاف أحداً ، ما دام يسير وفق القواعد الاسلامية الصحيحة . لقد نشأ التمجّد وادعاء الأصالة والعظمة في الحكام والمنتفذين ، ثم قامت بعض الجمعيات تطالب بالحرية والمساواة وتستنكر التمجّد والادعاء ، لكن كثيراً منها لم تفلح في مسعاها هذا^(١٠٦) ، بينما حققت الاسلامية ذلك منذ قرون بعيدة اذ « ان الاسلامية مؤسّسة على أصول الحرية برفعها كل سيطرة وتحكّم ، بأمرها بالعدل والمساواة والقسط والإخاء بحضتها على الإحسان والتحابب » . وينبغي لنا ألا نغفل عن أنه « لا يوجد في الاسلامية نفوذ ديني مطلقاً في غير مسائل إقامة شعائر الدين »^(١٠٧) . وهذا يدلنا على أن السيطرة والاحتساب ، والتفاوت بين الناس ، كل ذلك يأتي من الاستبداد الذي لا يمنع ، بل يشجع الكسب غير المشروع ، ولا يوزع الأرباح بشكل عادل كما تتطلبه الاسلامية . فالمسلمين اذا اتبعوا دينهم آمنوا بالفقر واستغنوا عن

(١٠٤) طبائع الاستبداد ، ص ٥١ .

(١٠٥) م . ن ، ص ٣٤٤ .

(١٠٦) ينظر : م . ن ، ص ٥٦ - ٥٧ .

(١٠٧) م . ن ، ص ٣٨ .

المبادئ الاشتراكية ، التي يتمناها العالم الافرنجي المتمدن ، والتي تطالب بالتساوي بين الناس • وعلاوة على ذلك فان الاسلامية هي أول شريعة علّمت الناس أصول حساب الميزانية الاقتصادية للأفراد والدول جميعاً (١٠٨) •

ومن ناحية العدالة المالية فان الاسلامية « وضعت للبشر قانوناً مؤسساً على قاعدة أن المال هو قيمة الأعمال ولا يجتمع في يد الأغنياء إلا بأنواع من الغلبة والخداع » (١٠٩) ، فلا يمكن لإنسان أن يحوز المال من غير عمل ، وحتى لو عمل ، فانه يجب ألا يأخذ إلا ما يوازي قيمة عمله ، كما أنه لا يجوز أن يتكدّس المال في أيدي القلّة من عمل ، مهما يكن نوعه ، لأن المال ، في حقيقة الأمر ، لا يمكن أن يُجمع إلا بالغش والاحتيال • هكذا يطالب الكواكبي بالكسب المشروع الذي يكون في مقابل عمل ، ويحصر أسباب الرزق في استخراج المواد وتهيئتها وتوزيعها ، أي في الزراعة والصناعة والتجارة • ويرى أن على الحكومات ألا تسمح بتجاوز مقدار من الكسب والملكية ، تستبد بهما طبقة وتفترق اليهما أخرى فيشقى الناس بسيطرة الأغنياء • وفي العلاقات المتبادلة بين الناس لا ينبغي السماح بتمتع بعض الناس بخيرات الحياة بينما يكدح الآخرون ويعانون فقط •

ويرى الكواكبي أن هذه الأصول — مع بعض التعديل — قررتها الاسلامية ديناً ، وذلك أنها قررت أنواع العشور والزكاة وقسمتها على المصارف العامة والمحتاجين ، وهذا يقارب بين الفقراء والأغنياء ، ويمنع تراكم الثروات في أيدي بعض الناس • كما قررت الاسلامية أحكاماً

(١٠٨) ينظر: أم القرى ، ص ٦٠ - ٦١ •

(١٠٩) طبائع الاستبداد ، ص ٧٤ •

تمنع التواكل في الارتزاق ، وتلتزم كل فرد بالعمل الذي يناسبه ،
 وقررت ترك الأراضي الزراعية ملكاً لعامة الأمة ، ينتفع بها العاملون
 فيها بأنفسهم فقط . وأناطت الاسلامية تنفيذ ذلك كله بالحكومة (١١٠) .
 فالاسلامية وضعت قوانين التمويل ووجوه الانفاق وحرمت الربا
 ومنحت الناس لكل بحسب عمله . حتى أنها حثت المسلم لكي يحوّل
 ثمره سعيه لصالح المنفعة العامة ، وينبذ الاستئثار بها لنفسه (١١١) .

ومن ناحية الحكم ، فاذا كان خير أسلوب في الحكم هو الذي
 تتحقق فيه الشورى ، فان الاسلامية قد « جعلت أصول حكومتها :
 الشورى الأريستوقراطية أي شورى أهل الحل والعقد في الأمة
 بعقولهم لا بسيوفهم » . وجعل أصول ادارة الأمة : التشريع الديمقراطي
 أي الاشتراكي (١١٢) ، فالشورى مقولة اسلامية ، لكنها ليست شورى
 عامة يتعذر تحقيقها مع اتساع البلاد وكثرة العباد ، وانما هي شورى
 فقهاء الأمة وعلمائها . والاسلامية تطالب في أحكامها بطراز سياسي
 شورى ، قوامه المساواة والحرية والعدالة ، والتشاور بين المواطنين
 جميعاً على الكيفية التي ستتم بها ادارة بلادهم . وفي الاسلامية كثير
 من النصوص الداعية الى الشورى « من أمثال هذه الآيات البيئات . .
 قوله تعالى (وشاورهم في الأمر) (*) أي في الشأن ، وفي قوله تعالى
 (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر
 منكم) (***) أي أصحاب الرأي والشأن منكم ، وهم العلماء

(١١٠) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ٧٥ .

(١١١) ينظر : أم القرى ، ص ٢٨ .

(١١٢) طبائع الاستبداد ، ص ٣٨ .

(*) آل عمران ١٥٩/٣ .

(**) النساء ٥٩/٤ .

والرؤساء على ما اتفق عليه أكثر المفسرين ، وهم الأشراف في اصطلاح السياسيين «^(١١٣)» ، الذين لهم شرعاً حق السيطرة على الحكومة لأنهم نواب الأمة ووكلاؤها . وعموماً فإن الاسلامية توجب التقييد بأحكام الشرع ، وتجعل مسؤولية الحكومة السهر على تنفيذه . وقد وضع الدين الاسلامي قواعد عامة « ومنها القواعد التشريعية التي لا تبلغ مائة قاعدة وحكم ، كلها من أجلّ وأحسن ما اهتدى اليه المشرعون من قبل ومن بعد »^(١١٤) . هكذا يؤكد الكواكبي أن التشريع الاسلامي هو من أرفع التشريعات التي تحترم الانسان وتصونه مما جعل الأمم الساعية الى الخير تأخذ بأحكامه ، « تلك الأمم التي ، لربما يصحّ أن نقول ، قد استفادت من الاسلام أكثر مما استفاده المسلمون »^(١١٥) ، فإن الاسلام « أوجد مدنية فطرية سامية » وأوجد حكومة الخلفاء الراشدين العادلة .

والكواكبي ، في المحصلة ، يطالب بنظام حكم قانوني شورى مستمد من الشريعة ، التي تحمل في داخلها أفضل القواعد السياسية ، ومنها الشورى التي طالب بها « القرآن الكريم » وطبقها الرسول والخلفاء الراشدون ، حيث أسس الرسول للمسلمين « أفضل حكومة أسست في الناس ، جعل قاعدتها قوله : (كَلِّمُوا رَاعٍ وَكَلِّمُوا مَسْئُولَ عَنِ رَعِيَّتِهِ)^(*) أي كل منكم سلطان عام ومسئول عن الأمة »^(١١٦) . فالاسلام « وضع شريعة حكمة إجمالية صالحة لكل

(١١٣) طبائع الاستبداد ، ص ٣٦/٣٥ .

(١١٤) طبائع الاستبداد ، ص ٣٨ .

(١١٥) م . ن ، ص ٣٥ .

(*) العجلوني ، كشف الخفاء ، ج ٢ ، ص ١٥١ .

(١١٦) م . ن ، ص ٣٧ .

زمان وقوم ومكان» (١١٧). وعلاوة على أن الاسلامية تجمع البدائل كلها ، من مساواة وعدالة وحرية وشورى ، فانها تضيف اليها الاشتراك العمومي ، أي ، التكافل الاجتماعي بين الناس ، وتدعوا الناس الى التعاون والإخاء ، وقد فهم الخلفاء مغزى « القرآن الكريم » ، « وأحدثوا في المسلمين عواطف أخوة وروابط هيئة اجتماعية اشتراكية [٠٠٠] لكل منهم وظيفة شخصية ، ووظيفة عائلية ، ووظيفة قومية» (١١٨) بحيث انتظمت حياة الناس ، وزالت مخاوفهم ، وتعاونوا على مشاق الحياة . فالاسلامية ، عند الكواكبي ، تتضمن المبادئ السامية كلها ، وتشملها ، وتجمعها في إطار واحد هو الشريعة الاسلامية . ويرى أن إطار الاسلامية الدستوري هو أشمل من الحكومة ومن شكلها ، لكن أهم نقطة في الاسلامية لديه هي مسألة الحكم .

٤ - الحكومة المثلى :

ان السياسة من أهم المسائل التي تشغل فكر الكواكبي وبما أنه يراها « ادارة الشؤون المشتركة بمقتضى الحكمة » (١١٩)، لذا فانه حاول تحكيم عقله للعثور على نظام الحكم المنشود ، الذي بموجبه يمكن أن تتحقق هذه الادارة على أفضل شكل ممكن . وهو بعد أن يطرح بديل الاستبداد مباشرة على أنه « الشورى الدستورية » ، ينطلق ليشرح تصوره لمضمون هذا البديل . فمعنى الدستور هو أن يكون للحكومة قانون تسيير عليه ، ومعنى الشورى هو أن يتم تداول مبادئ القانون من قبل جميع المواطنين ، أو من قبل من ينيبونهم

(١١٧) م . ن . ٥ ، ص ٣٤ .

(١١٨) م . ن . ، ص . ن .

(١١٩) م . ن . ٤ ، ص ١٨ .

عنهم قبل إقراره ، وأن يكون لأهل الشورى رأي في كل ما يتعلق بشؤون الدولة التي يعيشون على أرضها . فالحكومة يجب أن تكون مكلّفة بتطبيق تصرفها على شريعة ، أو على أمثلة تقليدية ، وأن تستند الى ارادة الشعب في ادارة شؤونه (١٢٠) .

فما هو مضمون هذه الشريعة أو هذا القانون أو هذا الدستور ؟

ان المفكرين يستعملون في مقابل استبداد : مساواة ، وحس مشترك ، وتكافؤ ، وسلطة عامة كما أنهم يستعملون مقابل حكومة مستبدة : عدالة ، ومسئولة ، ومقيدة ، ودستورية . والحكومة يجب أن تتضمن ذلك كله (١٢٠) . فالعدالة في الحكم لا يمكن أن تتحقق إلا بوجود قانون حيث تصبح علاقة الحاكم بمواطنيه علاقة محكومة بقانون مما لا يسمح للحاكم أن يتجراً على الظلم ، لأن القانون يقف حائلاً بينه وبين إطلاق يديه بالتصرف في شؤون الناس على هواه . حتى كون الأمير مسلماً ، فان ذلك لا يعفيه من إجراء العدل ، بل على العكس من ذلك فان اسلامه ادعى لأن يجعله يقيم العدل ويدافع الجور ، وإلا لكان ادعاؤه بالاسلامية ستاراً كاذباً ليس إلا ، تستر خلفه ليفش العامة فتطلق له التصرف في حقوقها ، ومثل هذا الحاكم غير جدير بالطاعة ، ما دام يخالف الشريعة ، لأن العدل هو جوهر الاسلام ، وهو مصداق إيمان الحاكم . وعلى هذا يكون الحكام العادلون من غير المسلمين - الذين يقيمون المصالح العامة ، ويعمّرون البلاد ، ويعملون على ترقية العباد ، هم أولى بحكم المسلمين من الأمراء المسلمين الظالمين . ان سلاطين الجور ، ولا سيما الأمراء الأعاجم ، الذين يترأؤون بالدين

(١٢٠) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ٢١ - ٢٢ .

بقصد تمكين سلطتهم على بسطاء الأمة ، هم مشركون « فاذا أضيفَ الى شركهم هذا ما هم عليه من الظلم والجور يحكم عليهم الشرع والعقل بأن ملوك الأجانب أفضل منهم وأولى بحكم المسلمين ، لأنهم أقرب للعدل » (١٢١) . ويستند الكواكبي في هذا الرأي الى حديث افتخر فيه (النبي العربي) بأنه « ولد في زمن (كسرى) الملك العادل ، والى فتوى قال بها (رضي الدين علي بن طاووس) حيث أفتى بتفضيل السلطان العادل الكافر على المسلم الجائر (١٢٢) . فالعدالة شرط أساسي يجب أن يتمتع به الحاكم ، ويبقى فيه ما دام سيقى حاكماً تجب طاعته ، وهذا الشرط هو أحد الشروط التي تتطلبها الاسلامية ، القائمة على العدل والحرية والمساواة ، والتي تطالب بالشورى ، وتدعو للحكام الى تجنب الظلم . وكل ما ورد في « القرآن الكريم » عن الحكم يقيد الحاكم بالعدالة « بما ينطبق على حكم الآية الكريمة التي فيها فصل الخطاب وهي : (ألا لعنة الله على الظالمين) (*) وآية (فلا عدوان إلا على الظالمين) (*) . » (١٢٣) فحقوق الناس يجب أن « تكون محفوظة للجميع على التساوي والشيوع ، وتكون المغانم والمغانم العمومية موزعة على الفصائل والبلدان والصنوف والأديان بنسبة عادلة ويكون الأفراد متساوين في حق الاستنصاف » (١٢٤) بما يكفل العدل والمساواة من غير تمييز بين الناس تبعاً لدين أو حزب . ولا

(١٢١) أم القرى ، ص ٣٧ .

(١٢٢) ينظر : م . ن : ص ٣٧ - ٣٨ .

(*) هود ١٨/١١ .

(*) البقرة ١٩٣/٢ .

(١٢٣) طبائع الاستبداد ، ص ١٠٦ .

(١٢٤) م . ن ، ص ١٤٦ .

يجوز أن تسيطر الحكومة على الأعمال والأفكار ، لأن « أفراد الأمة أحرار في الفكر مطلقاً ، وفي الفعل ما لم يخالف القانون الاجتماعي ، لأنهم أدري بمنافعهم الشخصية » (١٢٤) . ولا يكون لأحد من عناصر الحكومة سبيل للسيطرة والتعدي على حدود وظيفته ، لأن السلطة تكون منحصرة في القانون وحده . وليس للحكومة إيقاع عمل إكراهي على الأفراد برأي أحد عناصرها ، وإنما يمكن أن يحدث ذلك قِصاصاً بالوسائل القانونية وحدها . ولا بدّ من تعيين الأعمال بقوانين ، فلا يكون في الحكومة من يُطلق له عنان التصرف برأيه وخبرته ، وإنما « يلزم تعيين الوظائف كليتها وجزئياتها ، بقوانين صريحة واضحة ، لا تسوّغ مخالفتها ولو لمصلحة مهمة ، إلا في حالات الخطر الكبير » (١٢٥) . وإذا كان لا بدّ من تأمين العدالة القضائية في الدولة ، فإن العدل ليس ما تراه الحكومة ، بل العدل هو « ما يراه القضاة المصون وجدانهم من كل مؤثر غير الشرع والحق ، ومن كل ضغط حتى ضغط الرأي العام » حتى يتم التزام الجميع بتنفيذ القانون .

ولكن كيف توضع القوانين ، ومن الذي يقوم بوضعها ؟

يجيب الكواكبي إن من يجب أن يضع القوانين هو « جمع منتخب من قبّل الكفاية ليكونوا عارفين حتماً بحاجات قوتهم وما يلائم طبائعهم ومواقفهم وصوالحهم ، ويكون حكمه عادياً أو مختلفاً على حسب تخالف العناصر والطبائع وتغيّر الموجبات والأزمان » (١٢٥) ، فالشعب هو الذي تتحقق إرادته في القانون . لذلك يجب وضع قوانين مدروسة ، تتناسب وطبيعة الشعوب الخاضعة لها ، فلا بدّ لكل شعب من قوانين خاصة به ، وذلك لاختلاف عادات الشعوب بعضها عن

(١٢٥) م . ن ، ص ١٤٩ .

بعض ، وهذا ما حدا بالكواكبي أن يدعو العرب ليسعوا نحو الاستقلال بحكم أنفسهم ، وبذلك يحصل تطابق الأخلاق بين الراعي والرعية في الأمة الواحدة « حيث لا يكون لها في غير ذلك فلاح أبداً كما قال الحكيم المتنبّي :

إنما الناس بالملوك وهسل ° يفلح عّرب° ملوكها عجم° (*).

ومما لا خلاف فيه أن من أهم حكمة الحكومات أن تتخلّق بأخلاق الرعية ، وتتحد معها في عوائدها ومشاربها « (١٣٦) . وهذا ما لم تقم الحكومة العثمانية به ، مما يفسر سبب اختلال الإدارة فيها ، فهي لم تلاحظ اختلاف طبائع الناس في أطراف الدولة بحسب أجناسهم وعاداتهم ، بل أرادت فرض أخلاقها على الجميع . بل انها تمسكت بالإدارة المركزية ، بالرغم من بُعد الأطراف عن العاصمة ، وفضلاً عن ذلك فهي لم تهتم بتوحيد القوانين الحقوقية بين الناس ، كما أنها لم توجه المسؤولية الى رؤساء الإدارات والولاة عن أعمالهم ، في حين أن ذلك كله كان مطلوباً ، وهو مطلوب في الحكومات كلها ، اذا أرادت إقامة العدل في الدولة التي تتولى فيها تنفيذ الأحكام . كما يجب عليها أن توحّد الأخلاق والمسالك في الوزراء والولاة والقادة ، وأن تفوض الإمارات لمن يحسن ادارتها ، من غير أن يختص ذلك ببعض البيوت ، كما عليها ألا تميّز بين أجناس الرعية في العنم والغرم . وعلاوة على

(*) - اكذا في الاصل ، والصواب نـ

وإنما الناس بالملوك وما يفلح عّرب° ملوكها عجم

ينظر : شرح ديوان المتنبّي ، وضعه عبد الرحمن البرقوقي ، مج ٢ ج ١٤ ، ص ١٧٩ .

(١٣٦) الم القرى ، ص ١٦٨ .

ذلك لا بدّ من مراعاة مقتضيات الدين ، بوضع أنظمة لا تصادم الشرع بل يجب حفظ حرمة الشرع وقوة القوانين بالالتزام اتباعها وتنفيذها . وذلك لا يمنع ، بطبيعة الحال ، من الاهتمام بمراعاة مقتضيات الزمان، ومباراة الجيران ، وترقية السكان ، والاهتمام بمستقبل الأمة (١٢٧) . من غير نسيان استشارة الرعية في ما يجري عليها من قوانين ، لأنه « من أهم الضروريات أن يحصل كل قوم من أهالي تركيا على استقلال نوعي اداري يناسب عاداتهم وطبائع بلادهم » (١٢٧) ، فلا يجوز توحيد القوانين مع اختلاف الطبائع . ومن هنا يتضح فساد الحكم المركزي ، وأهمية أن تكون لكل شعب قوانين خاصة به ، بحيث يتمتع بحكم محليّ يناسب طرائق معيشتة ، مع بقاء بعض الأطر العامة للبلاد ترتبط بها مع عاصمة الحكم .

فالقانون هو أهم نقطة يجب التمسك بها في ادارة البلاد ، وهاهي الجمعيات الغريبة ، وهنا يقصد الاشتراكية بالتخصيص ، تسعى لجعل « الحكومة تضع قوانين لكافة الشؤون حتى الجزئيات وتقوم بتنفيذها » (١٢٨) ، بينما يرى الكواكبي أن هناك ما هو أقوى وأرسخ من الناس قد وضع أطراً عامة للقوانين ، فقد جاءت الاسلامية « بقواعد شرعية كلية تصلح للاحاطة بأحكام كافة الشؤون حتى الجزئية الشخصية وأناطت تنفيذها بالحكومة » (١٢٨) . فالحكومة ليست هي صاحبة القرار وواضعة القوانين ، وما هي إلا منفذ للنظام الذي جاءت به الاسلامية ، والذي يوضع على هديه القانون الملتزم بنظام الاسلام ، الذي هو « منوط بسيطرة الكل ورضاء الأكثر » (١٢٩) . فيجب أن تدار شؤون

(١٢٧) ينظر : م . ن ، ص ١٦٣ - ١٦٤ .

(١٢٨) طبائع الاستبداد ، ص ٧٥ .

(١٢٩) طبائع الاستبداد ، ص ٧٥ .

الأمة بحسب قانون يوافق رغائبها لا بحسب رأي الحكومة ، فالقانون ليس أحكاماً يحتج بها القوي على الضعيف ، بل « هو أحكام منتزعة من روابط الناس بعضهم ببعض ، وملاحظٌ فيها طبائع أكثرية الأفراد ، ومن نصوص خالية من الإبهام والتعقيد ، وحكمها شامل كل الطبقات ، ولها سلطان نافذ قاهر مَصون من مؤثرات الأغراض ، والشفاعة ، والشفقة ، وبذلك يكون القانون هو القانون الطبيعي للأمة فيكون محترماً عند الكافة ، مضمون الحماية من قبل كل أفراد الأمة » (١٣٠) .

من هنا تأتي ضرورة القانون ، وأهمية صياغته وحمايته وإلزام الحكومة به ، منعاً لتفشي الاستبداد فيها . لذلك يفلح الناس « بجعلهم ألاً قوة ولا نفوذ فوق قوة الشرع ، والشرع هو حبل الله المتين . وجعلهم قوة التشريع في يد الأمة ، والأمة لا تجتمع على ضلال . وجعلهم المحاكم تحاكم السلطان والصلوك على السواء ، فتحاكي في عدالتها المحكمة الكبرى الإلهية . وجعلهم العمال لا سبيل لهم على تعدي حدود وظائفهم » وجعلهم الأمة يقظة ساهرة على مراقبة سير حكومتها ، لا تغفل طرفة عين » (١٣١) . فلا تجوز طاعة الحاكم ما دام يخالف القانون . والقانون العادل هو الذي يكون بتوجيهات من الشريعة نفسها . هكذا يطالب الكواكبي بحكومة محكومة بقانون لا يخرج عن إطار الشريعة الإسلامية ، موضحاً معنى الحكومة وحدودها ووظائفها بفقرات موجزة في أثناء حديثه على كيفية التخلص من الاستبداد ، كما كان قد طرق الموضوع في ثنايا كتابيه . ومن تعريفه الحكومة يمكن التعرف إلى حدود السلطة السياسية ومسئولياتها . فالحكومة « هي وكالة تتقام

(١٣٠) م . ن . ١٠ ، ص ١٥٠ .

(١٣١) م . ن . ٥ ، ص ١٤٠ .

بارادة الأمة لأجل ادارة شؤونها المشتركة العمومية» (١٣٢)، ولصيانة حقوق الناس العامة ، التي « هي حقوق مجموع الأمم ، وتضاف للملوك مجازاً ، ولهم عليها ولاية الأمانة والنظارة » (١٣٢) . فلا يمكن للحاكم التصرف بها وفق مشيئته الخاصة ، لأنها ليست حقوقه الشخصية ، وما هو إلا حارس لها مع كل مَنْ تَنَاطَبَ بهم هذه المسؤولية . ان وظيفة الحكومة هي خدمة الناس ، وتنظيم أحوالهم ، والسهر على أمنهم وراحتهم ، ومن واجباتها حراسة « الأمن العام ، والعدل والنظام ، وحفظ وصيانة الدين والآداب والقوانين والمعاهدات ، والاتجار ، الى غير ذلك مما يحق لكل فرد من الأمة أن يتمتع به وأن يطمئن عليه» (١٣٣) والحكومة العادلة هي الحكومة التي تهض بالأمة وترقى بها ، وتوفر لها أسباب الأمن والسعادة . فالادارة هي ارادة الأمة ، التي يجب أن تبقى القوة في يدها وحدها ، ليصار الى تنفيذ رغبتها لا رغبة الحكومة (١٣٤) . وعلى الملوك أن يلتزموا بمشورة الملأ ، وألا ينفذوا إلا ما تراه الأمة مناسباً لها ، ولا ينسب الأمر الى الملوك إلا توقيراً لهم وعلى سبيل المجاز (١٣٥) .

كما يطالب الكواكبي بالتفريق بين السلطات : (السياسية والدينية والتعليمية ...) منعاً لاستفحال السلطة اذا اجتمعت سلطتان أو ثلاث في هيئة واحدة ، أو شخص واحد (١٣٦) . « فالملك مثلاً وظيفته النظارة

(١٣٢) م . ن ، ص ١٤٥ .

(١٣٣) م . ن ، ص ١٤٦ .

(١٣٤) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ١٤٨ .

(١٣٥) ينظر م . ن ، ص ٣٥ .

(١٣٦) ينظر م . ن ، ص ١٥٠ .

العامّة وانتخاب وزير يثق بأخلاقه ، ويمتد على خبرته في انتخاب بقية الوزراء والسيطرة عليهم في الكليات . فالملك مهما كان عاقلاً حكيماً لا يقدر على اتقان أكثر من وظيفته المذكورة « (١٣٧) ، فيجب عليه ألا يتداخل في أمور السياسة ، أو الإدارة أو الأمور الحربية ، أو القضائية وذلك حتى لا تفسد الأمور بتعدي حدود الاختصاص . ومن مصلحة الأمة والحاكم « تخويله رعيته حرية الاشتراك معه في النظر في صوالح المملكة والوطن كما تقتضيه الحكمة في السياسة » (١٣٨) ، فلا يمكن الاكتفاء بما يراه من ظاهر حال الأمة ، بل لا بدّ له من أن يسألها عن أحوالها ويأخذ بآرائها لإدارة شؤونها . هكذا يجب أن تتوزع الأمة المهام وأن تتشارك في الرأي . ومن الأولى توزيع الأعمال والوظائف الحكومية ، فيجب أن « توزّع كتوزيع الحقوق العامة على كافة القبائل والفصائل ، ولو مناوبة مع ملاحظات الأهمية والعدد ، بحيث يكون رجال الحكومة أنموذجاً من الأمة ، أو هم الأمة مصغرة ، وعلى الحكومة إيجاد الكفاءة والأعداد ولو بالتعليم الاجباري » (١٣٩) . هكذا تكون الحكومة العادلة ، التي يمكن أن تنهض بالأمة وتدافع عن الوطن ، والتي يمكنها القيام بأعمالها على خير وجه من غير تمييز أو محاباة . ان « الحكومات المنتظمة ، هي تتولى تسهيل تربية الأمة « بأن تسنّ قوانين النكاح » ثم تعد المكاتب والمدارس ، ثم تسهّل الاجتماعات وتمهد المسارح ، وتحمي المنتديات ، وتضع القوانين وتقوّي الآمال وتيسر الأعمال » (١٤٠) ، ذلك كله من عمل الحكومة ،

(١٣٧) أم القرى ، ص ١٧٦ .

(١٣٨) جان داية ، صحافة الكواكبي ، الوثائق ، ص ١٥٦ .
افتتاحية الشهباء ، العدد العاشر .

(١٣٩) طبائع الاستبداد ، ص ١٥٠ .

(١٤٠) م ٠ م ، ص ١٠٣ .

وهو عمل حساس لأنه مشروط بالإبقاء على حرية أفراد الأمة. « وهكذا كل شؤون المرء ولكن من بعيد ، كي لا تخلّ بحريته واستقلاله الشخصي » (١٤١). ويشدّد الكواكبي على مسألة الحريات ، في أكثر من مكان ، منبهاً الى أن « الحكومة لا تتداخل الا في الشؤون العمومية » (١٤٢)، ويجب ألا تترك للحكومة صلاحية الضغط على العقول ، بل يجب أن تحمّل على توسيع المعارف ، وتسهيل التربية ، وجعل التعليم حراً مطلقاً للجميع ، بشكل يبقى معه النفوذ في يد الأمة. ان مهمة الحكومة هي أن تشرف على التربية اشرافاً عاماً ، وأن ترعى الأخلاق وتسمّي الاقتصاد ، وأن تعنى بالنسل وحاجاته ، وأن تلتزم بالاجتهاد للتوسع في الزراعة والصناعة والتجارة ، حتى لا تبقى الأمة في حاجة الى غيرها من الأمم ، وأن تعمل على ترسيخ الاشتراك العمومي بين الناس ، وأن تحثّ الناس على اتباع الاعتدال المتناسب مع الثروة العمومية . ويبقى ، مع ذلك ، التصرف بالمال والرتب ، إعطاء وتحديداً ومنعاً ، منوطاً بالأمة ، بحيث تقرر وحدها النفقات اللازمة ، وتعيّن موارد المال ، وترتب طرائق جبايته وحفظه وانفاقه ، فان الارادة للأمة وعلى الحكومة العمل (١٤٢). فتلك هي وظائف الحكومة ، وهذه حدودها . والتزام الحكومة بوظائفها يحقق الأمن النفسي والمادي للناس ، مما يجعل الفرد يقوم بعمله على أكمل وجه . ذلك بعد أن يأمن على حقوقه . والحكومة العادلة هي تلك التي يستطيع أن ينعم الانسان في عهدها بهذه الحقوق ، اذ تقوم على حراسته في جسمه وحياته ، وتعنتي بالشؤون العامة المتعلقة بالترويض الجسمي والنظري والعقلي ، وتقيم المنتزهات والمنتديات والمدارس والمجامع ، وتسهّل

(١٤١) م . ن ، ص ١٠٤ .

(١٤٢) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ١٤٦ - ١٥١ .

الطرقات وتبني الجسور • على أن من أهم مهمات الحكومة هي المحافظة على الحقوق العمومية للناس ، وحراسة الانسان قيمياً ومسافراً بحيث تؤمّن له الأمن والحماية ، مع بقاءه حراً في الفكر مطلقاً ، وفي الفعل ما دام لا يخالف القانون الاجتماعي ، وذلك لأن الناس « أدري بمنافعهم الشخصية » • هذا فضلاً عن أن الأمة هي أدري بمصالحها من الحكومة « وإذا اختلفت الحكومة مع الأمة في اعتبار الصالح والمضر » ••• على الحكومة أن تعتزل الوظيفة « ، لأن الحكومة ، ولو في صورة السلطة القضائية ، « تقتصر وظيفتها في حفظ الجامعات الكبرى كالدين ، والجنسية ، واللغة ، والعادات ، والآداب العمومية » ، وذلك باستعمال الحكمة والاقناع ، « ولا تتداخل الحكومة في أمر الدين ما لم تنتهك حرمة » • وقد دخلها في الدين لا يتعدى منع الشعوذة ووقف المتاجرة به • وهذا يقود الكواكبي الى التساؤل : « هل السياسة الاسلامية سياسة دينية ، أم كان ذلك في مبدأ ظهور الاسلام ، كالأدارة العرفية عقب الفتح ؟ » (١٤٢) • ان طريقة تساؤله تدل على النفي ، في ما عدا فترة بداية الاسلام • وهذا النفي يجعله يخرج الحكومة عن دائرة التحكم الديني • هذه هي حدود الحكومة ووظائفها ، بحسب تصوّر الكواكبي ، ولكن ما هو شكلها المرجو ؟ يجب الكواكبي قائلاً : « وتقرير شكل الحكومة هو أعظم وأقدم مشكلة في البشر [وأخيراً قرّر الغرب] بعض قواعد أساسية في هذا الباب تضافر عليها العقل والتجريب « فصارت تعدّ من المقررات الاجتماعية عند الأمم المتقدمة [••• واختلافها] هو في وجوه تطبيق تلك القواعد وفروعها على أحوالهم الخصوصية • وهذه القواعد التي قد صارت بديهية في الغرب ، لم تزل مجهولة ، أو غريبة ، أو منفوراً منها في الشرق » (١٤٣) ، وعلى الشرق ، اذا أراد أن يلحق بالغرب ،

(١٤٣) طبائع الاستبداد ، ص ١٤٤ •

ويصبح من الأمم المتقدمة ، ويتخلص من شأمة الاستبداد الى الأبد ، أن يتعظ ويتعلم من أخيه الغرب ، ويعلم أنه لا مخلص له الا باختيار شكل الحكومة التي تناسب أحواله الخاصة ، والأهم من ذلك تقرير مضمون هذا الشكل . والكواكبي ، مشاركة منه في حلّ المسألة ، يتساءل تحت عنوان « مبحث نوعية الحكومة » : « هل الأصلح هي الملكية المطلقة من كل زمام ، أم الملكية المقيدة ، وما هي القيود ؟ أم الرئاسة الانتخابية الدائمة مع الحياة أو المؤقتة الى أجل ؟ وهل تنال الحاكمة بالوراثة ، أو العهد ، أو الغلبة ؟ وهل يكون ذلك كما تشاء الصدفة ، أم مع وجود شرائط الكفاءة ، وما هي تلك الشرائط ؟ » (١٤٤) ومن مجمل آرائه يبدو واضحاً أنه يرضى بالملكية المقيدة ، وبالرئاسة الانتخابية المؤقتة الى أجل ، ويرى أن الحاكمة تنال بالعهد ، وتكون مشروطة بالكفاءة وبمراقبة استمرارها . فالشكل وحده ليس هو معيار الحكومة العادلة لديه ، ولا فرق عنده بين حاكم يلتزم بالقانون ويهاب مخالفته ، وبين حكومة دستورية تتكامل هيئاتها ، وتنسق ادارتها مع الهيئات الأخرى . ويكره الكواكبي أكثر ما يكره « حكومة الفرد المطلق ، الوارث للعرش ، القائد للجيش ، الحائز على سلطة دينية » (١٤٥) وهو يلمح الى ضرورة العودة الى نظام سياسي ذي طابع شعوري يتمثل العهد الاسلامي الأول ، اذ كانت السياسة الاسلامية « نياية اشتراكية أي (ديموقراطية) تماماً » (١٤٦) . إلا أنه يريد أخيراً : ملكية دستورية كوسط بين الاستبداد والحكم الجمهوري ، تتمتع بشعوري أرسنقراطية

١٤٤) م . ٠ : ن ، ص ١٤٦ .

١٤٥) م . ٠ : ن ، ص ٢٢ .

١٤٦) أم القرى ، ص ٢٦ .

فالمطلوب هو حاكم منتخب مؤقت مسؤول فعلاً ، يت رأس حكومة مراقبة مراقبة شديدة ، وخاضعة لمحاسبة لا تهاون فيها ، وتكون ادارة البلاد عن طريق الشورى الفعلية ، التي هي احدى ميزات الحكومة الجيدة التي تقيم المساواة وتحفظ العدالة ، وهي التي تكون حكومة جمع لا حكومة فرد . لكن حكومة الجمع وحدها لا تكفي ، لأن « الاشتراك في الرأي لا يدفع الاستبداد ، وانما قد يعدله الاختلاف » (١٤٧) ، ولا بد من وجود المراقبة منعاً للاستبداد بالسلطة ، وهذه النتيجة خلص اليها الكواكبي لعلمه « أن الحكومة من أي نوع كانت لا تخرج عن وصف الاستبداد ما لم تكن تحت المراقبة الشديدة والاحتساب الذي لا تسامح فيه » (١٤٨) .

ان كل صور الحكم حسنة ، عند الكواكبي ، اذا تحققت فيها المحاسبة عن طريق مراقبة تطبيق قانون ، تلزم ترضيه الأمة لنفسها . ومن المعلوم أن الحكومات المدنية لا تستمر مسؤولة كثيراً ، الا ما لاحظناه من « الحكومة الحاضرة في انكلترا ، والسبب يقظة الانكليز الذين لا يشكرهم انتصار ، ولا يخملهم انكسار ، فلا ينفلون لحظة عن مراقبة ملوكهم » (١٤٩) . لذلك علينا أن نجدد مسؤولية الحكومة ، ونرسم حدودها ، ونعرف « كيف يراقب استمرارها ، وكيف تستمر المراقبة عليها » (١٥٠) . واذا أردنا تأسيس حكومة نياية ديموقراطية فلا بد أن ندرك أن من أهم أسسها هو فصل السلطات وتكاملها ،

(١٤٧) م . ٥ س ، ص ٢٢ .

(١٤٨) م . ٥ ن ، ص ٢٣ .

(١٤٩) طبائع الاستبداد ، ص ٢٤ .

(١٥٠) م . ٥ ن ، ص ١٤٧ .

واستمرار المراقبة عليها ، فيكون « المنفذون مسئولين لدى المشرعين وهؤلاء مسئولين لدى الأمة »^(١٥١)، وبهذا التسلسل المراتبي يمكننا ضمان استبعاد الاستبداد ، اذ تحاسب السلطة التشريعية السلطة التنفيذية ، ويخضع المشرعون لإرادة الأمة . وكل أمة قادرة على محاسبة حكامها ، اذا عمت فيها المساواة الحقوقية ، وامتنع التفاوت الكبير في الأرزاق ، وانزاحت عنها الغفلة ، وعمّها العلم ، وقادها أهل الكفاية ، ووضع الرجل المناسب في المكان المؤهل له . ولا بدءاً أولاً من إزالة الاستبداد ، لإقامة حكومة عادلة ، ومن ثم تقوم بمراقبتها . فالكوكبي يرفض ما تدعيه الحكومة ، أياً كانت ، من إصلاح يجري بعيداً عن مشاركة الشعب ، كما يرفض عدالة الحكومة ، حينما تكون مفروضة من الحكّام ، بحسب رؤيتهم لها . ويطلب استمرار مراقبة تنفيذ العدالة ، ومراقبة سياسة الحكومة ، بعد أن استخلص أن المراقبة هي الضمان الوحيد لمنع الاستبداد ، يقول : « ومن الأمور المقررة طبيعة وتاريخياً أنه ما من حكومة عادلة تأمن المسؤولية والمؤاخذه بسبب غفلة الأمة أو التمكّن من إغفالها الا وتسارع الى التلبس بصفة الاستبداد »^(١٥٢)، لأنه « لا يوثق بوعد من يتولّى السلطة أياً كان »^(١٥٣)، سواء أكان يدعي العدالة في حكمه ، أم كان سافراً في استبداده ، ذلك لأن « المجرم لا يعدم تأويلاً » لما يقوم به من جرائم ما دام يمتلك القوة ، التي يصف الكوكبي ممارستها ، حين لا يحدّها شيء ، قائلاً : « من طبيعة القوة الاعتساف »^(١٥٣)، وسرعان ما تمتد

(١٥١) م . ن ، ص ٢٢٠ .

(١٥٢) م . ن ، ص ٢٣ .

(١٥٣) م . ن ، ص ١٤٥ .

لتصبح (قسوة) ما لم يثُرب على يد صاحبها اذا عن له أن
يستخدمها في غير موضعها المناسب .

ولمحبّي عهد الخلافة الاسلامية الأول ، يضرب الكواكبي مثلاً
تراثياً في مراقبة الأمة لحكّامها ، يقول : « واذا تتبعنا سيرة أبي بكر
وعمر رضي الله عنهما مع الأمة ، نجد أنهما مع كونهما دفتورين خير
فطرة ، وناقلين التربية النبوية لم تترك الأمة معهما المراقبة والمحاسبة
ولم تطعهما طاعة عمياء » (١٥٤)، وذلك لتحميها من أن تروقهما لذة
التسلط ، وعادة الأمر والنهي والتنطع من غير داع الى ذلك . ثم يدفع
بمثال من الغرب ، واعظاً ، ومصوراً الأمة على أنها مروّضة حكّامها ،
ومراقبة إياهم « وملوك الانكليز الذين فقدوا منذ قرون كل شيء
ما عدا التاج ، لو تسنّى الآن لأحدهم الاستبداد لغنمه حالاً ولكن
هيات أن يظفر بفرّة من قومه يستلم فيها زمام الجيش » (١٥٥)، فالأسد
متربص للانقضاض على فريسته ، والمروّض (= الأمة) متيقظ مفتوح
العينين وفي يده السوط الذي يذكره بحدوده . ان القوة مع القوم،
الذين يعرفون أن « القوة لا تتقابل إلا بالقوة » (١٥٦)، بها يحافظون
على أصول الحكم السليم . أما في الحكومة الاستبدادية فان الجيش/
القوة ملك المستبد الأول ، به يصفع من تسوّل له نفسه بطلب الحرية .
وحتى يمتدل المركب ، يرى الكواكبي ، أنه لا بد من جعل الجيش بيد
الأمة ، فضلاً عن ضرورة ممارسة الرقابة الدائمة ، وتكامل السلطات
« لأن الاستبداد لا يرتفع ما لم يكن هناك ارتباط في المسؤولية فيكون

(١٥٤) طبائع الاستبداد، ص ٣٩ .

(١٥٥) ٥٣ ن ، ص ٢٤ .

(١٥٦) ٥٣ ن ، ص ١٤٥ .

المنفذون مسئولين لدى المشرّعين ، وهؤلاء مسئولين لدى الأمة » •
ولكن أي أمة تلك التي يمكنها أن تسائل مجالسها التشريعية ؟

يجيب : إنها « الأمة التي تعرف أنها صاحبة الشأن كله وتعرف أن تراقب وأن تتقاضى الحساب »^(١٥٧)، بمعرفتها الواعية تؤكد صلاحيتها في المراقبة ، وتستعمل السيف في حال إساءة أي من الهيئات التصرف بسلطتها • فالمراقبة هي المقياس الذي نفرّق بوساطته بين الحكومات المستبدة واللااستبدادية •

ان تحقق هذا الشرط الأساسي - المراقبة المتحفزة للعقاب - هو الميزة الرئيسة التي نعرف من خلالها الحكومات التي لا يداخلها استبداد • وعلى كل حال فانه يتحتم « على الرعية أن تكون كالخيل ، إن خدّمت خدّمت ، وان ضربت شرّست ، وعليها أن تكون كالصقور لا تلاعب ولا يستأثر عليها بالصيد كلّه »^(١٥٨)، لتستطيع أن تصون حقوقها من أيدي العابثين ، من دون كلل أو ملل • أما إهمال المراقبة فهو إهمال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، مما يوسّع مجال الاستبداد وتجاوز الحدود • في حين أن الأصل هو أن تكون السيطرة بيد الأمة ، لأن الشأن شأنها ، لكن الأمة « لها أن تتيب عنها وكلاء لهم حق الاطلاع على كل شيء ، وتوجيه المسؤولية على أي كان ويكون أهم وظائف النواب حفظ الحقوق الأساسية المقررة للأمة على الحكومة »^(١٥٩)، هؤلاء النواب هم - في الاسلامية - أهل الحلّ

• م ١٥٧) ن ، ص ٢٢ •

• م ١٥٨) ن ، ص ٢٦ •

• م ١٥٩) ن ، ص ١٤٨ •

والعقد ، المنوط بهم أمر ممارسة الشورى والقيام مقام السلطة التشريعية في الحكومات المدنية الحديثة .

ان الكواكبي لا يطالب بشكل معين للحكومة المقترحة ، ولكنه مع ذلك ، يطلب الكفاءة والانتخاب والتقييد ، مع وجوب قيام الحكومة بواجباتها كلها ، من غير أن تتدخل في حرية الناس وعقائدهم . ويشدد على أهمية المراقبة ، فلا الجمع ولا الانتخاب ولا فصل السلطات أو تكاملها ، يشكل حكومة عادلة ، ما لم يتوافر شرط المراقبة بالقول والفعل ، بوجود شورى يقوم بها علماء مصلحون . فالسياسة المطلوبة ، بالنسبة للكواكبي ، هي التي تتركز على تكامل مبادئ حرية العقيدة والشورى والمساواة والعدالة ، التي يحفظها قانون تراقب الأمة حسن تطبيقه . وهذا كله قد تحقق في السياسة الاسلامية ، التي « كانت نياية اشتراكية أي (ديمقراطية) تماماً »^(١٦٠)، تحقق فيها نظام الشورى الاسلامي على أكمل وجه ، وتم فيها استيفاء معنى السياسة على أنها ادارة شؤون المجتمع المشتركة بين جميع المواطنين ، وفق قواعد تحفظ حق الجميع . ويتغنى الكواكبي بالمعيشة البدوية ، التي يرى أنها بعيدة عن الاستبداد ، بسبب سهولة رحيل رعيته متى لاحظوا بوادر استبداد فان البدوي ينشأ نشأة استقلالية ويستمر عليها^(١٦١) . ولأن الحالة البدوية ذهبت الى غير عودة فلا بد لنا ، بحسب رأي الكواكبي ، من اتباع الاسلامية ، اذ جاء الاسلام بقواعد حرية سياسية متوسطة « بين الديمقراطية والارستقراطية »^(١٦٢)، وجعل أصول حكومته تعتمد على

(١٦٠) م القرى ، ص ٢٩ .

(١٦١) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ٢٤ .

(١٦٢) م . ن ، ص ٣٤ .

شورى أهل الحل والعقد . وقد أسس (الرسول) للمسلمين « أفضل حكومة أسست في الناس ، جعل قاعدتها قوله : (كلتكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته) (*) أي كل منكم سلطان عام ومسئول عن الأمة » (١٦٣) ، وهذه هي القاعدة الذهبية ، التي على الأمة إدراكها ، ليعرف كل فرد فيها أنه مسؤول عما يصيب الأمة ، ومسئول عن تحقيق أحلامها في التقدم والازدهار ، في ظلل حكومة عادلة . ولكن هل يمكن تحقيق ذلك كله ؟

ان الكواكبي يرسم طريق النجاة متفائلاً : « ان الأمر مقدور ولعلّه ميسور ، ورأس الحكمة فيه كسرقبود الاستبداد » (١٦٤) . وهو بهذا حاول وضع لبنة أساسية على طريق الثورة على الاستبداد ، وإقامة الحكم الديمقراطي الشوروي ، حيث يعيش الانسان حراً آمناً ، حين لا تكون قوة فوق القانون ، ويكون القانون في يد الأمة التي تراقب سير حكوماتها ولا تتسامح في المطالبة بالحقوق . ويطلب الكواكبي بحكم محلي ، نابذاً مركزية الحكم ، داعياً الى توجيه المسؤولية الى الولاية عن أعمالهم ، وبوضع قوانين لا تخالف الشرع ، وتنتبه الى مقتضيات الزمان ، وتلاحظ أهمية استشارة الرعية في المصالح السياسية المهمة (١٦٥) . هكذا يتبنى الكواكبي ، مرة أخرى ، الاسلامية وفق صياغته الأخيرة لها .

★ ★ ★

(*) العجلوني ، كشف الخفاء ٤٠٠ ج ٢ ، ص ١٥١ .

(١٦٣) م . ن ، ص ٣٧ .

(١٦٤) م . ن ، ص ١٣٤ .

(١٦٥) ينظر : ام القرى ، ص ١٦٠ - ١٦٦ .

خاتمة

يتبين لنا من هذا الفصل أن الكواكبي ناهض الاستبداد مبيّناً أنه سوء كلفه يجب محاربهه ، لأن شؤون الحياة كلها تتعلق به . فلا بد من مواجهة الجهل بالعلم ، والخلاف بالتعاون والاجتماع ، وتجاوز الخلافات المذهبية ، للتمكن من نيل الحرية ، وانشاء شورى دستورية تراقب الحكومة ، ليتم تحقيق العدالة والمساواة . وان ما أصاب الأمة هو فتور لا انحطاط ، لذلك هناك أمل بالنهوض ، وان مقاومة الاستبداد ليست بمستحيلة . ولكنه يبيّن ضرورة إيجاد البديل قبل إزالة الاستبداد حتى لا يستبدل مستبدًا بآخر .

وفي مقابل أشكال الاستبداد الأربعة وضع الكواكبي بدائله على أنها المساواة والحرية والعدالة والشورى ، ثم جمع ذلك كله في الاسلامية ، التي رآها حلاً شاملاً لأزمات أمته .

أما فكرة المساواة فقد ارتبطت لديه بفكرة العدالة ، وشدّد فيها على الجانب السياسي لهما .

كما احتلّت الحرية مكانة كبيرة في فكره ، وخاصة حرية الفكر والاعتقاد فدعا الانسان الى تفهم دينه بحرية ، وطالبه بنقد التعصب

والمبتدعات البعيدة عن الدين • واتخذت الحرية أشكالاً كثيرة عنده، فمن فروعها ، حرية التدين ، التي استنتج بها أن لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، وأن من حق المرء الاجتهاد ، والتحرر من أسر النظرة القديمة ، والانطلاق نحو اصلاح الفكر الديني ، ونفي الجبرية ، والتمتع بحرية المطبوعات ، والتجرؤ على محاسبة الحكّام • ومن فروعها حرية التربية والتعليم ، والحرية الشخصية ، اذ حث الكواكبي على طلب الكرامة والمجد ، ونادى بالاعتماد على الإرادة • ومن فروع الحرية أيضاً ، حرية التملك ، وحرية العمل ، وحرية الاجتماع والتفاوض • وهنا يربط الحرية الفردية بحرية الجماعة • وأخيراً هناك الحرية السياسية التي تتحقق حين يشارك الشعب الحكومة في امتلاك القمة السياسية • وبذلك تعود العاقبة المفقودة التي علينا السعي في طلبها • وقد قرن الكواكبي الحرية الشخصية بالحرية السياسية ، رافضاً سيطرة الحكومة على أعمال الناس وأفكارهم • وأدرك أن الحرية التي ينشدها لا تأتي من دون جذور ، فهي مرتبطة بالوعي بحيث أنه لا يمكن امتلاكها ما لم يشعر الناس بقيمتها ويحصلوها بأنفسهم ويتفانوا في الدفاع عنها •

كما نشد الكواكبي العدالة القضائية والاجتماعية والسياسية ، وشدد على العدالة الاقتصادية ، فطالب بعدالة توزيع الأعمال والعائدات ، وتحديد الملكية الى حدّ معقول حتى يتم التقارب بين الناس • ودعا الى تعاون الناس ، وتضامنهم ، حرصهم على الكسب الحلال •

إلا أن الهدف الأكبر كان في تحقيق الشورى الدستورية ، حيث يشارك المواطنون الحكومة في صنع حاضرهم ومصيرهم ، عن طريق تدخل أهل الحلّ والعقد في قرارات الحكومة •

وإذ شكّلت الاسلامية الحل النهائي عنده ، فقد ميّز بين الاسلام والاسلامية . فالاسلامية ليست ما يدين به أكثر المسلمين الآن ، وإنما هي دين القرآن المبني على العقل . انها مجموعة من النظام المشتقة من القرآن والسنة والاجماع ، وهي نظم اجتهادية تبنى على العقل وتراعي مقتضى الحال . وهذه النظم هي التي يمكن أن تكون بديلاً عاماً جامعاً عن الاستبداد بأشكاله كلها . وذلك لأن كل ما نريده قد قررتة الاسلامية ديناً ، اذ انها تركت للانسان حرية التصرف بحياته . وحمّت العدالة والمساواة ، وسنّت الحكم على أساس الشورى . لقد وضع الاسلام الصحيح شريعة حكمة إجمالية ، صالحة لكل زمان وقوم ومكان ، فالقرآن الكريم يحيي العدل والتساوي بين الناس ، وفيه آيات تطالب بالشورى ، ومن قواعده أن يكون الانسان حراً مختاراً . فالاسلامية مؤسسة على أصول الحرية والتشريع الديمقراطي ، وهي أول دين حضّ على العلم ، وقرر الزكاة ، ومنع التواكل ، وحثّ على طلب المنفعة العامة . وأهم نقطة يستخلصها الكواكبي من الاسلامية هي مسألة الحكم والحكومة التي يراها بديلاً عن الاستبداد السياسي ، هي الحكومة الملتزمة بأوامر الشرع ونواهيها ، والتي توافق رغبات الأمة . ولكي تتحقق فيها العدالة يجب أن يكون فيها قانون عادل وملائم يلاحظ اختلاف عادات الشعوب فتجعلها تتمتع بادارة محلية . ولا بدّ أن يعتمد القانون على الشرع ، بحيث تكون علاقة الحاكم بمواطنيه علاقة محكومة بقانون . ولا بدّ من توافر إمكانية مراقبة الحكّام ومحاسبتهم ، وأن تقوم الحكومة بوظائفها في خدمة الناس ، وتنظيم أحوالهم ، والسهر على أمنهم وراحتهم . فالحكومة ما هي الا أداة تنفيذ القانون الذي ترتضيه الأمة لنفسها ، ذلك يتحتم عليها إشراك الأمة فيما تتخذه من قرارات ، وأن تعتمد على الحوار في مناقشة المعارضين ، بعيداً عن العنف والإرهاب .

ويرى الكواكبي ، في النهاية ، أن تكون الحكومة ملكية
دستورية ، تتمتع بشورى أريستقراطية ، يرأسها حاكم منتخب مؤقت
مسؤول ، وتكون حكومته خاضعة للمراقبة والمحاسبة ، وألا تكون
حكومة مركزية ، وذلك لكي يتمتع كل شعب بالحكم الخاص الذي
يناسبه .

★ ★ ★

الفصل الثاني

الطريق إلى الإسلام

تمهيد

- ١ - الوعي .
- ٢ - التدرج .
- ٣ - إصلاح الدين .
- ٤ - إنشاء الجمعية .

خاتمة

تمهيد:

نظر الكواكبي حوله موازناً بين حياة أمته ومعيشة الدول المتقدمة وما تصيبه من هناء • وحين تأمل الأمر وجد أن ذلك تأتّى من حركة مارتن لوثر (Luther) والاصلاحات العالمية المماثلة • ولما عاد الى استقراء التاريخ العربي - الاسلامي لاحظ فيه جوانب مشرقة حين كان الدين في أوج احترامه • اذ كانت السياسة الاسلامية نياية اشتراكية وكان لأهل الحل والعقد دور رئيس في توجيه دفّة الحكم • حيث كان الحكّام ملزمين بمشورتهم • وذلك الحكم المستقر (حيث سادت العدالة والحرية والمساواة) جعل الناس آمنين ، يلتفت كل منهم انى وظيفته في المجتمع ، ليقوم بها خير قيام • ونتيجة مقارنة الكواكبي تلك الأحوال ، المفضية الى التقدم ، بالأوضاع السائدة في مجتمعه ، راح يجول بفكره من الموجود الى واجب الوجود ، مشاركاً رفاه المتورّين في البحث عن وسائل الترقى •

وبعد دراسة وتمحيص رأي الكواكبي أن يبدأ التغيير باصلاح القواعد الاعتقادية والأخلاقية والسياسية ، وفي اجراء التنظيمات ، وتحقيق الاجتماعات والمفاوضات لجمع شمل الآراء حول ما تنفق الأمة عليه •

ان الهدف الأساسي ، لدى الكواكبي ، هو وضع الحل النهائي
لمسألة الحكم ، وقد وجد ضالته في الاسلامية ، التي تمارس سياسة
الاشتراك في الحكم ، وتدعو الى العمل على مراقبته . فبتحقيق
الاسلامية يعنى الناس جميعا بشؤون الأمة في ظل الحكومة الصالحة ،
التي يتم فيها الاهتمام بالدين ، والاعتناء بالعلم ، وتحقيق التعاون ،
 واجتماع الرأي .

فكيف يجري الاصلاح ويزال الاستبداد ويتم التوصل ، وفق
تصور الكواكبي ، الى الاسلامية الحققة بما تطرحه من مبادئ سامية
تتحقق باتباعها فيه الحرية والعدالة والشورى والمساواة ؟
ان نقطة البداية لذلك كلفه تتركز في إدراك معظم المواطنين أنهم
يعيشون واقعاً فاسداً يتطلب الاصلاح . وهذا يعني أن بداية البدايات
على طريق التغيير انما تكمن في تنمية الوعي تدريجياً لإصلاح الدين
وانشاء جمعية تعنى بتحقيق الاسلامية .

١ - الوعي :

يشير الكواكبي الى أهمية وعي الاصلاح معلناً « ان احتياجنا
الانعام الى الاصلاح بالغ فينا حتى الى لزوم الاصلاح في تفهم معنى
لفظة الاصلاح ولذلك نبتدىء(*) بتعريف الاصلاح انه في اصطلاح
السياسيين إزالة المفاصد واكمال النواقص وموضوعه تنظيم الادارة
السياسية وغاياته حصول السعادة العمومية وهي بغية الكل في الكل » (١)

(*) بالأصل : « نبتدا » .

(١) جان داية ، صحافة الكواكبي ، الوثائق ، ص ١٦٣ .

وهذا التعريف يتألف من شقين ، فهو أولاً : إزالة المفاسد ، وهو ثانياً :
ترقي الأمة ، وموضوع الإصلاح هو تنظيم الادارة السياسية أولاً
ليتم للناس التنعم بالسعادة في ظل الأمن والحرية .

والإصلاح ليس بالأمر المستحيل ، ومن الخطل تصديق « قول
من قال : أننا أمة ميتة فلا ترجى حياتنا ، كما لا اصابة في قول من
قال : اذا نزل الضعف في دولة أو أمة لا يرتفع » (٢) بل على العكس
من ذلك فان الأمة ، التي تسعى لاسترجاع أسباب حياتها ، هي أمة
ستحقق مبتغاها ولا ريب ، ولنا في الأمم السالفة براهين على ذلك ،
فتلك أمة الرومان التي نهضت بعد عشرة ، واليونان الذين جددوا
نشاطهم ونهلوا من غيرهم حتى بلغوا من القوة ذروتها ، ومن العلم
أوجه . وكذلك فعل الأمريكان في العصر الحديث .

والمهم أن من يريد الإصلاح عليه معرفة معناه ليجد
في طلبه ولا ينتظر ذلك من حكومته أو من أمة أخرى غير
أتمته . فاذا أردنا إزالة المفاسد ، وتنظيم أحوالنا السياسية ،
فانه يجب علينا أن نطالب الحكومة بحقوقنا ، ونلح في طلبها ، ليس
على سبيل الصدقة ، وانما بأسلوب يجعلها تدرك جدية مطالبنا . وبغير
ذلك فلن نتمكن من نيل حقوقنا (٣) . فلا يمكن أن تمنح الحكومة
شعبها حقوقه ما لم يطالبها بها باستمرار . فاذا شعر الانسان أنه أسير
في وطنه ، ولا يمكنه الحصول على حريته ، وجب عليه أن يضرب في
الأرض سعياً وراءها ، مقاطعاً كل مستبد يواجهه ، مهما عانى في سبيل
حريته « فان الكلب الطليق خير حياة من الأسد المربوط » (٤) . ولا بد

(٢) الكواكبي ، أم القرى ، ص ١٦ .

(٣) ينظر جان دابة ، م . م . ص ، ص ١٤٩ .

(٤) الكواكبي ، طبائع الاستبداد ، ص ٢٨ .

للمرء ، حين يوضع في مجال الاختيار بين الذل والموت ، أن يختار الموت حتى لا يعيش حياة لا شيء فيها سوى الحرص على المستبد لقاء طعام لا يسد رمقاً ، وشراب لا يروي عطشاً . ان الخوف هو الذي يرسخ الاستبداد ، أما الشجاعة فهي وحدها التي تمنح الانسان الحياة الكريمة أو الموت الشريف ، وبذلك يحصل الانسان على المجد الذي لا يأتي بالتذلل أمام المتكبرين ولكنه يُطلب ببذل النفس في سبيل تحصيله .

ولا يكتمل الاصلاح السياسي الا بمراقبة الحكم ، الذي يجب أن يكون وفقاً لمبادئ الشريعة الاسلامية ، أما الحكم الظالم فان طاعته غير واجبة على المسلمين وانما الواجب هو محاربة الحكام الظالمين لإزالة مفاسدهم ، وتنفيذ حكم الشريعة فيهم ، تحقيقاً لمعنى الآية : (وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) (٥) ، الذين لا تجوز طاعتهم (٦) .

يطرح الكواكبي ، في نهاية كتابه عن الاستبداد ، خمسة وعشرين بحثاً يرى أنها تحتاج الى تدقيق وتفصيل ، بما ينطبق على أحوال كل بلد وخصوصياتها ، ويقول إنه يعدد « هذه المباحث تذكراً للكتاب ذوي الألباب وتنشيطاً للنجباء على الخوض فيها » (٧) . ويطلب بالبحث فيها بالترتيب ، لكنه يبدأ بالعكس ، ويتناول شرح البحث الأخير منها فقط ، والذي يتعلق بالسعي في رفع الاستبداد ، لأنه ، في نظره ، أهم الموضوعات المطلوب حلها ، والتي يجب الابتداء بها . ويضع ثلاثة شروط مبدئية لرفع الاستبداد واستبداله وهي : شعور الأمة بالآلام

(٥) المائدة ٤٤/٥ .

(٦) ينظر طبائع الاستبداد ، ص ٣٦ و ١٢٧ - ١٢٨ .

(٧) طبائع الاستبداد ، ص ٥١ - ١٥٨ .

الاستبداد ، والتدريج ، وتهيئة البديل . فالشرط الأول : على الأمة أن تشعر بالآلام الاستبداد وما يحدثه من تفاوت وفوضى بين الناس ، وما يزرعه من خللٍ وضعةٍ في قلوبهم ، وذلك حتى تستحق الحرية لأن نوالها عفواً لا يفيد الأمة في شيء ، لأن من لا يتعب في تحصيل شيء ، لا يهتم بحفظه « فلا تلبث الحرية أن تنقلب الى فوضى ، وهي الى استبداد مشوش أشد وطأة كالمريض اذا انتكس » ، والحرية النافعة انما هي التي تحصلها الأمة ، بعد الاستعداد لقبولها ، وبذلك تتمكن من الحفاظ عليها (٧) .

فيجب على الأمة أن تتمسك بالطباع الجيدة ، وتطلب الحرية والعدالة ، وتقدر قيمة الاستقلال ، وتعرف مزية النظام على الفوضى « وخالصة البحث أنه يلزم أولاً تنبيه حس الأمة بالآلام الاستبداد ، ثم يلزم حملها على البحث في القواعد الأساسية السياسية المناسبة لها بحيث يشغل ذلك أفكار كل طبقاتها » . فمن أراد تخليص أمته من أسر الاستبداد ، عليه أولاً ، أن ييث في العلم بسوء حالتها ، وأن يبين لها امكانية التغيير . وسرعان ما ينتشر الشعور الحاد بالآلام الاستبداد بين الناس حتى يكاد يشمل أكثر أفراد الأمة مما يؤدي بالناس الى التحمس فينادون مع المعري :

« اذا لم تقم بالعدل فينا حكومة »

فنحن على تغييرها قدراء» (٧)

ومن يبعث في أمته الحياة ، ويوقظها على الشعور بالآلام الاستبداد ، هو الانسان الذي يجهد في ترقية معارفه ، بالتلقي والمطالعة ، وباحراز علم يكسبه في قومه موقعاً محترماً ، ويحافظ على آداب قومه وعاداتهم ، محتفظاً بوقاره ، متجنباً مصاحبة الحكام ، وملتزمياً بحسن الأخلاق ، يحب وطنه ، ويساعد الضعفاء ، ويغار على الدين (٧) .

فلا بدّ أن تبدأ مقاومة الاستبداد بتعميم الوعي ، الذي بوساطته يمكن التفريق بين الخير لإلجاء الحاكم اليه ، وبين الشر لردع الحاكم عنه ، لأن الأمة انما جاءت بالحاكم ليخدمها لا ليستخدمها ، وهي لا تستطيع معرفة ذلك الا اذا انتشر فيها العلم الذي يقضي على الخوف المزروع في نفوس الرعية^(٨) . وذلك لأن معرفة حقيقة ضعف المستبد يزيل خوف الناس منه ، اذ يرونه عاجزاً لا حول له ولا قوة إلا بجهلهم وانصياعهم . « فاذا ارتفع الجهل وتوّر العقل زال الخوف »^(٩) وبدأ الناس في معرفة مكامن مصالحهم .

فالوعي هو أول خطوة على طريق ازالة الاستبداد ، فاذا عمّت المعرفة ، « عند ذلك لا بد للمستبد من الاعتزال أو الاعتدال » لأن انتشار العلم يكسر قيود الأسر ، ويلجهم المستبدّين « وكم أجبرت الأمم بترقيتها المستبدّ اللئيم على الترقّي معها والاقبال » فيتحوّل من منتقم حاقد الى رئيس عادل يخاف الحساب .

وحتى يعمّ العلم في الأمة ، لا بد أولاً من الاعتراف بالجهل ، وذلك يكون بداية المعرفة ، فلا ندعي علماً بما لا ندري عنه شيئاً ، ثم نحاول أن نهل من العلوم ، التي « توسّع العقول وتعرف الانسان ما هي حقوقه وكم هو مغبون فيها ، وكيف الطلب ، وكيف النوال ، وكيف الحفظ » وبذلك تتعرف الى حقوقنا وحدودها ، وتتعلم كيف نطالب بها ، وكيف نحصل عليها وتتمسك بها ، مما لا يدع مجالاً لاستبداد حاكم أو ولي^(٩) . وهذا يتطلب تحقيق الشرط الثالث من شروط رفع الاستبداد واستبداله ، ألا وهو تهيئة بديل الاستبداد ، قبل مقاومته ، وذلك حتى لا يصبح الأمر مجرد استبدال مستبد بآخر .

(٨) طبائع الاستبداد ، ص ٢٥ - ٢٦ .

(٩) م ٠ ن ٤ ، ص ٤٦ - ٤٨ .

ففي كل عمل لا بدّ من معرفة الغاية ، ومعرفة الطريق الموصلة إليه ، لتمكّن من الإقدام عليه . ولا تنفع المعرفة الاجمالية العامة ، بل بل لا بدّ من معرفة الغاية ، معرفة واضحة ، ورسم الخطة الموصلة اليها ، رسماً واضحاً ودقيقاً . فاذا أردنا استبدال الاستبداد علينا تهيئة ما اذا تقيم مكانه ، تهيئة موافقة لرأي الأغلبية ، التي يجب أن تكون مقتنعة بضرورة التغيير . وتساعد الصحف والمراسلات المنتظمة على إقناع الرأي العام بالتغيير المطلوب . وموافقة الرأي العام ضرورية ، حتى لا يكون الإقدام على التغيير ناقصاً ، وحتى لا ينضمّ بعض الناس الى ضرب المستبدّ ، فتكون الغلبة في جانبه . فلا بدّ من تقرير شكل الحكومة المطلوبة ، بديلاً عن الاستبداد ، قبل مقاومته حتى لا يقع الخلاف في أثناء محاولة ازالته . ويشدد الكواكبي على أهمية تعميم الشكل المطلوب لا الاقتصار على موافقة الخواص ، وذلك لأننا اذا أردنا له النجاح فلا بدّ أن يأتي مترافقاً بقبول الرأي العام (١٠) .

هذا فضلاً عن أن بثّ الوعي واقناع العامة بالشكل المطلوب هو أمر واجب على كل إنسان يرى في نفسه القدرة على ذلك . فعلى كل إنسان قادر أن يرتب بين أوقاته وأشغاله ، ويترك الشغل الذي لا يجد له وقتاً كافياً ، أو يفوضه الى من يفهمه حق القيام به . ويرتب نفقاته على نسبة المضمون من كسبه ، ولا يحمل نفسه ما لا تطيق ، بل يتخصص في عمل واحد ، لأن العلم الدقيق والاتقان ضروريان للنجاح في أي عمل كان . ويرتب نفسه للمجد على حسب استعداده الحقيقي ، فلا يتناول على ما لا يستطيعه ، وعليه أن يسعى الى تربية الآخرين على ذلك ، بالاقتناع والموعظة والقُدوة الحسنة (١١) .

(١٠) طبائع الاستبداد ، ص ١٥٧ - ١٥٨ .

(١١) أم القرى ، ص ١٧٥ - ١٧٨ . وينظر أيضاً : الطبائع ، ص ١٥١ - ١٥٥ .

« والخلاصة أن الراغب في نهضة قومه ، عليه أن يهيء نفسه ويزن استعداده ثم يعزم متوكلاً على الله في خلق النجاح » (١٢) وهذه من وظيفة عقلاء الأمة وسراتها . فاذا عرفنا أن الأمة هي مجموعة أفراد، أدركنا تأثير الفرد الواحد في أمته ، وأمكنا القول إن اجتهاد كل فرد في ترقية نفسه كفيلاً بترقي الأمة كلها . لذلك فإن مقاومة الاستبداد، وطلب الحرية ، وتغليب الشريعة على السلطة ، وتوحيد الله حقاً ، وتقييد الحكام ، وطلب المجد ، للوصول إلى المساواة والعدالة والحرية ، في ظل سلطة عامة ، هي أمور مطالب بها كل فرد في الأمة » وقد قال تعالى : (إن الله لا يغيّر ما بقومٍ حتى يغيّروا ما بأنفسهم) * (١٣) والنتيجة أن الأمة « ليس لها من يحك جلودها غير ظفرها ، ولا يقودها إلا العقلاء بالتطوير والاهداء والثبات » . وهذا الاهداء والأمر بالمعروف ، متعيّن على كل فرد في الأمة ، ولو أهمله سواه ، لأن على المسلم أن يعمل من غير أن ينتظر ذلك من غيره . حتى إذا سعى كل فرد بنفسه إلى إقامة الحق ومقارعة الباطل ، وجد في أمته كثيرين على شاكلته ، وبذلك يتجمع حشد كبير في وجه الاستبداد يعرف كل منهم أن الله ، جلّت حكمته ، قد جعل الأمم مسئولة عن أعمال من تحكمه عليها » (١٤) ، وأن على الانسان أن يتحمل مسؤولية حياته ومصيره ، وأن الأمة لا تسترجع عزّها إلا بعد ارتعاب حالتها ، وتبلغ رشدّها ، وتعرف أن المستبد وأعوانه لا يمكنهم إنقاذ الأمة لأن وزير المستبد

(١٢) طبائع الاستبداد ، ص ١٥٤/١٥٥ .

(*) الرعد ١٣/١١ .

(١٣) أم القرى ، ص ٦٦ - ٦٩ .

(١٤) طبائع الاستبداد ، ص ١٥٩ .

مستبد لثيم مثله « فهل يجوز العقل أن ينتخب رفاق من غير أهل
الوفاق »^(١٥) مع معرفة أن المستبد لا يستوزر إلا بعد الاختبار . بناء
عليه ، علينا ألا نعتزّ بما يتشدّق به الوزراء والقواد من الأفكار على
الاستبداد وادعاء مطلب الاصلاح ، وألا نتخذع لمظاهر التقوى في
بعضهم ، ولا نثق بهم ، لأن الخير ينافي سيرهم وسيرتهم ، وهم لا
يقصدون بادعاءاتهم ومظاهرهم غير إقلاق المستبد ، وتهديد سلطته
ليشاركهم في استئثار دماء الرعية ، واستباحة أموالها . ولنعلم أن
العقلاء والمثقفين ، هم الوحيدون القادرون على تحرير البلاد ، والقضاء
على الاستبداد وأعوانه ، حتى اذا نشروا الوعي بين الناس هبّوا جميعاً
الى إزالة الاستبداد واستبداله بحكومة شورية ينعم في ظلّها الناس
بالحرية والمساواة .

وبادىء ذي بدء ، يعقد الكواكبي الآمال في الاصلاح على الشباب
المهذبين الأحرار ، الذين يتّبعون ما يأمرهم به دينهم ، وينتهون عما
ينهى عنه ، ويكون كل منهم شريكاً لقومه ، وباراً بوطنه ، ويعتبر
أن خير الناس أنفعهم للناس ، ويعلم أن القضاء والقدر هما السعي
والعمل ، وأن كل ما على الأرض من أثر إنما هو من عمل البشر^(١٦) .

٢ - التدرّج :

ان عملية الاصلاح لا يمكن أن تتم بين ليلة وضحاها ، لذلك لا
يطلب الكواكبي بالتغيير المفاجيء ، وإنما يريد أن يتم التغيير بالتدرّج،

(١٥) طبائع الاستبداد ، ص ٦٣ .

(١٦) أم القرى ، ص ١٨٣ - ١٨٤ .

فاذا كان « سبب الخلل النازل هو الجهل الشامل » فلا بد من « إنذار الأمة بسوء العاقبة » وتقريع أفرادها على تفرقهم وتقاعسهم وسكونهم الى الجهل الى أن يدركوا. أن « الدواء هو : أولا تنوير الأفكار بالتعليم ثانياً ايجاد شوق للترقي في رؤوس الناشئة » (١٧) وليس هذا بالعمل الهين ، وانما يحتاج توجيه الرأي العام الى صبر وجهد « ولا يخفى أن اصلاح الفكر العام دونه صعوبات كثيرة : لأن العامة تأبى قبول كل ما يخالف ما تقرر عندها » (١٨) . ولا بد أن يتصدى لهذا العمل العلماء الغيورون ، فيستعملون النصح والتوبيخ مع الشباب ، ويحاربون فتور الشيوخ بجرائد مخصوصة ، تقابلهم باللوم والتبكيث ، ويسلّطون عليهم أقلام الأدباء وألسنة الشعراء ، وبمثل هذا التدبير ثور حرب أدبية بين الناشئة والواهنة حتى يدبّ حب العلم في النفوس وتنصلح الأخلاق ويكثر في الأمة أباة الضيم (١٩) .

وقد اتفق الحكماء أن اصلاح الأخلاق من أصعب الأمور وأحوجها الى الحكمة والعزم القوي ، وقد سلك الأنبياء ، لانتفاذ الأمم من فساد الأخلاق ، مسلك الابتداء أولاً بفك العقول من الشرك بالله ، ثم جهلوا في تنويرها بمبادئ الحكمة وتعريف الانسان بأنه حر مختار ، ثم علّموه بأن الانسان مكلف بقانون الانسانية ، ومطالب بحسن الأخلاق ، وعلّموه ذلك بأساليب التعليم المقنع ، وبث التربية التهذيبية . والحكماء السياسيون الأقدمون اتبعوا الأنبياء في سلوك هذا الطريق وهذا الترتيب ، أي بالبدء بالفطرة الدينية ، التي تؤدي الى تحرير

(١٧) ام القرى ، ص ١٩٢ .

(١٨) جان داية ، صحافة الكواكبي ، الوثائق ، ص ١٤٩ .

(١٩) م . م ، ص ١٨٦ .

الضماير ، ثم بالتربية والتهديب والتعليم ، فجددوا الدين وتصحّوه وأصلحوه ، لتجديد خليق أخلاق الأمم • أما بعض الحكماء الغربيين المتأخرين فقد حاولوا اختصار الطريق ، بتشجيع أعوان المستبد على الفساد ، لإيقاظ الحقد عليه ، بغية تحرير الأفكار وتهديب الأخلاق • إلا أن بين الشرقي والغربي فروقاً كثيرة مما يجعل من غير الممكن اتباع مذاهب زعماء الحرية في الغرب ، الذين نشأت حركة قوية في أفكارهم ، بعد أن نقل الاسلام العلم اليهم ، فاغتموا قوة هذه الحركة وأضافوا اليها ما لا يصلح للشرقيين ، من ذلك : التغني بالحرية بدل الدين ، واستباحوا القسوة ، وقاعدة أن الغاية تبرر الوسيلة • لكننا ، نحن ، لا يمكننا أن نلتمس دواءنا إلا « عن طريق إحياء العلم وحياء الهمة مع الاستعانة بالدين » فننشر التعليم العملي والثقافة الاجتماعية ببساطة ووضوح مسترشدين بهدى العلماء (٢٠) •

ومن الضروري أن يشمل التعليم كل الأعمار والفئات ، ولكل بحسب ما يناسبه « ولا بد أن تصحب التربية من بعد البلوغ ، تربية الظروف المحيطة ، وتربية الهيئة الاجتماعية ، وتربية القانون أو السير السياسي ، وتربية الانسان نفسه » (٢١) لأن التربية عملية اجتماعية ، تلعب فيها الظروف المحيطة دوراً رئيساً • كما أن التعليم لا يفيد شيئاً ، اذا لم يأت عن قناعة المتعلم بضرورته • والاقتناع يقوم على الحرية بين طرفي العلاقة : المعلم والمتعلم ، ويعتمد على الحوار بدل التلقين ، ويكون بما يتلاءم مع ميول المتعلم ورغباته • وهذا ينسجم مع تعاليم الأديان ، التي تسترشد بالاقناع طريقاً للهداية ، في الدرجة الأولى ، ثم تحاول ذلك عن طريق الترغيب ثم الترهيب •

(٢٠) طبائع الاستبداد ، ص ٩٤ - ١٠٠ •

(٢١) طبائع الاستبداد ، ص ١٠٣ •

والتربية المطلوبة هي إعداد العقل للتمييز والمحاكمة ، وحث الناس على تقوية الإرادة وعلى اتقان الأعمال ، وهي تربية تشمل العقل والنفس والجسم ، فتقوّي الأجسام وتحيي العلوم وتنمّي الأخلاق وتربي النفس « على معرفة خالقها ومراقبته والخوف منه » (٢٢) وتدعو الى كل ما هو خير « لا ينبت الا في أرض العدل ، تحت سماء الحرية ، وفي رياض التريتين العائلية والقومية » (٢٣) .

ولأن التربية غير ممكنة في ظل الاستبداد فعلى عقلاء الأمة أن يسعوا الى رفع الضغط عن العقول لتنتقل في سبيلها وتمزّق الأوهام، وأن يقنعوا الناس بأنهم خلقوا لغير الذل ، وأن يحركوا قلوبهم بخطابات مثيرة تدفعهم الى اليقظة ، وترفع عنهم التأخر ، وأن يجعلوهم واثقين بأنفسهم « ثم بعد ذلك يعتنوا بالتربية حيث يمكنهم حينئذ أن ينالوها على توالي البطون » (٢٤) .

إذا لا بد من إزالة الاستبداد الذي يضغط على العقول ، قبل البدء بالعملية التربوية الشاملة السليمة ، وإزالته لا تعني بالضرورة إزالته مادياً ، وانما ازالة ضغطه على العقول ، بالتوعية المبدئية على أنه شر يجب التخلص منه ، وأنه يداري قسره بجهلنا ، ثم بعد أن يتم القضاء عليه ، يمكن البدء بعملية التربية الشاملة ، التي لا يتنظر منها أن تؤتي ثمارها الا في زمن طويل . « ومن الحكمة استعمال اللين والتدرّج والحزم والثبات في سياسة الارشاد ، كما جرى عليه الأنبياء العظام » (٢٥)

(٢٢) م . ن ، ص ١١٣ .

(٢٣) طبائع الاستبداد ، ص ١٠٦ .

(٢٤) م . ن ١١٣٥ .

(٢٥) م . ن ، ص ١٠٤ .

فقد ينفر الناس من التربية إذا لم تأت بهم بشكل يتناسب وأوضاعهم
 الراهنة . فعلى العلماء أن يجتهدوا في إيقاظ الناس وتوعيتهم على
 ضرورة محاربة الاستبداد ، وأن يبينوا لهم كيف يعيش الإنسان هائناً
 إذا كان حراً طليقاً « وخلاصة القول أن الأمم التي يسعدها جدّها
 لتبديد استبدادها ، تنال من الشرف الحسي والمعنوي ما لا يخطر على
 فكر أسراء الاستبداد » (٢٦) وإذا أردنا نيل هذا الشرف علينا السعي
 نحو الترقّي الحيوي ، الذي يتدرج فيه الإنسان ، من الترقّي بالذات ،
 الى الترقّي بالعائلة ، ثم بالعشيرة ، ثم بالانسانية . ويجب ألا ننسى
 أن الترقّي يقوم على أسس من العلم والتربية ، وتهذيب النفس بالأخلاق ،
 والارتقاء بالعلاقة مع الآخرين بالتعاون . والترقّي يتم بالموازنة بين
 الإرادة والرغبة ، وبين النفس والعقل ، ولا بد من تغليب العقل على
 النفس لتغليب الإرادة على الرغبة . وهذا يتحقق بمساعدة الأديان ،
 التي لا يمكن إغفال دورها في إحداث الترقّي الانساني ، الا أنها ،
 بالوقت نفسه ، يجب ألا تتخذ ذريعة لإحداث التفرقة بين الأخوان ،
 الذين يتبعون أدياناً مختلفة (٢٧) .

ويخاطب الكواكبي بني قومه ، يحرضهم على الشكاتف الوطني ،
 قائلاً : « أعيدكم من الخزي والخذلان بتفرقة الأديان وأعيدكم من
 الجهل ، جهل أن الدينونة لله » (٢٨) . فالدين شأن كل انسان وربه ،
 ينبغي ألا يتدخل به الآخرون . كما يوجّه خطابات تحريضية الى بني
 قومه ، وبني دينه ، وإلى أبناء الشرق ، ليقوموا من الذل والتخلف ،

(٢٦) م . ٠٠ ن ، ص ١٤٠ .

(٢٧) ينظر م . ٠ ن ، ص ١١٦ .

(٢٨) الكواكبي ، الأعمال الكاملة ، طبعة ١٩٧٥ ، ص ٢٠٨-٢١١ .

فيتروا التقليد ويتمسكوا بالارادة ، ويرفضوا الظلم ، ويذلو كل
تضحية ممكنة ، ويعودوا الى الدين الأصيل ، الذي يدعو الى التسامح .
ويخاطب الغربيين ، الذين يتذرعون بحماية المسيحية ليضربوا الوحدة
الوطنية ، بقوله : « دعونا يا هؤلاء نحن ندبر شأننا ، نتفاهم بالفصحاء »
فنحن قادرون على التعايش ، بالرغم من اختلاف أدياننا ، وقادرون
على حماية أدياننا بأنفسنا . ويقول للشرقيين : ان اللحاق بالغرب يتطلب
(الصديق في الدين وفي الأخلاق ، والاستقلال في الرأي ، والحرص
على الحرية وعلى الوقت والعمل ، وعدم الخوف إلا من الله) (٢٩) فان
انسان الغرب قد قرر قواعد تضافر عليها العقل والتجرب ، وعلينا أن
نستنير بما ينفعنا منها ، ونسترشد بمبادئ ديننا ، حتى تتمكن من
التدرج في الترقى . « وأنفع ما بلغه الترقى في البشر ، هو احكامهم
أصول الحكومات المنتظمة » ويجعلهم ألا قوة ولا نفوذ فوق قوة
الشرع « » ويجعلهم قوة التشريع في يد الأمة « » ويجعلهم المحاكم
تحاكم السلطان والصلوك على السواء « » ويجعلهم الأمة يقظة ساهرة
على مراقبة سير حكومتها « (٣٠) وذلك لأن للحكومة تأثيراً مباشراً
وعريضاً على نواحي حياة البشر كلها ، ولهذا يجب أن يراقب الشعب
حسن تنفيذ القانون الذي يضعه حتى لا تتجاوزة ، ولا يدع لها ففوداً
غير القيام على تنفيذه ، بشكل يضمن المساواة والعدالة للجميع . لذلك
فان « تقرير شكل الحكومة هو أعظم وأقدم مشكلة في البشر » (٣١) ،
خاض فيها كثير من الباحثين ، بغية رسم معالم الحكومة الصالحة ،

(٢٩) الكواكبي ، الأعمال الكاملة ، طبعة ١٩٧٥ ، ص ٢٠٨-٢١١ .

(٣٠) طبائع الاستبداد ، ص ١٤٠ .

(٣١) م ١٠٠ ، ص ١٤٤ .

ولكن قلّ من توصلّ منهم الى ذلك ، وحتى لو أن بعضهم اتفق على بعض القواعد الأساسية ، إلا أنهم اختلفوا في وجوه تطبيقها على أحوالهم الخاصة .

هذا علاوة على أن من يتولّى السلطة لا يلبث أن يحث بوعوده ، التي قطعها على نفسه في تحقيق العدالة والحفاظ على المصلحة العامة ، بل إنه ليأتي بأفطع الجرائم ثم يحاول تأويلها على أنها لمصلحة الأمة . وهذا كله لأنه يمتلك القوة التي تغريه بالاستبداد . « ولأن القوة لا تقابل إلا بالقوة » (٣٢) ، لذلك على الأمة ، التي يحكمها الاستبداد ، أن تقاومه بكل ما أوتيت من القوة . لكن الأمة ، اذا رسخ فيها الاستبداد وتعودته ، لا تسأل عن الحرية ، ولا تلتمس العدالة ، ولا تعرف قيمة الاستقلال ، بل هي تتعود التبعية العمياء . وحتى اذا تقمّت على المستبد ، فانها تنتقم من شخصه ولا تقتلع الاستبداد من جذوره ، وهكذا تستبدل مستبداً بمستبد . وقد تنحصر من الاستبداد عفواً وبلا تخطيط فلا تلبث تتخبط في الفوضى حتى يعاودها الاستبداد أشد وطأة وأكثر شراً .

ولهذا فان « الحرية التي تنفع الأمة هي التي تحصل عليها بعد الاستعداد لقبولها ، وأما التي تحصل على إثر ثورة حمقاء فقلما تفيّد شيئاً » (٣٣) ، ومن يريد أن يأخذ بيد الأمة ، لإيقاظها من شر الاستبداد ، ومساعدتها على اقتلاعه من جذوره ، عليه « أن يبثّ فيها الحياة وهي العلم ، أي علمها بأن حالتها سيئة وانما بالامكان تبديلها بخير منها » (٣٤)

(٣٢) م . ن ، ص ١٤٥ .

(٣٣) طبائع الاستبداد ، ص ١٥٢ .

(٣٤) ينظر : م . ن ، ص ١٥٣ - ١٥٥ .

فاذا شعرت بالآلام الاستبداد ومساوئه تتحمس للتخلص منه وتسعى لاستبداله . وايقاظ شعور الاستياء في الأمة ، التي تعاني من وطأة الاستبداد ، انما يقع على عاتق ذوي الشهامة ، ممن يرغبون في نهضة قومهم ، الذين على كل واحد منهم ، حتى يصغي الناس اليه ، أن يحرص على ترقية معارفه ، واقتان أحد العلوم ، والمحافظة على الآداب العامة ، وقلة الاختلاط بالناس ، وتجنب مصاحبة الحكام والمقوتين ، وتجنب الحسد ، واختيار الأصدقاء ، وكنم الآراء ، والتحلي بالأخلاق الحميدة ، والثبات على المبادئ ، والشفقة على الضعفاء ، والغيرة على الوطن والدين^(٣٤) . حتى اذا عمّ الوعي واجتمع الرأي ، بدأت على الاستبداد حملة شعواء . وهذا يقودنا الى الشرط الثاني الذي وضعه الكواكبي لرفع الاستبداد ، ونعني به مقاومة الاستبداد باللين والتدرج لا بالشدة والعنف . والوسيلة الوحيدة لإزالته « هي ترقّي الأمة في الادراك والاحساس ، وهذا لا يتأتى الا بالتعليم والتحميس »^(٣٥) من قبل الراغبين في نهضة الوطن ، وتخليصه من أسر الاستبداد وشروره . والذين عليهم أن يعلموا أن اقتناع الناس بضرورة التخلص منه لا يتأتى إلا في زمن طويل ، وأن إزالته ليست بالأمر السهل ، بل هي تحتاج الى جهد وصبر طويلين . كما لا بد من معرفة « أن كل أمر يحصل بقوة قليلة في زمان طويل يكون أحكم وأرسخ وأطول عمراً مما اذا حصل بمزيد قوة في زمان قصير »^(٣٦) فلا ينبغي أن يقاوم الاستبداد بالعنف كي لا تكون فتنة تحصد الناس حصداً ، ثم لا تثمر عن شيء . أما اذا اشتد الاستبداد وانفجرت الفتنة فعلى العقلاء أن يتباعدوا عنها ، مبدئياً ، حتى يتم حصد المناقطين والمستبدين ، بعدئذٍ عليهم أن يوجهوا

(٣٥) م . ن ، ص . ن .

(٣٦) أم القرى ، ص ١٧ .

أفكار الناس ، بالحكمة ، نحو تأسيس العدالة ، وذلك بالاشراف على إقامة حكومة لا عهد لرجالها بالاستبداد ، ولا بمن لهم علاقة بالفتنة التي حدثت ، وذلك ليُصار الى بناء حكومة جديدة جذرياً .

ويبين الكواكبي كيفية اندلاع الفتنة أو الثورة الفجائية على الاستبداد ، من خلال استعراضه بعض أحوال مخصوصة تهيّج العوام . فهي لا تحدث غالباً إلا عقب أحوال منها :

١ - مشهد دموي يوقعه المستبد على مظلوم .

٢ - حرب يخرج منها المستبد خاسراً .

٣ - إهانة المستبد الدين .

٤ - تضيق اقتصادي شديد .

٥ - مجاعة أو مصيبة عامة .

٦ - تعرض المستبد للمحرّمات .

٧ - مناصرة المستبد العدو .

الى غير ذلك من الأمور المماثلة لهذه الأحوال .

لكن المستبد يحاول التحسّب من تلك المزالق بمساعدة من أعوانه .

وقد يحدث أن يسوقه بعض معاونيه للوقوع في احداها ، وهم أقدر الناس على الايقاع به ، لذلك يحاول محاباتهم واذا أراد شراً بأحدهم فانه يوجّه اليه ضربة مباغتة .

ولن يريد إثارة الشحنة ، ضد الاستبداد ، يرسم الكواكبي بعض الطرق لناهضة المستبد تحت ستار الدين ، بإلهائه بالفسق والفجور ،

وتغريه بأن الأمة راضية عنه ، وقيادته الى ضرورة المزيد من التشديد لحفظ النظام ، وحمله على إساءة التصرف ، وكنمان الرشد عنه لإبعاده عن ملاحظة ما يخطط له ، ويجعل أعوانه يعضون الطرف بإشغالهم في نهب مال الأمة (٣٧) .

وقد فعل ذلك بعض المفكرين الغربيين اذ شجعوا الاستبداد بغية تعميم الحقد عليه . لكن الطريق الأمثل لإزالة الاستبداد ، في تصور الكواكبي ، هو تجنب مثل تلك الثورات الدامية ، واستعاضها بالعمل الدؤوب على تجديد الدين وتنقيحه لتجديد أخلاق الأمة والنهوض بها عن طريق احياء العلم ، وايقاظ الشعور على ضرورة استبدال الاستبداد بحكومة شورية . ثم حمل الأمة على البحث في القواعد السياسية المناسبة لها .

ويركز الكواكبي على أهمية وجود برنامج تدريجي كامل لإصلاح أحوال الأمة . بحيث أن الثورة على الاستبداد لا تبدأ إلا بعد توافر شروط نجاحها ، لأن « كل أمر ، كلياً كان أو جزئياً ، لا يحصل الا بقوة وزمان متناسبين مع أهميته » (٣٨) وإلا كان نصيبه الفشل . لذلك يجب أن تكون مقاومة الاستبداد مقاومة واعية منظمة . وتنظيم المجتمع يقوم على التضامن والاتحاد بين الأفراد ثم بين الأمم . ويجب ألا تكون الفوارق الدينية عائقاً للاتحاد الجنسي (= الوطني) بين الناس ، كما يجب ألا تكون الفوارق الجنسية عائقاً للاتحاد الديني بين الأمم .

ويضرب الكواكبي مثلاً على تجاوز ذلك كله بأمريكا ، التي وجدت لنفسها مخرجاً من تضارب الإلتماءات . فما أحرانا أن نفكر

(٣٧) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ١٥٥ - ١٥٧ .

(٣٨) الكواكبي ، الأعمال الكاملة ، ط ١٩٧٥ ، ص ٢٤٣ .

في ما وصل اليه الغرييون ، لتعظ بما لاقوه من الأهوال ، وهم في طريقهم نحو تحرير أنفسهم من سطوة الاستبداد . فاذا كان أقرب طريق للإصلاح السياسي ، هو اصلاح الدين ، والعودة به الى أصوله الصحيحة الأولى ، واذا كان النهج التدريجي ، هو أفضل السبل لتحقيق الهدف ، لذلك فان البرنامج التدريجي الواعي يجب أن يبدأ من اصلاح الدين لتصلح السياسة .

٢ - اصلاح الدين :

إن كل انسان مطالب بأن يتبع في أخلاقه وأعماله قانوناً يتوافق ومجتمعه في أساسياته ، كذلك على كل قوم أن يتخذوا قانوناً لا يتضارب مع قوانين الأقوم الذين تربطهم معهم علاقات من أي نوع كانت ، وذلك حتى يتم التآلف والتعايش بين الأقوم .

ويرى الكواكبي أن الناموس (= القانون) الطبيعي في البشر هو ناموس وحشي لا خير فيه ، لأنه مبنيّ على تنازع البقاء ، وحفظ النوع ، والتزاحم على الأسهل ، والاعتماد على القوة ، وهذه كلها قواعد شر « لا يلطّفها غير ناموس شريف واحد ، مودوع في فطرة الانسان ، وهو : إذعانه الفكري للقوة الغالبة ، أي معرفة الله بالإلهام الفطري » وهذه الفطرة الدينية في الانسان ، هي التي تجعل حياته مقبولة ، وتجعل تصرفاته متوازنة ، تبعده عن اضرار غيره طمعاً في منفعة ذاتية « وذلك بما يؤمله المؤمن من المجازاة والمكافأة ، والانتقام منه وله » في الحياة الأخرى . والانسان منطور على الشعور بوجود قوة غالبة عاقلة ، يعبر عنها العاملون بلفظة (الطبيعة) ، والراشدون المهتدون يعبرون عنها بلفظة (الله) (٣٩) .

(٣٩) ينظر : أم القرى ، ص ٧٠ - ٧٧ .

والدين بمعناه العام هو ادراك النفس وجود تلك القوة الغالبة ،
ومن هنا فانه لا يوجد انسان بلا دين « بل كل انسان يدين بدين اما
صحيح ، أو فاسد عن أصل صحيح ، واما باطل أو فاسد عن أصل
باطل »^(٤٠)، والدين الصحيح يكفل السعادة في الدنيا ، والفلاح في
الآخرة .

إن الله يبعث الرسل ، لينقذوا الناس من ضلالة الشرك ، ويهدوهم
الى عبادة الله وحده ، وبذلك يملكون حريتهم ، التي تحميهم من ذلّ
الاستعباد خوفاً من مستبد أو ظالم متجبر . والأديان السماوية كلها
كانت في بدايتها صحيحة ، تبث النظام والنشاط وتهدى الى سعادة
الدارين ، الى أن طرأ عليها التحريف والتشويش والتشديد فداخلها
الشرك بالله .

لقد جاءت التوراة ، ومن ثم الانجيل ، بالتوحيد ، وتلا ذلك
الاسلام مطالباً بالتوحيد وهادماً الشرك بالكلية . فقد « بُني الاسلام
بل وكافة الأديان على (لا إله إلا الله) ، ومعنى ذلك أنه لا يُعبد حقاً
سوى الصانع الأعظم »^(٤١) . لذلك على الانسان ألا يخضع إلا لله فلا
سيادة ولا عبودية في الاسلام إلا له . لكن تغييراً حدث في الدين ،
فترك أصله ، واتشبت مزيادات ليست منه في شيء ، فعدت حالة
أكثر المسلمين تشبه حالة المشركين ، إلا أهل جزيرة العرب ، الذين
استطاعوا المحافظة على أصول الاسلام . ولأن ذلك حدث لذلك بات
من الضروري أن نحبي الدين الأصيل ، ونصلح ما فسد منه ، بردّ

(٤٠) م . ٥ ، ص ٢٥ .

(٤١) طبائع الاستبداد ، ص ٥١ . ينظر : م . ٥ ، ص ٣٣ - ٣٤

العامة عن ميلها الى الشرك الأول . وهذا أمر غير هيّين ، ولا يمكن تنفيذه إلا بالعلم وبالاجتماع على أهمية العودة الى الاسلام ، في أصوله الأولى ، بعيداً عن النقول المتخالفة . فلا بد « أن تترك جانباً اختلاف المذاهب التي نحن نتبعوها تقليداً »^(٤٢) وأن نعلم ما نعلم من صريح الكتاب ، وصحيح السنّة ، وثابت الإجماع ، كما فعل أجدادنا الأولون ، اذ ان مذهب السلف هو الأصل الذي لا يردّ ، وهو الذي يجعلنا لا نتفرّق في الآراء ، ويمكننا من نبذ التقليد ، الذي يخالف نص الكتاب أو صريح وثابت الاجماع . فعلى العلماء أن يقاوموا فكرة التعصّب لمذهب دون آخر ، ليتمكنوا من جمع كلمة الأمة على رأي واحد ، بعيداً عن التشدد في الدين ، الذي لم يجعل الله على الناس فيه من حرج ، بل إنه أراد أن يرفع الأغلال ، التي كان يرسف فيها الناس ، وأراد أن يخفف عنهم التكاليف الثقيلة ، لذلك لم يكلف الانسان الا بما له قدرة عليه ، كما أمره بأن لا يغلو في دينه وبأن يقتصد فيه .

وحتى لا يغالي الناس في التعصب للدين ، وحتى يتم جمع كلمة المسلمين ، يقترح الكواكبي أن يعقد فقهاء الأمة كتاباً في العبادات ، يعتمده المسلمون جميعاً ، ويذكر فيه الحد الأدنى للفرائض والواجبات، وكتاباً تذكر فيه السنن المستحبة ، وكتاباً للسنن الاضافية ، ثم كتاباً للمنهيّات فيه المكفّرات والكبائر ، ثم الصفائر والمكروهات ، ومثل ذلك توضع كتب للمعاملات بحسب أحكامها الإجماعية أو الاجتهادية أو الاستحسانية « فبمثل هذا الترتيب يسهل على كل من العامة أن يعرف ما هو مكلف به في دينه ، فيعمل به على حسب مرآته وإمكانه ، وبهذه الصورة تظهر سماحة الدين الحنيف »^(٤٣) . ومن الضروري أن نلتمس

(٤٢) ام القرى ، ص ١٣ .

(٤٣) م . ن ، ص ١١٥ ، ينظر : م . ن ، ص ١٥٥ .

للضرورات أحكاماً اجتهادية ، تعمل بها الأمة ، ما دام المقتضى باقياً ،
ويأمر بها الإمام أو السلطان ، منعاً للخلاف .

وما أحوج الشرقيين ، من الأديان كلها ، أن يهجروا العلماء
الأغبياء ، ويجددوا النظر في الدين ، لإعادة النواقص المعطلة فيه ،
وتهذيبه من الزوائد الباطلة ، فيعيدوا الدين الى أصله . ولا يصلح
الدين إلا بالعلم والعلماء الذين يهددون الناس الى خير الدنيا والآخرة .

إن العلوم أخذت تنمو في الغرب ، وقد ظهرت ثمراتها العظيمة
في شؤون الحياة ، وعلى المسلمين الاهتمام بها ، لاصلاح دينهم ،
ولمجاراة جيرانهم ، فقد « أضحى المسلمون محتاجين للحكمة العقلية ،
التي كادت تجعل الغربيين أدري منّا حتى في مبالي ديننا » (٤٤) . واذا
أردنا أن نستعيد نشأتنا ، وأن نجلب الى ديننا العالم المتمدن ، علينا أن
نهتدي بأنفسنا ، وأن ثبدي مزيداً من الاهتمام بالعلم ، ونصغي الى
نصح العلماء العاملين ، ونمنع الشعوذة ، ونجاهد للحط من قدر
العلماء المنافقين الذين يحاولون مماثلة المستبد السياسي ، وتعلم كيف
نفرّق بين الأوامر الدينية والأوامر السياسية . وهذا الإصلاح الديني
ضروري ، لأن السياسيين « يعتبرون أن إصلاح الدين هو أسهل
وأقوى وأقرب طريق للإصلاح السياسي » (٤٥) . وأنه متى زال أحدهما
زال الآخر ، فاذا صلح الدين صلحت السياسة . والسياسة في نظر
الاسلام الصحيح تقوم على الشورى ، لذلك فان مجرد العودة الى
الينابيع الاسلامية الأولى ، تعني عودة الى الشورى السياسية .

(٤٤) أم القرى ، ص ٥٥ .

(٤٥) طبائع الاستبداد ، ص ٣٢ .

كما ان للدين فوائد كثيرة ، فهو يفيد الترقى الاجتماعى اذا صادف أخلاقاً فطرية لم تفسد ، فينهض بها كما نهضت الاسلامية بالعرب ، وهو أكبر معين على تحمّل مشاق الحياة • والدين المبني على العقل أفضل صارف عن الخرافة ، وأنفع وازع للنفس ، وأقوى منشط على العمل ، ومثبت على المبادئ الشريفة • كما أن الدين هو أفضل مقياس يستدل به على رقى أو انحطاط نفوس الأمم والأفراد •

وأحكام الاسلام أحكام يتلقاها العقل بالقبول والاجلال ، اذ جاءت الاسلامية بالحرية والعدالة والمساواة والشورى ، ولكي يتم لنا تحقيق الاسلامية ، والتمسك بها ، لا بد من إنشاء جمعية تهتم باصلاح الدين ، وتحافظ على مبادئه السامية^(٤٦) •

٤ - انشاء الجمعية :

أراد الكواكبي التنقيب عن أفضل الوسائل لدراء الاستبداد ، والقيام بمشروع النهضة الاسلامية • فنظر حوله ورأى أن العلماء أطلقوا المواعظ ، وحاولوا القيام بحركة تجديدية ، إلا أن حركتهم لم تنجح ، لعدم اجتماع كلمتهم وقوتهم على اجراء النهضة ، لذلك راح يدعو الى إيجاد التعاون المنظم بين جميع من يريد إسقاط الاستبداد ، والنهوض بالأمة • لأنه لاحظ أن « الجمعيات المنتظمة يتسنى لها الثبات على مشروعها عمراً طويلاً يفي بما لا يفي به عمر الواحد الفرد »^(٤٧) فان يد الله مع الجماعة • وبمثل هذه الجمعيات المنتظمة يكمن سر نشأة الأمم الغربية وتطورها • إلا أن إيجاد الجمعية يقع على عاتق الواعين

(٤٦) ينظر : م • ن ، ص ١١٨ •

(٤٧) أم القرى ، ص ١٧ •

في الأمة ، ولهذا نظم الكواكبي أحد كتايبه على أنه ضبط مفاوضات ومقررات مؤتمر النهضة الاسلامية ، الذي تصوّر انعقاده في مكة من اثنين وعشرين ممثلاً عن الأقطار الاسلامية ، أكثرهم من العرب ، تحت شعار « لا نعبد إلا الله » . ورأى في اجتماع هذه الفئة المثقفة بداية خير عميم « وكل عمل عظيم قد ابتدأ به فرد ثم تعاوره غيره الى أن كمل ^(٤٨) ، ولا يستطيع القيام بهذا العمل الا الراشدون من أبناء أمة تريد النهوض ، فعلى علماء الأمة ايقاظ الناس ، وتوعية العوام ، حتى يهبوا من رقادهم ، وينفروا تلبية لمطالب علمائهم بالاجتماع والتعاون ، لأن الاشتراك هو أحد أسباب نجاح الأمم المتمدنة ، وبه تضبط الحكومات ويتم الحفاظ على القومية . فعلى الناس أن يبنذوا الكسل ، ويهبوا الى التعاون والاجتماع ، متسلحين بالعلم . يقول الكواكبي داعياً الى عقد جمعية موسّعة في مكة :

« هلمّوا الى بذلِ التعاونِ إِيَّاهُ »

ياهمالِ إِيَّاهُمْ على كلِّ مؤمن

هلمّوا الى (أمّ القُرى) وتأمروا

ولا تقنطوا من روع ربّ مهيمن ^(٤٩)

ويتمثل قول الأستاذ المكّي الذي اختاره رئيساً للاجتماع : إن الله أمرنا بالتعاون على البر والتقوى ، وكذلك فعل نبينا القائل : إن (المسلم للمسلم كالبنيان يشد بعضه بعضاً) ، وكان وأصحابه أمرهم

(٤٨) طبائع الاستبداد ، ص ١٣٣ .

(٤٩) م ١٠ م ، ص ٤ .

شورى بينهم • وانا بانشاء جمعية موسعة تتمكن من السيطرة على الحكومة ، فنحملها على توفير الأمن والحرية ، ونستطيع دفع الاستبدادين : الداخلي والخارجي (= الاستعمار) ، فلا يعد بمقدور أحد الاعتداء علينا ، لأنهم يرون قوة الشرع مصانة بمراقبة الأمة لتحققها وصيانتها • كما « ينبغي أن لا يهولنا ما ينسط في جمعيتنا من تقادم أسباب الضعف والفتور كيلا نياس » (٥٠)، ولننظر كيف استرجعت الأمم الأخرى نشأتها بعد الضعف • ولنوقن أن الأمر ميسور لأنه قد « نشأ في الاسلام أنجاب أحرار وحكماء أبرار يتعدّ واحداهم بألف وجمعهم بألف ألف • فقوة جمعية منظمة من هؤلاء النبلاء كافية لأن تحرق طبل حزب الشيطان ، وتسترعى سمع الأمة مهما كانت في رقاد عميق ، وتقودها الى النشاط » فان جمعية من هؤلاء تستحق أن تعقد الآمال بناصيتها لنهضة الأمة من الجهالة والرقى بها بعيداً عن السياسة • خاصة وأنها جمعية تعمها الشورى ، ولا يصرّ فيها أحد على رأيه الذاتى (٥١) •

ومن المعروف أنه لولا دعاة التجمع والاتحاد « لضاعت الأديان وتشتعت أخلاق الأمم ، ونالهم ما نالنا من أن كل فرد منا أصبح أمة في ذاته » (٥٢)، وهذه الذاتية لا ترقى لا بالمجتمع ولا الفرد ، لأن الانسان « مدني بالطبع ، لا يعيش إلا بالاشتراك » فكيف لا نطالب بالاجتماع والاشتراك ونحن في ديننا ما بحثنا على ذلك ، هذا علاوة عما نلاحظه من ثمرات الاجتماع في الأمم الحية المعاصرة ، التي مع أنه

(٥٠) ينظر: م . ن ، ص ٦ - ٢٥ .

(٥١) ينظر : ام القرى ، ص ٦ - ٢٥ .

(٥٢) م . ن ، ص ٣٦ .

ليس لديها الجماعة والجمعة وجمعية الحج ، فقد احتال أهلها للاجتماع وتبادل الآراء بوسائل شتى منها : العطلة الاسبوعية ، وإعداد الساحات والمنتديات للاجتماع والذاكرة والتظاهرات ، والاهتمام بالمنتزهات العامة وبالاحتفالات الرسمية والمهرجانات ، والاعتناء بالمرح ، وتخصيص أيام لإحياء ذكرى السلف ، واقامة النصب التذكارية ، ونشر الوقائع والمطالعات في الجرائد ، وانتشار الأغاني الحماسية ، وذلك كله ليتمكنوا من تداول أحوالهم فيما بينهم بطريقة شورية. والمسلمون لديهم الوسائل المؤسسة للشورى والكفيلة بترتيب اجتماعاتهم ، وأعني بذلك - يقول الكواكبي - صلاة الجماعة والجمعة ، وجمعية الحج التي يمكن التوسل بها لانشاء جمعية يتباحث المسلمون فيها بشؤونهم (٥٣) .

وبعد إيصاله بضرورة انشاء جمعية الموحدّين ، يحاول أن يضع قانوناً لها ، على لسان ممثلي الأقطار الاسلامية ، الذين تخيلهم مجتمعين في مكة للتباحث ، وجعلهم يخرجون ، نتيجة اجتماعاتهم ، بقانون يبدأ بمقدمة تقول : ان المسلمين في فتور يجب تداركه ، وسبب الفتور هو تهاون الحكام ثم العلماء ثم الأمراء . وجرثومة الداء هو الجهل المطلق ، وخاصة الجهل في الدين . والدواء هو : أولاً ، في تنوير الأفكار بالتعليم ، وثانياً ، في ايجاد شوق للترقي في رؤوس الناشئة . ووسيلة المداواة هي عقد الجمعيات التعليمية القانونية . والمكلفون بالتدبير هم حكماء الأمة ونجباؤها من العلماء ، لتتم إزالة الفتور بالتدريج . والعرب هم أهل لإزالة هذا الفتور .

فلا بدّ من تشكيل جمعية يرأسها العرب وتسمى (جمعية تعليم الموحدّين) وتكون ذات مكانة ونفوذ في دائرة القانون الآتي البيان .

(٥٣) ينظر : م . ن ، ص ٦٢ - ٦٤ .

وفي الفصل الأول من قانون الجمعية ، يتحدث الكواكبي على تشكيلها في ثلاث عشرة قضية ، تتناول عدد الأعضاء وصفاتهم ، مركزاً على الاسلامية ، والتميز بعلم أو جاه أو ثروة ، وإتقان الكتابة، وسلامة الحواس ، وطيب السمعة ، والنشاط في الأعضاء . ويعيّن مركز الجمعية في مكة على أن تكون لها شعبات في مناطق إسلامية كثيرة ، ويجوز أن يكون مركزها المؤقت في بور سعيد أو الكويت (٥٤) .

ويبحث الفصل الثاني من القانون في مباني الجمعية ، إذ يتناول سبع قضايا يقرر فيها أن الجمعية لا تتداخل في الشؤون السياسية الا بمسائل أصول التعليم وتعميمه ، وأنها لا ترتبط بحكومة مخصوصة ولا تنتسب الى مذهب إسلامي معيّن ، بل توفق مسلكها الديني على المذهب السلفي المعتدل ، ويكون شعارها « لا نعبد إلا الله » ، وأهم أعمالها هو تعليم الأحداث وتهذيبهم . أما الفصل الثالث فيبحث في مالية الجمعية ، والفصل الرابع في وظائفها التي من أهمها : إيقاظ فكر علماء الدين في تعميم وتسهيل القراءة والكتابة ، والترغيب في العلوم والصنائع والفنون النافعة ، وتخصيص المدارس بنوع من التعليم لكل مدرسة ، وإصلاح تعليم اللغة العربية والدين ، وتوحيد التعليم وأصوله ، وتأليف كتب مختصرة بسيطة على ثلاث مراتب : للمبتدئين ، وللمنتهين ، وللنايغين . من أهم وظائفها أن « تعتنى الجمعية في حمل العلماء وجمعيات الاحتساب على تعليم الأمة ما يجب عليها شرعاً من المجاملة في المعاملة مع غير المسلمين ، وما تقتضيه الانسانية والمزايا الاسلامية من حسن معاشرتهم ومقابلة معروفهم بخير منه ، ورعاية الذمة والتأمين والمساواة في الحقوق ، وتجنب التعصب الديني أو الجنسي بغير

(٥٤) ينظر : أم القرى ، ص ١٩١ - ١٩٦ .

حق » • وتخصص الجمعية لمنشوراتها أربع جرائد : عربية وتركية وفارسية وأوردية • وترسل بعوثاً اطلاعية الى البلاد الاسلامية لإرشاد أهلها في الدين والمعارف « بدون تعرض للأحوال السياسية قطعياً » • وإذا عارضتها بعض الحكومات فإنها تحاول اقناعها بحسن نية الجمعية، وإلا فإنها تلجأ « الى الله القادر الذي لا يعجزه شيء » (٥٥) •

وفي القضايا الختامية تقرر أن تكون سياسة الجمعية هي جلب قلوب من تنخيرهم ، ويكون مظهرها العجز والمسكنة ، فتصح وتلاطف ولا تلجأ الى الإلجاء إلا في الضروريات • وقوتها الاخلاص في النية والثبات على العمل • وتعمل الجمعية على تذليل العقبات بالتدرج ، سلاحها العلم والتعليم ، وغايتها خدمة المدنية والانسانية ، وغنيمتها بث الحياة في الموحدنين • وبذلك يتم قانون الجمعية الذي أقره الأعضاء بالاجماع (٥٥) • وقد أتبع هذا القانون بقرار جاء فيه : « ان الجمعية وجدت أن لجزيرة العرب ولأهلها بالنظر الى السياسة الدينية مجموعة خصائص وخصال لم تتوفر في غيرهم • بناء عليه رأت الجمعية أن حفظ الحياة الدينية متعينة عليهم لا يقوم فيها مقامهم غيرهم مطلقاً » ، على أنها تحمّل بقية الأقوام مهمات مناسبة لهم من وظائف الجامعة الاسلامية فيعهد بالسياسة الخارجية الى الأتراك ، وبالتنظيم الى المصريين ، وبالجنديّة الى الأفغان وتركستان والخزر ، وبالعلم والاقتصاد الى ايران وأواسط آسيا والهند وما يليها (٥٦) • « وحيث كانت الجمعية لا يعينها غير أمر النهضة الدينية ، بناء عليه رأت الجمعية من الضروري أن تربط آمالها بالجزيرة وما يليها » ، ويعدد الكواكبي أسباب ميل أعضاء

(٥٥) ينظر : أم القرى ، ص ١٩٩ - ٢١٨ •

(٥٦) ينظر : أم القرى ، ص ١٩٩ - ٢١٨ •

الجمعية المصغرة للعرب ، وخاصة عرب الجزيرة ، ليبين أن الميل ليس ناتجاً عن تعصب سياسي أو جنسي ، وإنما هو ناشيء عما للعرب من مميزات ، يوردها الكواكبي في صفحات مطولة (٥٧) . فهم قد عثروا عليهم بأنهم يلتزمون بالشؤون الوطنية ، ويعتمدون أسلوباً لا مركزية الحكم ، وقوانينهم لا تتعارض مع الشرع ، وهم من المسلمين السلفيين عقيدة ، وهم أهل الدين وحماة ، وقد نزل القرآن بلغتهم ، وأرضهم مهد الإسلام وتتمتع بموقع انعزالي في قلب العالم الإسلامي ، وهي محصنة بفقرها ضد العالم الخارجي ، إلى غير ذلك من صفات حميدة ، يتمتع بها العرب عموماً ، وأهل الجزيرة خصوصاً . « فهذه هي الأسباب التي جعلت جمعية أم القرى أن تعتبر العرب هم الوسيلة الوحيدة لجمع الكلمة الدينية بل الكلمة الشرقية » (٥٨) . ويقرر الكواكبي أخيراً على لسان الأمير الهندي الذي يعلّق على مباحثات الجمعية : « رجال هذه الجمعية . . . حلّوا المشكلة سياسياً ودينياً معاً » (٥٨) . ولا يخفي الأمير إعجابه بها وبمقرراتها وقانونها ، مؤكداً أن مطمحها مركز على النهضة الدينية فقط ، وأن الانتظام السياسي يأتي تبعاً للانتظام الديني ، وأن العرب هم أهل هذه النهضة لأنه لا يغار على دينه أحد كالعرب ، لذلك يجب أن تكون قيادة الجمعية منوطة بهم . وهم وحدهم القادرون على تحقيق برنامج الإسلام المرحوم تحقيقه والذي تقام بموجبه أفضل أشكال المساواة والحرية والعدالة والشورى ، فينعم الناس بالمحبة والإخاء ويجنون ثمار التعاون فيفوزون بالدنيا والآخرة معاً .



(٥٧) ينظر : أم القرى ، ص ٢١٨ - ٢٢٢ .

(٥٨) م . ن ، ص ٢٢٤ .

خاتمة

إن منهج الكواكبي ، في رفع الاستبدادية ، يتميز بأسلوب تدريجي يعتمد على تكاتف العقول الواعية بطريقة منظمة للقيام بالاصلاح الديني تمهيداً للتغيير السياسي . والاصلاح حاجة ملحة مفادها إزالة المفاسد ، وإكمال النواقص في الادارة السياسية ، لجعلها تتمكن من تحقيق المصلحة العامة . والوعي بالوضع الاستبدادي الفاسد هو الخطوة الأولى في طريق العمل على تغييره ، لذلك لا بد من توفير القدر اللازم من المعرفة ، عند الناس ، وتهيئة الرأي العام لتقبل التغيير المنتظر . لأن الإطاحة بالاستبداد ، واقامة بديله ، لا تتم الا بالتدرج ، عن طريق الرقي بالتربية والتعليم ، ورفع مستوى الشعور لدى أفراد الأمة . وينصح الكواكبي محاربي الاستبداد بالابتعاد عن العنف ما أمكن .

وإذا حدث أن هبّ الناس في ثورة مفاجئة عليه ، فعلى عقلاء الأمة التريث حتى انتهاء الفتنة ليفكروا جيداً في طريق مسار الأمة بعد اتصلرها ، ثم بعد ذلك يسعوا الى إقامة حكومة لا علاقة لها بما حدث . لكنه — على أية حال — يفضل الثورة التدريجية المخططة التي تبدأ بالاصلاح الديني ، نظراً للارتباط الوثيق الصلة بين الدين والسياسة — صلاحاً وفساداً .

ان الدين قائم في فطرة الانسان ، والأديان السماوية صحيحة كلها ، وقد جاءت لهدي الناس وتوعيتهم ، إلا أن التغييرات التي طرأت عليها بدلت بعض مبادئها . وهذا ما حدث في الاسلام . ومن الضروري أن نصلحه ونقيه مما دخل عليه من مبتدعات غريبة عنه ، وذلك بالعودة به الى أصله وجوهره . وهذا لا يحدث الا بأن يفهم كل انسان دينه بشك صحيح ، ويتمسك بحريته فيه ، وبأن تجتمع كلمة المسلمين تحت مذهب جامع ، يمنع الخلافات لأنه يكتفي بالاعتماد على القرآن والسنة وثابت الاجماع . لذلك على أئمة المسلمين أن يضعوا كتباً سهلة يسطون فيها أهم تعاليم الاسلام ، ليساعدوا الناس على ترك الاختلافات المذهبية ، وهجر المزايدات ، والابتعاد عن التعصب . كما لا بد لهم من تجديد النظر في الدين ، بناء على متطلبات العصر ، تاركين التقليد الأعمى ، ومحاولين تطبيق الشرع على الأحوال . وعليهم أن يعبّوا من شتى العلوم ، غير مقتصرين على العلوم الدينية فقط ، مدركين أن الدين إنما يعرف بالعلم . وأن ينفّروا الناس من المزهديات والجدل ، ويذكّروهم بسماحة الدين ، ويوعوهم بأن لا علاقة لتعدد المذاهب بالنزعات السياسية ، وأن التجمع ضروري للمسلمين كافة ، وقد أمرت به الاسلامية التي أرادت كى يتعاون المسلمون على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، قولاً وعملاً ، من غير تهاون ، لأن ذلك يردّ الحكومة عن غيها ، ويعود بها الى وظائفها الأساسية ، ويعود الدين الى كونه أفضل السبل للترقى الانساني ، وأسهلها للاصلاح السياسي .

إن انتشار الوعي هو الذي يحتم علينا الاهتمام بالدين الداعي الى العمل والنشاط والى اهتمام الناس جميعهم ، أو من ينوب عنهم ، بالأمور السياسية لأنهم مسؤولون عن المجتمع الذي يعيشون فيه . وبذلك تصلح الأحوال السياسية ، اذ يبدأ العمل بتولية الأكفاء للوظائف

الحكومية ، وباشتراك الجميع فيها ، من غير أن تُحصر في فئة أو طائفة
مخصصة ، بل يكون الأمر كله بيد الأمة ، فنفضّل الأصلح لرعاية
المصالح ، ويلتزم الناس بالقانون الذي تحميه الشريعة ، وتشيع الشورى
التي تتطلبها الاسلامية .

لكن إصلاح الدين ، والانتقال لردم الهوة بين الاسلام والمسلمين
لا يتم إلا بالتدريج ، وبجهود علماء يشكلون جمعية توحّد الله ،
ويتعاون أعضاؤها لتحقيق اتفاق المسلمين على محاربة الاستبداد ،
والعودة بالاسلام الى أصله النقي . وتكون هذه الجمعية بزعامة العرب ،
لأنهم أصلح الشعوب لقيادة الجهاد في سبيل الحفاظ على مبادئ
« الاسلامية » التي تتضمن المساواة والحرية والعدالة والشورى .

فالطريق الموصلة الى الاسلامية هي انتشار الوعي ، والسعي
التدريجي لإعادة الاسلام الى أصله الصحيح ، وذلك بإنشاء جمعية
تعلّم المسلمين ، وتشر الوعي بينهم . والمعني باقامة البديل ، وبالتمهيد
له ، إنما هم العلماء أولاً ، ثم الكافة من غير أن يُستثنى من ذلك أحده



الفصل الثالث

المجتمع في ظلّ الإسلاميّة

تمهيد

- ١ - آثار الحكومة الشورية العادلة .
- ٢ - الانسان في المجتمع المثالي .
- ٣ - روابط الانسان في المجتمع المثالي .
- ٤ - مسألة الخلافة .

خاتمة

تمهيد:

إذا أردنا أن نبحث في غاية البديل نجد أنها تتلخص في تحقيق الحرية والعدالة والمساواة ، وذلك من أجل إرساء دعائم الأمن ، والسير في طريق التقدم ، وهذا كله يصب في صالح الإنسان من دفع ألم أو تحقيق سعادة . فالبديل لا يطلب لنفسه وإنما من أجل غاية سامية هي جعل الانسان يعيش آمناً مستقراً في رعاية الترقى الذي يستمر دائماً لصالحه . ومن هذه الزاوية يمكن أن ننظر الى صورة الانسان ، المراد تحقيقها ، في ظل نظام قوامه العدل والحرية والمساواة . وهذا يدلنا على مقدار الأهمية التي حظي بها الانسان في فكر الكواكبي . أما المجتمع الذي يصفه ، هنا ، فهو المجتمع المثالي الذي يتراد إنشاؤه عبر جدلية تطوير كل من الانسان - الفرد ، والحكومة الجمعية في آن واحد .

وفي سبيل الإجابة عن تساؤل لماذا يطلب البديل ، وكيف يعيش الانسان في ظل حكومة تنقيد بتعاليم « الاسلامية » ، فاننا سندرس أربعة محاور رئيسة فنعرض أهم آثار الحكومة الصالحة في ميادين الحياة ، أولاً ، وتتناول صورة المواطن والحاكم في ظلها، ثانياً، وتحدث على علاقة الانسان بالوطن والدين والعالم ، ثالثاً .

ونستعرض أخيراً مسألة الخلافة كما تناولها الكواكبي في أعماله، ونختتم ذلك كله بملاحظات مجملة لما جاء في هذا الفصل من نتائج *

١ - آثار الحكومة الشورية العادلة :

يرسم الكواكبي صورة لمجتمع يتطلع إليه ويحلم به حيث «يعيش الانسان الميشنة التي تشبه في بعض الوجوه ما وعدته الأديان لأهل السعادة في الجنان»^(١). ويتميز هذا المجتمع بالحرية ، وبخلوه من الحقد والضغينة ، وينعم الانسان في ظلّه بالرعاية والأمن * وتتوافر له إمكانية القيام بالنشاطات الجماعية المختلفة ، نتيجة حصوله على حقوقه كاملة * ولا يمكن أن يحصل الانسان على حقوقه ، الا في ظل حكومة عادلة منتظمة ، تعطي كل شيء حقه ، في أي ميدان كان ، ويشترك في توجيهها المواطنون جميعهم *

ان في مثل هذه الحكومات وحدها ، يعرف الدين الصحيح ، ويشقى من الفثّ ويتسبّع وفق تعاليمه المنزلة * وتكون هناك حرية دينية يفتح فيها باب الاجتهاد من غير تعصب أو تشدد * ويعرف أن الدين قد جاء أولاً لصالح الانسان ، ولا يملك أن يحتكر أحد تعاليمه ، أو يتجاوز خطوطه العريضة ، التي جاءت منظمة علاقات الناس بعضهم ببعض على أحسن تنظيم * وبذلك يتمكن الناس من عبادة الله وحده ، ولا يخضعون إله غير هيايين من أحد من الناس ، وهم على معرفة تامة بأن لا سلطة دينية لأحد عليهم ، فينقطع الطريق على من تسوّل له نفسه أن يتلاعب بالدين لمصلحة خاصة ، وذلك لأنه يرى الحكومة وليس لها سيطرة على العقائد أو الضمائر ، علاوة على تحظرها ذلك على الآخرين *

(١) طبائع الاستبداد ، ص ١٣٦ .

وقد آمن الكواكبي أن العلم هو الوسيلة التي تحرر الانسان من الاستبداد ، وتجعله قادراً على الاحتفاظ بحريته التي تحرره من الخوف والأوهام . والحكومة الصالحة تساعد الشعب على ترقية معارفه ، حتى يدرك معنى الحرية ، ومعنى المشاركة في الحكم ، وفي الشؤون المشتركة . وتسعى الى الاستفادة من العلوم كلها ليتسنى لبلادها مسابقة غيرها من الدول ، ولتتمكن من درء خطر الاستبداد الخارجي ، وتعمل على تنظيم تعلم العلوم النافعة ، وتجعلها مجانية للناس كافة من غير تحيز أو تمييز . مبعدة الجهلة المتعلمين ومقربة العلماء العاملين ، للاسترشاد بأرائهم ، ملتزمة بما يقرره . وبذلك تحيا فكرة الحرية والاستقلال في الرأي ، وفي الحكم ، ضد الأجنبي ، وتمتاز المساواة والعدالة ، فيكون العلم والديمقراطية متعاونين لصالح الانسان .

وإذا عرفنا أن « المجد لا يتال الا بنوع من البذل » ، من مالٍ أو علم أو نفس ، في سبيل الجماعة أو الله أو الانسانية ، لنصرة الحق وحفظ النظام ، فانه لا بد من الاشارة الى أن « للمجد رجالاً يستعدون الموت في سبيله ، ولا سبيل اليه الا بمغظيم الهمة والاقدام والثبات »^(٢) ويحصر معنى المجد ، في زمن الاستبداد ، بمقاومة الظلم وإزالة الاستبداد . الا أن حب المجد « يسر في عهد العدل لكل انسان على حسب استعداده وهمته »^(٣) ، يتسابق الناس الى طلبه ، آمليين إحراز المحبة والاحترام في قلوب الآخرين ، باذلين جهودهم في سبيل الأمة والوطن . وتستعين الحكومة الصالحة بمن عثرف عنه أنه يناصر الحق ويحارب الظلم ، ليساعدها على إكمال نظامها الذي لا يستهدف سوى خير الأمة التي وكتلتها بمباشرة شؤونها الادارية والسياسية .

(٢) طبائع الاستبداد ، ص ٥٤ .

(٣) م . ن ، ص ٥٥١ .

والحكومة الصالحة تساعد على قيام الأخلاق الحميدة ، وتدعو إليها لأنها تعرف ، حق المعرفة ، أن صلاح العلاقات بين الناس انما يكون من صلاح الأخلاق التي بها يزداد ارتباط الانسان بوطنه .

فالحكومة المنتظمة هي التي تقوم على إرساء قواعد الأخلاق ، وهي التي تشكل البيئة المناسبة لترعرعها . فتعين هيئة تشرف على التربية الأخلاقية وتعمل على تطويرها وتميئتها . والحكومة انما تفعل ذلك لأنها تسير على قانون يحفظ حقوق الجميع ويصون كرامتهم ويضمن حرياتهم ، فيعيش المواطن ولديه آمال يسعى إلى تحقيقها في ظل الراحة الفكرية والجسمية التي توفرها الحكومة له . والحكومة الصالحة تمي الخصال الطبيعية والكمالية في الانسان ، وتزرع فيه الخصال الاعتيادية بما لها من قدرة على التأثير في هذه الخصال كلها . ومن اعتياد الأخلاق الحميدة يألف الناس الأفعال الجيدة ، وتتغرز الثقة بينهم ، فيعتادون المحبة والتعاون وحسن الظن والصدق ، ويرسخ إيمانهم بالأخلاق النبيلة ومحاسنها ، فيفضلون الايثار ويسعون جهدهم الى الأمر بالمعروف ، « أما النهي عن المنكرات في الادارة الحرة ، فيمكن لكل غيور على نظام قومه أن يقوم به بأمان وإخلاص » (٤)، وأن يبذل النصيح الذي أطلق عليه النبي « اسم (الدين) تعظيماً لشأنه فقال : (الدين النصيحة) (*) . » (٤) . وبذلك يعمّ بغض الأناية حتى ليصبح من البديهي ، عند كل انسان ، معرفة أن المال مجرد وسيلة لدفع ألم أو تحصيل لذة ، وأنه قيمة الأعمام ، فيبتعد الناس عن التزاحم والتغالب ويحرصون على تحصيل المال عن طرائق شريفة ، وعلى صرفه في مكانه

(٤) طبائع الاستبداد ، ص ٩٠ .

(*) العجلوني ، كشف الخفاء ، ج ١ ص ٤٩٨ .

المناسب من غير إسراف من دون طائل • ويساعد الناس بعضهم بعضاً ،
 مالياً ، مما يجعلهم متقاربين متساوين • ويتعدون عن تكديس الأموال
 لأنهم « يفضلون الكفاف من الرزق مع حفظ الحرية والشرف » ويرون
 أن « خير المال ما يكفي صاحبه ذل القلّة وطغيان الكثرة » (٥) ، ولأنهم
 يعلمون أن الحكومة تتكفل بمن لا يقدر على العمل • وتمنع عنه العوز ،
 كما أنها تحارب التمايز « وذلك لأن الحكومة الحرة التي تمثل عواطف
 الأمة تأبى كل الإباء إخلال التساوي بين الأفراد الا لفضل حقيقي » (٦) •
 ويحترم الناس بعضهم بعضاً ، بعيداً عن المضاربة والاحتكار الذي يولد
 الاحتقار • بل يشتركون في أعمال الحياة ويجنون ثمار تعاونهم مما
 يؤدي الى تقدّم الأمة « ولا غرو اذا كانت المعيشة الاشتراكية من أبداع
 ما يتصوره العقل » (٧) ويتقاسم الناس الأعمال بطريقة عادلة تضمنها
 لهم الحكومة وتقوم على حقيقة تنفيذها • وينالون ثمرات أتعابهم كاملة •
 ويعمل جميع القادرين على العمل فلا يعيش أحد على حساب أحد •
 فلا تكون السياسة ولا الدين ولا السمسرة مصدراً للارتزاق ، وانما
 المصدر الوحيد له هو العمل الشريف • والعامل في الحكومة العادلة لا
 يرى نفسه تابعاً وانما يعمل عن اقتناع على خدمة وطنه وأهله • والحكومة
 بما أنها تسعى الى تحقيق التقارب بين الناس لذلك فهي لا تحتكر أموال
 الدولة لمثاليها ، بل هي توزع الثروة العمومية على الجميع بنسب
 عادلة •

ويعيش الناس في عهد الحكومة الصالحة في بجموحة ورخاء ،
 مما يمكن الأبوبين من تفرينغ بعض الوقت للتربية ، التي يساعد عليها

(٥) م ٠ ن ، ص ٨٢ •

(٦) م ٠ ن ، ص ٥٦ •

(٧) م ٠ ن ، ص ٧٦ •

المحيط الجيد الذي ينعمون به . وتكون الحكومة هي المشرف الأساسي على التربية لأن « الحكومات المنتظمة ، هي تتولى ملاحظة تسهيل تربية الأمة من حين تكون في ظهور الآباء »^(٨) وهذا يشجع الناس على توجيه فكرهم الى التربية لأنهم يعلمون أن العمل يحتاج الى علم حتى يتم على أكمل وجه . وينشط الآباء لتربية أبنائهم على الخصال الجيدة وإيقاظ الشعور القومي ، في ظل حكومة « تحمي الفضل وتشدّر الفضيلة . وهكذا تلاحظ كل شؤون المرء ولكن من بعيد ، كي لا تخل بحريته واستقلاله الشخصي ، فلا تقرب منه الا اذا جنى جرماً لتعاقبه ، أو مات لتواريه »^(٩)، أما ما عدا ذلك من شؤون فكرية ودينية فلا لسان الحرية الكاملة في التصرف بها وفق ما يراه مناسباً له ، ومتأقلاً معه . وهذه الحرية تتيح للناس امكانية التجديد والترقي الذي تساعد الحكومة عليه ، وهي تعلم أن الترقّي يكون بالعلم والنظام والقوة ، فتسعى لكي تكون البيئة الصالحة للترقي ، وتضعّد ميل الأمة الى طلبه وتشحن الهمم ، وتساعد لتحقيق الحركة الاندفاعية الى الحكمة بتغليب العقل على الأهواء . فيترقى أفراد الحكومات المنتظمة ، ومجموعها ، في العلم والثروة ، حتى يصبح همّ الانسان « حياة أمته ، ثم امتلاك حريته ، ثم أمنه على شرفه ، ثم محافظته على عائلته ، ثم وقياته حياته ، ثم ماله ، ثم وثم . . . »^(١٠) ويدرك أن له وظيفة في ترقّي مجموع البشر .

هذه بعض المزيّات التي ينعم بها المواطن في ظل حكومة عادلة
« وخالصة القول أن الأمم التي يسعدها جدها لتبديد استبدادها ،

(٨) طبائع الاستبداد ، ص ١٠٣ .

(٩) م . ن ، ص ١٠٤ .

(١٠) م . ن ، ص ١٣٩ .

تتال من الشرف الحسي والمعنوي ما لا يخطر على فكر أمراء الاستبداد» (١١)، من المجد والأمن والحرية والرخاء ، في ظل حكومة منتظمة ، تحترم الشرع ، وتنفذ القانون الذي يبقى في يد الأمة الساهرة على مراقبة حسن تنفيذه ، وتعمل وسعها لتحقيق المساواة (هي حذرة من تعدي حدود وظائفها .

٢ - الانسان في المجتمع المثالي :

ان صورة الانسان ، حاكماً ومواطناً ، في ظل الحكومة المنشودة ، تتمتع بلامح خاصة . فالحاكم ، في ظل الحكم العادل ، يحكم الناس بشريعتهم لا برأيه ، فما هو إلا وسيط ينفذ قانون الأمة ويتقيد به . وهو لا يرى نفسه إلا خادماً لأمنته . وينظر الى الآخرين على أنهم شركاء له ، وهو مسؤول أمامهم ، ينفذ شريعتهم غير راغب بما أوكل اليه من عمل ، ولكنه يقوم به لأنه واجب عليه ، لذلك فهو في غنى عن التمويهات التي يلجأ اليها المستبد ، الذي يستعين على شعبه بالتخفي والتكبر ، ولا حاجة له الى مظاهر العظمة وفخامة القصور . فهو لا يخاف رعيته لأنه لا يرهبهم ، بل يطلب نصيحهم ، ويرجو منهم تقويم اعوجاجه . وتراه دائم التطلع الى الاسترشاد بأراء العلماء ، سالكاً طريق الحكّام العادلين ، فقد « كان (ترابان) العادل اذا قلد سيفاً لقائد يقول له : هذا سيف الأمة أرجو أن لا أتعدي القانون فلا يكون له نصيب في عنقي » (١٢) . ولا يخاف الناس نصحه لأنه عادل غير بطاش ، لذلك تأتيه النصيحة خالصة ، في مكانها ، من غير مقايضة بمصلحة شخصية خاصة .

(١١) م . ن ، ص ١٤٠ .

(١٢) طبائع الاستبداد ، ص ٥٤/٥٥ .

ويكون مساعدوه من خيرة الناس علماً وعملاً ، سيرة وسلوكاً ، لا يخافون في الحق لومة لائم ، بل يتكاتفون جميعاً لتحقيق العدالة ، وتكون غايتهم المصلحة العامة . ويقلد الناس العلماء في الخير ، فينتشر ، وتعمّ العدالة ، بعد أن يزداد الوعي . ويخاف الظالم عدالة الحاكم الذي لا يقبل شفاعته في حدة من حدود الله .

ويعيش المواطن ، في ظل الحكومات المنتظمة ، راضياً لا يفكر كيف تكون حياة أبنائه من بعده ، لأنه يعرف أن الأمة تتولاهاهم . ويبقى نشيطاً على الفكر والعمل ، ناعم البال ، يفتخر بكده وجدده . فهو حرّ ومنظم وأخلاقي . يتلقى خير الخصال ويتعود الصدق والأمانة والاخلاص مع ربه وأسرته وقومه ونفسه . ويبقى ساعياً لنيل حقوقه ، طالباً المجد ، محافظاً على الكرامة . ويكون الانسان نشيطاً على العمل نتيجة لتحقيق الضمان المادي والنفسي في ظل حكومة عادلة تحترم الانسان ، إذ يكون أميناً على ماله وعرضه بحراستها العدل والمساواة . وينال نصيبه من ثروة بلاده ، ويستوفي أجره الكامل عن عمله . ويكون مطلق التصرف في حياته بإرادته فيحرص على تمضية أوقاته بما ينفع ويفيد . ويعيش واعياً بمستقبله « مستقلاً في شؤونه ، لا يحكمه غير الحق ، ومديناً وفيماً لقومه لا يظنّ عليهم بعين أو عون ، وولداً باراً لوطنه ، لا يبخل عليه بجزء من فكره ووقته وماله ، ومحباً للانسانية يعلم(*) أن خير الناس أنفعهم للناس(١٣) ، ويبلغ الترقى في الاستقلال الشخصي حتى أن كل فرد يعيش كأنه خالد في قومه ووطنه، وكأنه أمين على كل مطلب ، فلا هو يكلف الحكومة شططاً ، ولا هي

(*) « يعمل على » في الاصل .

(١٣) طبائع الاستبعاد ، ص ١٣٣ .

تهمله الى أن « يصير كل فرد في الأمة مالكا لنفسه تماماً »^(١٤) فيعيش مستقلاً وحده في شخصية متزنة لا يجرح وجودها كونها تشترك والآخرين في بعض الروابط ، بل ان ذلك ليساعدها على اكمال النمو .

وفي مجتمع حرّ عادل يتلقى الانسان تربية صحيحة لا تشوبها العقد ، حتى يصبح كل ما يصدر عن الانسان ، من فكر أو سلوك ، رفيعاً سامياً ، فلا يسمع بذيء القول ولا لغو الحديث ، ولا ينظر إلا للحسن . ويتعوّد لسانه جميل القول . ويمرن نفسه على اتقان العمل ، وترفّع عن الصغائر ، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، ويوازن حياته وآخرته . ويطلب المجد ويسمو على مطالب الجسد مهتماً بمطالب الروح ، ويقدم مصلحة أقرانه على مصلحته وقد نال حقوقه غير منقوصة « وقد يترفّع الانسان عن الإمارة لما فيها من معنى الكبر ، وعن التجارة لما فيها من التمويه والتبذل ، فيرى الشرف في المحراث ، ثم المطرقة ، ثم القلم ، ويرى اللذة في التجديد والاختراع ، لا في المحافظة على العتيق ، كأن له وظيفة في ترفي مجموع البشر »^(١٥) ، مما يساعد على تقدّم الانسانية فيهاً كل انسان بعيشه ، وهو على علم بأن المساواة تعمّ حتى تشمل الحاكم والمواطن ، على حدٍ سواء في العالم أجمع .

٢ - روابط الانسان في المجتمع المثالي :

ونظراً الى أهمية التعاون والاشترك في الشؤون العامة فان كمال المجتمع لا يقيمه الا بروابط يقيمها الناس فيما بينهم ، تساعدهم على التعاون من أجل مزيد من التقدم . فالمجتمع المثالي يتميز بالتعاون

(١٤) م . ٣ . ن ، ص ١٣٨ .

(١٥) طبائع الاستبداد ، ص ١٣٩ .

والعمل على تحقيق الاتحاد والتواصل اذ يجتمع أفراده في اتصالات قومية ودينية وانسانية ، من غير أن تكون هذه الروابط قسرية وانما تكون نتيجة طبيعية لضرورة لتتويج اجتماعاتهم *

١ - الرابطة القومية :

ان أولى روابط الانسان الاجتماعية هي الوحدة الوطنية بين أبناء الشعب الواحد الذين تجمعهم أرض واحدة ولغة مشتركة * والوطنية تترادف القومية ، عند الكواكبي * وما تغنيّه بالوطن الا تغنيّا بالقومية العربية ، التي يرى قلبها النابض في الجزيرة العربية * داعياً الى وحدة العرب وهو يذكّرهم بالماضي المجيد ، رغبة منه في عودة زمام الأمور اليهم * وهو حين يطالب بضرورة استقلال الوطن ووحدته ضد عبث الطغام اللئام ، فانه انما يسعى الى تحقيق مطلبه باستقلال العرب واتحادهم ضد العثمانيين والأوربيين على السواء ، داعياً العرب الى تونسي شؤونهم بأنفسهم بأن يحكّموا عليهم واحداً منهم ، وراقبوا بقاءه مجرد رمز لجمع شملهم في رابطة اشتراك لا قسر فيها ، مثل « معيشة أكثر الانكليز والأميركان الذين يفتكر الفرد منهم أن تعلقه بقومه وحكومته ليس بأكثر من رابطة شريك في شركة اختيارية ، خلافاً للأمم التي تتبع حكومتها حتى فيما تدين » (١٦) . والعرب يشتركون في اللغة والوطن ، لذلك فان اجتماعهم ، في اتحاد يضمّهم ، ضرورة لا بد منها ، يساعد عليه وجود حكم عادل ، لما له من تأثير كبير على الوطن والمجتمع ، ولقدرته على تشجيع انشاء اتحاد وطني بين الأخوان . فبه ظلّه تنتشر التربية التراثية الهادفة الى الحفاظ على الميزات الخاصة لكل شعب *

(١٦) م . ن ، ص ٢٥ .

إن البلاد التي تحررت من النزاعات الطائفية ، ومن سطوة الاتجار بالدين ، استطاعت تكوين اتحاد جنسي بين مواطنيها ، يحفظ لهم قوميتهن ، بصرف النظر عن الانتماءات الدينية المختلفة .

فإذا قام الحكم العادل في البلاد العربية فلا شيء يمنع من إقامة الوحدة العربية بسبب وجود عوامل كثيرة مشتركة بين العرب . لذلك يدعو الكواكبي العرب من غير المسلمين لإقامة اتحاد وطني بينهم وبين أبناء جنسهم من المسلمين ، بصرف النظر عن الانتماء الديني ، يقول : « يا قوم ، وأعني بكم الناطقين بالضاد من غير المسلمين أدعوكم الى تناسي الاساءات والأحقاد ، وأجلتكم من أن لا تهتدوا لوسائل الاتحاد وأنتم المتثورون السابقون فهذه أمم أوستريا وأمريكا قد هداها العلم لطرائق شتى وأصول راسخة للاتحاد الوطني دون الديني ، والوفاق الجنسي دون المذهبي ، والارتباط السياسي دون الاداري » (١٧) فما بالنا لا نتبع ما يشبه تلك الطرق ونقول للأجانب الذين يحاولون إثارة البغضاء بيننا باسم الدين : « دعونا ياهؤلاء نحن ندبر شأنا ، نتفاهم بالفصحاء » دعونا ندبر حياتنا الدنيا ونجعل الأديان تحكم في الأخرى فقط . دعونا نجتمع على كلمات سواء ، ألا وهي : فلنحي الأمة،فليحي الوطن ، فلنحي طلقاء أعزاء » (١٨) لأن الترابط القومي يضمن حرية الاستقلال الوطني ، ويمنع من الوقوع في نظام غريب لا يلائم طبائع حياة الناس ، وهو خير دافع لسطوة الاستعمار وشروبه ، وأفضل أشكال الروابط النافعة للاشتراك في الحياة مع بقاء الانسان مستقلاً في حرية إرادته .

(١٧) طبائع الاستبداد ، ص ١٢٩ .

(١٨) م . ن ، ص ١٢٩ .

وينبئ الكواكبي الى أن الغربي لا يتظاهر بالاخاء الديني ، وبحماية الدين ، إلا مخادعة وكذباً لتتسنى له السيطرة على بلاد الشرق ، وأنه مهما مكث في الشرق فهو لا يخرج عن أنه غاصب وتاجر ، يستمتع بخيرات بلاد سواه ، ولا يخذله إلا تكاتف الأمة •

ويعرّف الكواكبي الأمة بأنها « مجموعة أفراد يجمعها نسب أو وطن أو لغة أو دين » (١٩) فإذا اجتمعت الأمة في رابطة قومية ، تتكون منها قوة تجبر الشعوب الأخرى على احترامها ، وبذلك تتساوى الشعوب مع بعضها وتدرّك أنه لا يحق لشعب أن يستولي على مقدّرات شعب آخر ، وبذلك يتم التخلص من سطوة الاستعمار •

والعرب شعب يتميز من سواه بسمات خاصة تخوّلهم تكوين اتحاد يحفظ لهم جنسيتهم وكيانهم • وأهم ما يجمعهم هو الوطن واللغة والحقوق المشتركة • فهناك رافد لنا « ممن يشترك معنا في الحواس من أبناء لغتنا وعموماً وأبناء وطننا خصوصاً » (٢٠) وذلك لما يغمر القلوب من حب الوطن لأنه « من المعلوم أن حب الوطن والغيرة على تقدمه ونجاحه فطرة غريزية في الانسان تدعو كل فرد منه على أن يبذل شيئاً من همته ومقدرته في سبيل خدمته » (٢١) ولا أجل ولا أرسخ من خدمة الوطن الجماعية ، إذ يتمكن المجموع مما لا يقدر على عليه وهم متفرقون • ومن المفيد للعرب أن يترك للعرب أن يترك الأمراء خلفاتهم، ويحتفظوا باستقلالهم الاداري ، ويتعاملوا على أساس اتحاد وطني فيما بينهم •

(١٩) م • ن ، ص ١١٥ •

(٢٠) الكواكبي ، (الافتتاحية) في الشهباء ، العدد ١/ •

(٢١) م • ن ، العدد ٣/ •

والمجتمع المثالي يقدّر أهله أهمية الاتحاد الوطني ، فيسعون اليه لكي يحافظوا به على قوميتهم واستقلال بلادهم ويتعاونوا على تقدمها ورخائها .

ب - الجامعة الاسلامية :

واذا كانت الرابطة القومية هي الدائرة المهمة الأولى في حياة الانسان فان ذلك لا ينفي وجود روابط أخرى تقوي التعاون وتعززه بين الناس وتقرّب بينهم ، مثل الرابطة الدينية .

فاذا كانت « الأمة هي مجموعة أفراد يجمعها نسب أو وطن أو لغة أو دين » (٢٢) فان للأمة روابط متعددة الأشكال ، من ضمنها الرابطة الدينية . فلا شيء يمنع من أن تشترك أكثر من رابطة في انتماء الانسان أو تجتمع كلها في أمة واحدة . وقد تتقاطع تلك الروابط في أشياء كثيرة في بعض الأمم ، من روابط وطنية أو لغوية أو دينية ، فقد يجتمع النسب والوطن واللغة والدين ، أو قد يجتمع بعضها من دون بعض .

ولم يكن مستغرباً أن يدعو الكواكبي المسلم لجمع شمل الأمة الاسلامية في رابطة دينية فضلاً عن الرابطة القومية بين العرب : مسلمين ومسيحيين .

من هذا المنطلق ، شرع الكواكبي في الدعوة الى الجامعة الاسلامية لحفظ الدين من جهة ، ولمقاومة الغرب الاستعماري من جهة أخرى . فهو يريد « إعزاز الجامعة الاسلامية » وخدمة « الجامعة الانسانية »

(٢٢) طبائع الاستبداد ، ص ١١٥ .

في آن معاً^(٢٣) . ويستنكر المعارضة التي قد تواجه الجامعة الإسلامية، لأن غاية هذه الرابطة ليست إقامة حروب دينية ، كما يفكر البعض ، لأن المسلمين أبعد عن الفتن من الجاهلين ، كما أنهم – وهم قادة هذا الاتحاد – أقرب من غيرهم الى الألفة ، وحسن المعاملة ، والثبات على العهد ، ومناصرة الجوار . وهل يخاف المعارضون كلمة الجهاد وهي تعني الجهاد ضد مصائب الحياة ولا تعني قتال غير المسلمين ؟ هذا فضلاً عن « أن العرب منذ سبعة قرون لم يأتوا حرباً باسم الجهاد »^(٢٤) وما الحروب التي قامت الا بسبب الغزو وليست من الجهاد في شيء . فالاحتلال التركي ، الذي وقع على شرق أوروبا ، وقع أيضاً على بلاد إسلامية ، وهذا يعني أنه غزو لا جهاد .

ويستطيع الأوروبيون ادراك أن الأتراك استغلوا الدين لأطماعهم السياسية ، بينما تنصّل العرب من السياسة التركية ، ولم يشتركوا في مجازر الأرمن . لأن الاسلام ضد القسوة والعنف ، وضد الطائفية والتعصب المذهبي . بل ان الاسلام يلزم المسلمين بالتعايش مع الشعوب الأخرى ، علاوة على تمسكهم بأصول الحرية الدينية بين أبناء الشعب الواحد . وقد تميّز العرب بقدرتهم على جذب الناس ، بحسن القدوة، الى دينهم ولقمتهم^(٢٤) .

« فاذا علم السياسيون هذه الحقائق وتوابعها لا يحذرون من الخلافة العربية بل يرون من صوالحهم الخصوصية وصوالح النصرانية وصوالح الانسانية أن يؤيدوا قيام الخلافة العربية بصورة محددة

(٢٣) أم القرى ، ص ٢٨ .

(٢٤) ينظر : أم القرى ، ص ٢٤١ – ٢٤٣ .

السطوة مربوطة بالشورى» (٢٥). ففي الخلافة العربية تقويم للحياة السياسية، وحفظ لحرية الأديان، وصون لكرامة الانسان .

والكواكبي، في هذه الرابطة، يتحدث على الأمة بمعنى المسلمين، من غير النظر الى قوميتهم أو جنسهم . ويحدد مهمة هذه الخلافة في حفظ الدين وتنقيته، معتمداً على قيادة العرب للوحدة الروحية للمسلمين، مدركاً أن الاسلام قد أعطى العرب مكانة خاصة بين المسلمين . حتى أن العثمانيين أنفسهم اذ فكروا ملياً فانهم « لا يجدون وسيلة لتجديد حياتهم السياسية أفضل من اجتماعهم مع غيرهم على خليفة قرشي» (٢٦). لذلك فلا بد أن تكون الجامعة الدينية تحت لواء خلافة عربية قرشية، رسم الكواكبي هيئة الشورى والاتحاد الاسلامي فيها بحسب تصوره لها .

ولا يرى الكواكبي أي تناقض بين قيام الوحدة القومية العربية وبين الاتحاد الاسلامي . ذلك لأن الدين الاسلامي قد ظهر في العرب، وهم أفضل من يحافظ عليه . فهذه الجزيرة العربية والدين فيها ما زال نقياً كما تلقّوه عن السلف، من غير بدع ولا تشديد . كما أن اللغة العربية هي لغة القرآن التي يجب المحافظة عليها . ولن يتمكن من ذلك أحد مثل العرب، الحريصين على الحرية والاستقلال . وهي أوسع اللغات انتشاراً بين المسلمين، انها اللغة المشتركة بينهم جميعاً . كما أنها لغة العرب، مسلمين وغير مسلمين . والعرب هم أشد المسلمين رغبة في رفع شأن الدين والحفاظ عليه، وأهل الجزيرة، منهم، لا يزالون يتمتعون بالعصية التي لم يفسدها التمدن . وفيهم أنفة وعزة،

(٢٥) ينظر: م . ن ، ص ٤٤ .

(٢٦) م . ن ، ص ٢٣٨ .

ورثوها عن الأصل البدوي ، وهم شديدو الحرص على جنسيتهم وعاداتهم ، وأسبق الأمم الى المساواة والعدالة والشورى ، يوفون اليهود ويخترمون الجوار . لذلك فان « العرب هم الوسيلة الوحيدة لجمع الكلمة الدينية بل الكلمة الشرقية » (٢٧) ولا بد أن يتطأ أمر الاتحاد الاسلامي بهم فيعهد به لقيادتهم ويترك شأنه لحسن تبصرهم (٢٧) .

ج - رابطة الانسانية :

إن الكواكبي يطالب بالحرية للناس أجمعين ، فمن حق كل شعب أن يقرر مصيره بنفسه ، ويختار الروابط التي يريد الانتماء اليها ، ومن حقه أن يستمتع باستقلاله القومي وبالروابط الدينية والانسانية التي يريدتها . وبهذه الكرامة المحفوظة للجميع يمكن أن تتعاون الشعوب بعضها مع بعض . ولذلك فائدة عظيمة لأن تطور الثقافة القومية في اتصال مستمر مع تطور المدنية الانسانية العامة ، فالحضارة هي وحدة لا تتجزأ . ومنتهى الترقى هو الترقى بالانسانية (٢٨) .

من أجل هذا يخاطب الكواكبي الشباب في وطنه قائلاً لهم : « فرجو لكم . . . أن تنشأوا على التمسك بأصول الدين . . . وأن تعلموا أنكم خلقتهم أحراراً لتموتوا كراماً . . . يتسنى . . . لكل منكم أن يكون سلطاناً مستقلاً في شؤونه ، لا يحكمه غير الحق . . . وولداً باراً لوطنه . . . ومحباً للانسانية » (٢٩) . ويخاطب الغرب راجياً منه

(٢٧) ينظر : أم القرى ، ص ٢١٨ - ٢٢٢ .

(٢٨) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ١١٦ .

(٢٩) م ٠ ن ، ص ١٣٣ .

مساعدة الشرق الذي كان له فضل كبير عليه • وردّ الجميل يقتضي أن يعين الغرب الشرقَ على هدم الاستبداد ، لأنّ تخليص الشرق من شرّه سيعود بفائدة كبيرة على الغرب نفسه ، لأنّ الشرق هو موطن حفظ الدين الذي يمنع من الخراب ، ولا تدوم حياة الشرق الا بحريته^(٢٠) .

لقد كان الشرق منبت العلم والعرفان ، ومهبط الحكمة والأديان • يعبد أهله الله ويحبّون الخير والكرم ، ويتمتعون بالعرفه والقناعة ، وذلك كله مفيد للشرق والغرب معاً ، ولا بد من هدم أسوار الاستبداد ليستعيد الشرق روحه الطيبة ويعود بالخير على العالم أجمع • وترقّي الانسان الواحد يؤثر في ترقّي الانسانية ، لأنّ الانسان عضو في العائلة ثم الأمة ثم الانسانية • ولا بد للانسان المترقّي من أن يعدّ نفسه لوظيفة في قيام حياة عائلته ، ثم حياة قومه وأمته ، ثم في خدمة البشرية كلها ، لأنّ لكل انسان « وظيفة في ترقّي مجموع البشر »^(٢١) . وبالترقي في الكمالات تشمل إحساسات الانسان عالم الانسانية كلّها « كأن قومه البشر ، لا قبيلته ، ووطنه الأرض لا بلده »^(٢١) فيعمّ الخير وينتشر السلام نتيجة تمسك الانسان بالأخوة للانسانية في كل مكان •

وهكذا تجتمع وتتقاطع دوائر الروابط في المجتمع المثالي ، وتتعدد الانتماءات الاختيارية في حياة الانسان ، وذلك كله لتحقيق ناموس الاشتراك ، والتعاون على مصاعب الحياة ، وصولاً لإجراء مزيد من الترقّي في الوجود الانساني •

٤ - مسألة الخلافة :

إن فكرة إقامة جامعة اسلامية ، تتضمن ايماناً بوجود روابط

(٢٠) ينظر : م . ن ، ص ١٣٠ - ١٣٢ •

(٢١) م . ن ، ص ١٣٩ •

معينة ، بين الذين يدينون بالاسلام ، كما تحمل في داخلها ضرورة بلورة هذه الروابط في تكوين اتحاد يضمن مصالح المسلمين ، ويوحّد جهودهم في التعاون على حماية دينهم والتمهيد لتحقيق « الاسلامية » في الدول التي يدين أهلها بالاسلام . لأن قيام مجتمع اسلامي متطور مرتين بتحقيق الاسلامية فيه . ولقد كان « الخليفة » ، على مدى التاريخ الاسلامي ، هو الرمز الذي تتجمع حوله الدول الاسلامية ، في شتى أصقاع الأرض . فهل يتمكن سلطان مدني من القيام بهذا الدور في الوقت الحاضر ؟ وهل تقدر دولته القوية على إعزاز الدين أكثر من العرب ، حتى وان تلقّب سلطانها بلقب الخليفة ؟

يجيب الكواكبي بأن السلطان يستطيع أن يساعد الخليفة في هذا الأمر « أما اذا أراد أن يكون هو القائم به فلا يتم قطعياً ، لأن الدين شيء والملك شيء آخر ، والسلطان غير الدولة » (٢٢) . ويشرح معنى أن الدين غير الملك وأن السلطان غير الدولة بقوله . ان الملوك يهتمون بمصلحة ملكهم ولا يعنيهم الدين في شيء ، فهم لا يحترمون شعائره إلا تظاهراً لتسيير مصالح الملكة . وحتى لو أرادوا تقديم الاهتمام بالدين على مصلحة الملك فانهم لا يستطيعون ، لأن دولتهم تضم مواطنين من أديان ونحل مختلفة ، وكذلك تتنوع انتماءات الوزراء . لذلك فان إسباغ الخليفة على السلطان ، ورسوخ الملك ، ووفرة القوى كلها لا تكفي لجعل السلطان قادراً على حماية الدين واصلاحه . وانما يمكن أن يؤيد الملك الخليفة ويناصره فقط .

واذا دققنا النظر نرى « أن ادارة الدين وادارة الملك لم تتحدا في الاسلام تماماً إلا في عهد الخلفاء الراشدين » ثم افترقت الخلافة

(٢٢) أم القرى ، ص ٢٢٨ .

عن الملك» (٣٣). فالخلافة غير الملك ، وتاريخ سلاطين آل عثمان يشهد على تقديمهم الملك على الدين ، في حال تعارضهما ، وذلك لأن مؤيدات الملك ، عند السلاطين ، مقدمة على الدين . لذلك يجب أن يبقى الملك بمعزل تام عن التدخل في شؤون الدين ، وأن يتولى الدين خليفة لا علاقة له بالملك تحقيقاً للإسلامية التي لا يوجد فيها « نفوذ ديني مطلقاً في غير مسائل إقامة شعائر الدين ومنها القواعد العامة التشريعية التي لا تبلغ مائة قاعدة وحكم » (٣٤)، يشرف عليها الخليفة ، حماية لدين وأهله .

ومن واجب السلطان أن ينصر الدين ، من بعيد وبدون الاستناد الى صبغة معنوية تؤهله للقيام بذلك ، مثل لقب الخلافة ، وادعاء الانتساب الى آل عثمان وحقهم بالخلافة . بل على السلطان أن يدرك بأنه غير مؤهل لرعاية الدين ولا يستحق لقب الخلافة بأي حال . وعليه ألا يتنازل عن حقوقه السلطانية لأجل خلافة وهمية يقوده اليها المتزلقون ، كما حدث في عهد السلطان محمود . ومن الأنفع أن يترك الأمراء هذه الدعوى الباطلة ويلتفتوا الى اجراء ما يحافظ على الاستقلال السياسي ، ويعزز التعاون بينهم (٣٥) .

ان الخلافة تفشل عن القيام بواجباتها ، اذا قيدها الملك وخضعت للتقلبات السياسية وتعرض الخليفة للطمع ، هذا فضلاً عن استحالة جمع الدول الاسلامية في دولة سياسية واحدة ، والأفضل ايجاد رابطة تجمع بينهم مع حفظ كياناتهم ، مستقلة .

(٣٣) م . ٥ ، ص ٢٢٩ .

(٣٤) طبائع الاستبداد ، ص ٣٨ .

(٣٥) ينظر : ٤٤٣ القرى ، ص ٢٣١ - ٢٣٤ .

ويرسم الكواكبي القواعد الأساسية ، التي ينبغي أن تبنى عليها الجامعة الدينية تحت لواء الخلافة ، في ثمانية عشر بنداً (٣٦) ، أولها : أن يكون الخليفة عربياً قرشياً مستجمعاً الشرائط في مكة . وقد اختار عروبة الخليفة لأنه يرى أن الرابطة الاسلامية لا يمكنها أن تحقق أهدافها في حماية الدين ، ولمّ شمل المسلمين وفق الاسلامية ، ما لم يتم الاعتماد في قيادتها على العرب ، الذين لا يستطيع غيرهم ايجاد « الوحدة الدينية والروحية للمسلمين في العالم أجمع » تحت راية خليفة عربي من قریش . لأن العرب يحفظون المواثيق ويميلون الى الشورى ويحبون الحرية ويحترمون المساواة . وهم مرجع الدين وحماة « ولا شك أنه لا يقوم بالهدى الديني ويفار على الدين أمة مثل العرب » (٣٧) ، وبخاصة عرب الجزيرة الذين ظهر الدين فيهم ، فهم مؤسسو الجامعة الاسلامية ولا بد أن يكون الخليفة منهم . لذلك فان « الجمعية وجدت أن لجزيرة العرب ولأهلها بالنظر الى السياسة الدينية مجموعة خصائص وخصال لم تتوفر في غيرهم . بناء عليه رأت الجمعية أن حفظ الحياة الدينية متعينة عليهم » (٣٨) . لكن ذلك لا يمنع من أن تكون لبقية الأقسام وظائف أخرى في الجامعة الاسلامية . إلا أن الجمعية لا يعنىها سوى أمر النهضة الدينية ، لذلك ربطت آمالها بالجزيرة العربية وأهلها .

وهذا ليس تعصباً وانما لأن « الغيرة على الدين وأهله والاستعداد لتجديد عزّ الاسلام منحصران في أهل المعيشة البدوية من العرب » (٣٩)

(٣٦) ينظر : م . ن ، ص ٢٣٤ / ٢٣٦ .

(٣٧) م . ن ٥ ص ٢٢٧ .

(٣٨) م . ن ، ص ٢١٧ .

(٣٩) ينظر : م . ن ، ص ٢٣٨ - ٢٣٩ .

الذين حفظهم الله من الافراط والتفريط ومن فساد التربية وانحلال الأخلاق . فلا يجوز بأي حال إسناد الخلافة ، علاوة على السلطنة ، الى العثمانيين . ومن مصلحة السلاطين وغيرهم ، لتجديد حياتهم السياسية ، أن يجتمعوا على خليفة قرشي (٤٠) .

ان الدولة العثمانية لم تقدم للاسلام شيئاً وهي في أوج عزّها ، فكيف تستطيع أن تنفعه بشيء الآن وهي تحتضر؟! والقاعدة الثانية لبناء الجامعة الدينية هي أن يكون حكم الخليفة في المجال السياسي مقتصرًا على الحجاز ومربوطاً بهيئة شورى حجازية خاصة . وهذه القاعدة تتلاقى مع القواعد (١٢ - ١٤) اذ يقول الكواكبي فيها أن الخليفة لا يتدخل في الشؤون الادارية والسياسية للسلطنات والإمارات بل يكون لكل إمارة استقلالاً ذاتياً في شؤونها السياسية والادارية ، وتجري أمور تولّي السلاطين والأمراء فيها وفق أصولها الخاصة ، وليس للخليفة الا التصديق عليها ، اذا جرت بطرق لا تتعارض مع الشرع ، وهذه المهمة معنوية فقط . كما لا يكون للخليفة قوة عسكرية مطلقاً وإنما يذكر اسمه في الخطبة قبل أسماء السلاطين ، ولا يذكر في المسكوكات . وفي ذلك تأكيد على سلطته الروحية الدينية من دون الدنيوية ، لأن هذا يمنحه مركزاً معنوياً يرمز للاتحاد الاسلامي . وهذا يبقى على الخلافة كجامعة اتحادية اسلامية مجردة من السلطات السياسية في غير بلد الخليفة . فلا المسلمين تحت سيطرته سياسياً ، ولا بقية المناطق العربية أيضاً . وخليفة بلا جند أو سلاح لا يمكنه ممارسة أي استبداد .

وهكذا يحصل كل شعب على استقلاله ، في رابطة قومية قومية خاصة ، ضمن رابطة الجامعة الاسلامية . والبنود (١٥ - ١٨) ترى

(٤٠) ينظر : أم القرى ٥ ، ص ٢٣٨ - ٢٣٩ .

أن يرتبط الخليفة بهيئة شورى عامة من مندوبين من قبيل السلطنات والإمارات الإسلامية جميعها ، وتحميها قوة من جنود مختلطة ترسلها الإمارات ، حتى لا يكون هناك تمييز ، ويون هناك ترابط في المسؤولية وحتى لا تضغط إحدى الدول على هيئة الشورى العامة ، وتكون قيادة هذه القوة منوطة بقائد إحدى الإمارات الصغيرة ، حتى يضمن عدم طغيانه ، ويكون تحت أمره هيئة الشورى مدة انعقادها . ويحدد البند (١١) مهمة الخليفة وهي أن يبلغ قرارات هيئة الشورى ويراقب تنفيذها .

ويوضح الكواكبي كيفية تشكيل هيئة الشورى العامة ووظائفها في البنود (من الرابع حتى العاشر) وهي كلها وظائف دينية مختصة في سياسة الأمة الدينية العامة ، مثل انتخاب الخليفة ، الذي ترتبط بيعته بشرائط مخصوصة تلائم الشرع ، فإذا تعدى شرطاً منها ترتفع بيعته ، وتعين وظائف هيئة الشورى العامة بقانون مخصوص تضعه هي . ووظائفها « يقتضي أن لا تخرج عن تمحيص أمهات المسائل الدينية ، التي لها تعلق مهم في سياسة الأمة العامة ، وتأثير قوي في أخلاقها ونشاطها »^(٤١)، مثل فتح باب الاجتهاد ، وسد أبواب الحروب ، ومنع « الاسترقاق اتِّباعاً لمقتضيات الحكمة الزمانية » ، وكحسن طاعة الحكومات العادلة ولو كانت غير مسلمة ، وعدم الاقبياد المطلق لأحد ، والتبنيه إلى أهمية أخذ العلوم النافعة^(٤١) .

وهكذا فإن الكواكبي يعتمد على الخلافة ، وعلى جمعية الموحدين لتحقيق اتحاد إسلامي ديني يسمح بتقدم الحكومات الإسلامية وتعاونها . وهذا الاتحاد الروحي على أساس ديني يمكن أن يفضي ، فيما بعد ، إلى اتحاد سياسي .

(٤١) ينظر : م . ن ، ص ٢٣٦ - ٢٣٧ .

ولكن حتى ذلك الوقت فإن الاتحاد السياسي موكول الى الأمراء العرب ، الذين يجب عليهم ترك اختلافاتهم ، والسعي للاحتفاظ باستقلالهم ، ولإنشاء علاقات تآزر واتحاد بين إماراتها(٤٢) .

إن الخلافة جامعة ، ويعطي الكواكبي ، ضمنها ، الشعوب الاستقلال الذاتي ، ويسلب الخليفة السلطات ، التي يُحتمل أن يستبدّ بوساطتها . ويشدد على اللامركزية في الحقوق السياسية والادارية لدول الاتحاد . ويرى أنه لإقامة الخلافة ، على أساسها الجديد ، لا بد من البدء بأعداد أفكار المسلمين لتقبّل ذلك ، بوساطة جمعية الموحدين التأسيسية . وقانون الجامعة الدينية تحت لواء الخلافة ، بهذا الشكل ، يعلّق عليه الأمير بقوله : « وبمثل هذا الترتيب تحلّ مشكلة الخلافة ، ويتسهل عقد اتحاد اسلامي تضامني تعاوني يقتبس ترتيبه من قواعد اتحاد الألمانين والأمريكانيين مع الملاحظات الخاصة »(٤٣) . وهكذا تلغى الدولة الدينية لتصبح جامعة دينية ، يشكل الخليفة فيها رمزاً للرباط الديني ، ويكون رئيساً لهيئة الشورى ، تنحصر مهامه في المسائل الدينية ، وتكون الأمة العربية كدولة سياسية عضواً في هذه الجامعة . فدائرة الرابطة الاسلامية هي حلقة ارتباط تلي الدائرة القومية العربية ، القائمة على أسس مختلفة عن أسس القوميات الأخرى التي تدين بالاسلام . ولا علاقة للجامعة الدينية بالوحدة السياسية في الدولة الواحدة ، سوى تعزيزها .



(٤٢) ينظر : أم القرى ، ص ٢٢٧ .

(٤٣) م . ن ، ص ٢٣٧ .

خاتمة

إذا فقد أراد الكواكبي الشورى الاسلامية ، لإرساء قواعد الحرية والعدالة والمساواة ، من أجل تقدم الانسان ، لأنه رأى أن للحكومة العادلة آثاراً إيجابية على سير الحياة عامة . فلها دور رئيس في اصلاح الدين وحرية التدين وجعله خالصاً لله . كما أنها تعين الشعب على استيعاب العلوم جميعاً ، والاستفادة منها من أجل التقدم . وتيسر طلب المجد للراغبين في إحرازه . وتدعم التربية الصحيحة ، فيتخطى ، في ظلها ، الناس بحسن الخلق ، وينعمون بتربية جيدة ، فيعتادون الايثار والتعاون والمشاركة ، ويفضلون الاستغناء بقليل من الرزق الذي يمنع العوز ، على الثراء الفاحش بالغش والاحتيال ، ويتساعدون على إجراء التقارب بينهم في المعاش ، ويتقاسمون أموالهم وأعمالهم بالقسط والعدل ، ويلتزمون بأن يكون مصدر رزقهم هو العمل لا المراهبة ولا السمرة .

ويكون الانسان في المجتمع العادل ، حاكماً ومحكوماً ، ذا صورة مشرقة ، اذ يتساوى الحاكم بالشعب ، والغني بالفقير ، أمام القانون الذي لا يستثني أحداً . فالحاكم موظف لا يتعدى حدود وظيفته في خدمة الناس ، والمواطن انسان تحترم آدميته ، ويؤخذ برأيه في ما يتعلق بالشؤون العامة التي تمس مصالحه . ويميش راضياً آمناً لا يخشى

سطوة حاكم أو غدر مغتصب • لذلك يكون نشيطاً على العمل ، يجب وطنه وأهله ، ويتصف بأنبيل الخصال ، ويتربى على خير القول والعمل ويتعد عن التواكل ، لأنه يعرف أن القضاء والقدر هما السعي والعمل • ويستقبل في شؤونه بحريته • وهذه كلها دلائل انتشار الديمقراطية في بلد آمن مستقل ومستقر • وهذا الاستقلال لا يمنع أن ينتظم الانسان في روابط اختيارية مع قومه ، ومع أهل دينه ، ومع الانسان في كل مكان ، بل انه يرى أن الروابط تعزّز حريته وتقدّمه ، لما للتعاون على صعب الحياة من فرائد • فيجتمع مع قومه بما له من قواسم مشتركة معهم من لغة ووطن ومصلحة واحدة • وذلك بصرف النظر عن ائتمائه الديني حتى لا يتخذ الدين ذريعة للتفرقة الوطنية • ويرى أن هذه الرابطة القوية هي ضمان الاستقلال الوطني • وكذلك يرتبط الانسان ، في المجتمع المثالي ، مع أبناء دينه بجامعة دينية لا تتنافى ولا تتعارض مع ائتمائه القومي ، كون هذه الرابطة لا تلتفت إلا الى الائتماء الديني ، بغية إعزازه ، ونصرة أهله ، بصرف النظر عن الائتماء القومي • وبالنسبة الى الجامعة الاسلامية ، خاصة ، فإنها تكون عوناً على تعزيز الائتماء القومي العربي ، لأن اللغة العربية دين القرآن ، ولأن العرب هم المؤهلون لرئاسة هذه الجامعة الدينية وحراستها •

وتتضح علاقة القومية العربية بالجامعة الاسلامية من خلال مسألة الخلافة ، التي لا تعني علاقة ، في فكر الكواكبي ، إلا رمزاً للرابطة الاسلامية ، تحت قيادة الغرب ، فهنا رابطتان متكاملتان غير متعارضتين • اذ ان التحليفة عربي قرشي مختار بالانتخاب ، وله منصب رمزي ، ويقوم بوظيفة روحية ، اذ يعتمد القرارات التي ينتجها مجلس الشورى العامة ، وتتفقد وصاياه في المسائل الدينية فقط • أما السلطة الدينية فهي لا مركزية ، بحيث يمارسها كل شعب ، وفق الشكل الذي يناسبه ،

بقيادة أمير من جنسه . أما الخليفة فليس له سلطة دنيوية إلا على الحجاز ، وحتى هذه السلطة الزمنية فانها مرتبطة أيضا بشورى حجازية خاصة ، تراقب تحقق الشورى الدستورية التي تناسب العرب .

إن الكواكبي يفصل الدولة عن الدين ، ولا يوافق أن يتدخل السلطان في شؤون الدين ، ولا يرضى بأن يكون هو نفسه خليفة المسلمين ، كما أنه لا يسمح للخليفة بالتدخل في الشؤون السياسية إلا في الحدود العامة حتى لا يتم تجاوز الشريعة الاسلامية ، بوصفها اطاراً عاماً يسمح للحكومة بالتصرف ضمنه ولا يسمح بتجاوز أحكامه العامة .

ولا يعني هذا أن يكون الخليفة متصرفاً في الشؤون الدينية ، بل ما هو إلا منفذ للقرارات التي تصدرها هيئة الشورى العامة . فهو رمز الرابطة الدينية للأقوام الاسلامية كلها . كما أن هناك سلطاناً زمنياً يكون رمزاً للرابطة القومية .

وهذا يعني أن لدى الكواكبي انتماءين قوين : الأول هو الأمة الدينية ، ويعني بها الرابطة التي تجمع المسلمين ، ويحضر المسلمين للدعوة اليها ، وبخاصة المسلمين العرب ، بالنظر الى أهدافهم المشتركة في اصلاح الدين ، وإسقاط ادعاء العثمانيين بالخلافة . وينادي الكواكبي هنا ، بفصل الخلافة عن الملك ، وعودتها الى العرب ، وقيامها على أساس الشورى والانتخاب ، ويحدد وظيفتها بأنها وظيفة روحية لا علاقة لها بالسياسة الداخلية للبلاد الاسلامية .

أما الانتماء الثاني ، فهو الانتماء القومي ، ويعني به ، وحدة العرب من كل الأديان ، وهي عنده رابطة الأرض واللغة ، وبالتالي الثقافة ، والأهداف المشتركة بين العرب جميعهم في تخلص أوطانهم

من سطوة الاستبدادين : الداخلي والخارجي • ثم هناك الحكم المحلي
اللامركزي في الدولة القومية الواحدة •

ويشكل الانتماءان : الديني والقومي ، دائرتين متطابقتين في فكر
الكواكبي ، العربي ، المسلم • إلا أن تقاطعهما لا يسبب مشكلة ، سواء
لدى العربي غير المسلم ، أو لدى المسلم غير العربي ، وذلك لأنهما
دائرتين غير متعارضتين لما بين العرب والاسلام من صلة حميمة • فينتهي
العربي الى احدى الدائرتين ، بينما ينتمي المسلم الى الأخرى ، في حين
أن العربي المسلم ينتمي اليهما معاً •

من ذلك يتضح أن الكواكبي أراد تنمية الشعور بالانتماء القومي
والديني معاً • كما أنه دعا الى روابط أخرى تضم أقواماً وأدياناً مختلفة
ويكون بيننا وبينهم قاسم مشترك من ناحية ما • فليس الترابط القومي
والديني هما الرابطان الوحيدان في المجتمع الصالح ، بل ان المجتمع
كلما ازداد مثالية كلما كثرت روابطه ، وكلما كثرت روابطه ، مع غيره
من المجتمعات ، كلما ازداد مثالية وتقدماً • فاذا استقل كل قوم في
رابطة وطنية ، واذا اجتمع أهل الدين الواحد في رابطة دينية ، فان ذلك
يعزز ويدعو الى روابط أخرى متعددة بين الأقسام والأديان في شتى
أنحاء لأرض •

ويتضح من ذلك أن الحضارة ، عند الكواكبي ، هي كل متكامل
لا يتجزأ ، ولا يسع أحد الانغلاق على نفسه في قومية أو دين • كما
أنه يرفض التعصب القومي أو الديني ، منوهاً بأهمية التسامح بين
الأديان والأقوام من أجل التعايش السلمي والتعاون بينها •

★ ★ ★

الفصل الرابع

الإسلامية منهجاً وبديلاً

عند الكواكبي

((نقد ومناقشة))

تمهيد

- ١ - بين الإسلامية والديمقراطية .
- ٢ - الوعي الناتج بين المرفوض والمرغوب .
- ٣ - بين العروبة والإسلام .
- ٤ - توفيقية الكواكبي .
- ٥ - ثورته بين الواقع والمثال .

خاتمة

- ١ - من حيث منطلقاته .
- ٢ - من حيث فكره السياسي المباشر .
- ٣ - من حيث منهجه .

تمهيد:

يُمكن ملاحظة مصدرين ، للفكر الاسلامي ، عند الكواكبي :
الأول هو الوحي الإلهي متمثلاً بالنص . والثاني هو الفكر الديني
المتركّز في الاجتهاد في ما لم يرد فيه نص ، أو في نص احتمل التأويل ،
وبما لا يخرج عن حدود النص ولا يتجاوزه .

والأول هو (الاسلام) ، الذي يؤمن الكواكبي به ، ويدعو الى
التزامه . أما الثاني فما هو إلا اجتهاد ، ويمكننا إعمال الفكر في مدى
انطباقه على مصالحنا ، فاذا تعارض معها كان بإمكاننا أن نعدّه من
التراث الذي اجتهد أصحابه فيه ، ولنا أن ندلي فيه بدلونا ، لأنه لم
يكن إلا اجتهاداً آنياً وموضعيّاً ، وكثير منه لا يصلح إلا لزمانه ومكانه .
وهو ليس من الثوابت التي لا يمكن مسّها بالتغيير . فاذا كان الاسلام
شريعة وعقيدة ، فإن العقيدة هي ما يتعلق بالغيب فلا يعرف أحد إلا
ما علّمه الله ، فليس هناك محلّ للاجتهاد . أما الشريعة فانها أيضاً
تقسم الى قسمين : قسم العبادات ، وهو أيضا قسم لا يقبل إلا التوضيح
والتفسير . وقسم المعاملات وهو القسم الذي تنظّم فيه التشريعات
العلاقة بين الناس على أساس المصلحة العامة ، وهذا القسم قابل للاجتهاد
والتشاور في ما لم يرد فيه نص .

في هذا الاطار تكون « إسلامية » الكواكبي هي مجموعة من
القواعد والقوانين المشتقة من الوحي - قرآناً وسنة - مضافاً اليه

اجتهادات معاصرة في ما يمكن الاجتهاد فيه • وهي بهذا المعنى منطلق الكواكبي وبنهج عمله للقضاء على الاستبداد ، كما أنها هي ذاتها البديل المطلوب ليحل محله •

والخطوط العريضة لتحليل آراء الكواكبي ومناقشتها ستكون على علاقة الاسلامة بالديمقراطية ، ما الفرق بينهما ، وبماذا تشتركان؟ كما أننا نلظر في الاسلامية بديلاً ، هل هي بديل مقنع ومنسجم مع فكر الكواكبي في سياقه العام ، وذلك من خلال فحص تصوراته عن الحرية والعدالة والمساواة وعلاقة الدين بالدولة • كما نحاول تلمس الطريقة التي حل بها مسألة الخلافة ونرى أسلوبه في إقامة الاسلامية ، هل هو أسلوب ثوري أم إصلاحي؟ كما لا بد لنا من استقراء مدى وعيه بالحرية وإدراكه أهميتها للانسان ، وماذا يشكل الانسان بالنسبة اليه • ومن الأهمية بمكان ملاحظة موقفه من الجامعة الاسلامية والقومية العربية ، وما علاقة كل منهما بالأخرى ، وكيف حل الكواكبيعضلة الخلاف المفترض بينهما عند بعض المفكرين • وما موقفه من القوميات والأديان الأخرى • بعد ذلك نثبت بعض الملاحظات على فكره ، نرى موقعه بين معاصريه ، وما التيار الذي يمكن تصنيفه فيه • ثم نختم الفصل بأهم النتائج التي أوصلتنا إليها هذه المناقشة •

١ - بين الاسلامية والديمقراطية :

١ - الاسلامية :

إن الاسلام هو منطلق الكواكبي الأساسي ، كما أن إثبات مقولاته هي غايته الأولى ، وهو وصولاً الى ذلك يحاول البرهنة على أنه المنهج السليم الذي يجب اتباعه •

والملاحظة المبدئية التي يطرحها هي أنه ليس هناك من لا يدين بدين ، وأن الدين الصحيح هو الذي يقوم على التوحيد رافضاً الخضوع لغير الله . والاسلام ، فضلاً عن أنه دين توحيد ، فانه أيضاً يترك المجال لإعمال العقل ، بل إنه يدعو الى العلم ويحض عليه حيث أن « أول كلمة أنزلت من القرآن هي الأمر بالقراءة أمراً مكرراً »^(١) والكواكبي يشير بذلك الى الآية (إقرأ باسم ربك الذي خلق ، خلق الإنسان من علقٍ ، إقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم)^(٢) . والاسلام إذ يدعو الى التفكير ، حتى في مسائل اندين ، إنما يريدنا أن نفعل ذلك من غير أن تكون هناك واسطة بين الله والانسان ، بل إنه يؤكد تحرر الانسان من التبعية الدينية لأحد . وبخلص الكواكبي من هذه المقدمات الى نتيجة مفادها أن الاسلام هو أفضل دين تنزل على الانسان ، واذا تفكر الانسان في الكون ، فان عقله لا بد أن يهديه اليه .

وبعد أن ينتصر الكواكبي للاسلام ينتقل لتحديد معنى الاسلامية مميزاً بين الاسلام والاسلامية والمسلمين ، وذلك لأنه لاحظ فرقاً بين الاسلام وبين الأفكار السائدة في مجتمعه عنه . ولهذا السبب نفسه طالب بوضع كتب مختصرة لتبصير الناس بدينهم^(٣) . فالاسلام لديه ليس هو ما يدين به أكثر المسلمين الآن ، ولكنه دين القرآن والسنة ، المبني على العقل والذي يدعو الى الحرية والى التمسك بالوحدانية تحت شعار « لا إله إلا الله » .

(١) طبائع الاستبداد ، ص ٥٠ .

(٢) ١/٩٦ - ٥ . سورة العلق . التي روى البخاري انها أول ما نزل من القرآن الكريم بغار حراء .

(٣) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ١١٩ .

وهنا يمتد فكر الكواكبي ليرفض الجبرية ويهاجم مفهوم الزهد الشائع في زمنه .

أما الإسلامية لديه فهي المنهج المشتق من الإسلام ، بما في ذلك حق الاجتهاد . وقد أشار (محمد عمارة) الى أن « الإسلامية في اصطلاح الكواكبي هي الأنظمة السياسية والادارية والاقتصادية والاجتماعية الملائمة لكليات الدين الاسلامي وقواعده الأساسية » (٤) . وهذه الإسلامية هي التي يرجع اليها الخير الاجتماعي لأنها تشكل جدور خير السياسة وصلاح الدين وسمو الأخلاق . وذلك يتأتى من كون الإسلام قد « وضع شريعة حكمة إجمالية صالحة لكل زمان وقوم ومكان ، وأوجد مدنية فطرية سامية ، وأظهر للوجود حكومة كحكومة الخلفاء الراشدين » (٥) ولهذا لا بد لنا من التمسك به ، لأن فهمه والسير على هديه يعنيان تمسكاً بما يحوي في داخله من إمكانيات لتحقيق مطالب الانسان الأساسية من حرية وعدالة ومساواة (*) .

١ - الحرية :

ان كلمة (حرية) في زمن الحكم العثماني لم تكن تعني سوى حالة ضد العبودية ، فمن ليس رقيقاً يكون وحده قادراً على الاختيار ، وكانت للأمة الأولوية المطلقة على الفرد . وحين احتك العرب بالحضارة

(٤) محمد عمارة ، الأعمال الكاملة للكواكبي ، ط ٧٥ ، هامش ١ ، ص ٢٥٠ . ط ٧٠ ، هامش ١ ، ص ١٥١ .

(٥) طبائع الاستبداد ، ص ٣٤ .

(*) الملفت حديث بعلبكي الرابع المتعنون « الكواكبي في طبائع الاستبداد تأثر دين » في : أفرام البعلبكي ، منهجية في النقد ، ص ١١١ . وبالطبع فان لهذا العنوان دلالة المتوافقة وادعاءنا .

الأوروبية في القرن التاسع عشر ، عرفوا أنها تعدّ الحرية خاصة الانسان
الجوهرية ، وأن الفرد أهم من المجموع ، لأن المجتمع يتكوّن أصلاً من
عزّلاء الأفراد . وقد كان الكواكبي واحداً من المتأثرين بأفكار الثورة
الفرنسية .

لقد استلهم الكواكبي الفكرين : العربي - الاسلامي والأوروبي
في موضوع الحرية وراح يعارض السلطة السياسية والفكرية والاقتصادية
، متمثلة في الاستبداد والاستعمار ، محاولاً التنقيب عن جذور الحرية
في القرآن والسنة . فيعبّر مثلاً عن حرية النشر والخطابة والمطبوعات
التي طالب بها الغرب بمرادف اسلامي هو الأمر بالمعروف والنهي عن
المنكر ، مطالباً بحق القول لكل انسان في التعبير عن رأيه على سبيل
السير في طريق قول الحق ، هذا الواجب الاسلامي الذي يأمر به
« القرآن الكريم » .

ويعدّ الكواكبي فروع الحرية رابطاً بينها وبين المساواة والعدالة
والأمن ، الا أن الحرية بقيت تحتل الأولوية لديه . وقد عنت الحرية
القومية لديه ، الاستقلال الوطني واقامة روابط أخوة بين أبناء الجنسية
الواحدة . أما الحرية السياسية فقد رآها تتمثل في محاسبة الحكّام ،
وتتحقق حين يشارك الشعب في امتلاك القوة السياسية . انها مشاركة
أفراد الأمة بالسلطة . وهي حرية تخص علاقة الفرد بالحكومة ، التي
عليها تأمين الأفراد على حرياتهم .

وقد ربط الكواكبي الحرية الشخصية بالحرّيات الأخرى بحيث
أنها لا يمكن أن تتحقق إلا مجتمعة ، لذلك نراه يطالب بإباحة الحرّيات
الفكرية والاجتماعية والسياسية ، بما في ذلك حرية المرأة وحرية العمل .

نحرية كل متكامل حيث لا حرية للفرد الا بحرية بلاده ، ولا يكون المجتمع حراً ما لم يكن أفراده أحراراً . والحرية ليست أمراً نظرياً لا علاقة له بالواقع ، بل هي حاجة عملية قبل أن تكون مفهوماً نظرياً .

يقول (أدونيس) في مقدمته لأعمال الكواكبي : « فالحرية ليست معنوية فقط ، وإنما لها مضمون مادي - اجتماعي يتعلق بحياة الناس العممية »^(٦) . وعلاوة على ذلك نرى الكواكبي يربط حرية الفكر بالحرية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ويؤكد تكاملها . وهذا يعني وعيه أهمية الحرية ومدى فهمه لها ، لأنك عندما تعطي الحرية الاقتصادية ، مثلاً ، وتمنع الحرية السياسية فهذا يعني أنك تسترد باليد اليسرى ما كنت قد أعطيته باليد اليمنى .

لقد توصل الكواكبي ، بمعنى من المعاني ، الى اعتقاد (لاسكي) بأن التحرر الاقتصادي والاجتماعي شرط من شروط توافر الحرية السياسية لا جزء من الحرية نفسها^(٧) . إلا أن آراءه حول الحرية بقيت متركزة حول حرية الفكر عموماً ، وحرية التفكير الديني على وجه الخصوص . والحرية الدينية عند الكواكبي لا تعني حرية عدم التدين ، ولكنها تعني حرية اختيار الدين . وهو بدوره يشيد بصحة الدين الاسلامي ، ويحاول البرهنة على أن الأديان الأخرى قد تحولت عن مسارها الحقيقي . فيبقى إذاً الدين الاسلامي هو الدين الصحيح ، وبالتالي تصبح حرية التدين لا تعني أكثر من (حرية الاجتهاد) في الاسلام ، وحرية اختيار المذهب ، من غير أن يعني ذلك أي خروج عن

(٦) أدونيس ، وخالدة سعيد ، ديوان النهضة (أعمال الكواكبي) ، المقدمة ، ص ٩ .

(٧) ينظر : جان توشار ، تاريخ الافكار السياسية ، ج ٢ ص ٧٤ .

الدين الاسلامي أو الاسلامية . وهو في دعوته الى الحرية الدينية انما ينطلق من أن الدين ذاته يأمر بتلك الحرية ويرعاها ويدعو الى الدفاع عنها . ودعوة الكواكبي هذه تفتح له آفاق فتح باب الاجتهاد لإعادة تفسير القرآن بما يتناسب ومطالب الاسلامية التحررية ، وبما يضرب مصالح المستبدين . فالحرية عنده تمثل الحل الفكري لمشكلات المجتمع ، وهي لا تنال إلا بالسعي والعمل والنضال ، وهي تنبثق من الاسلامية وتعد أحد مبادئها .

ب - المساواة :

أما عن المساواة ، مبدأ الاسلامية الثاني ، فقد انطلق الكواكبي فيها من حديث (الرسول) : « الناس سواسية كأسنان المشط ، لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى »^(٨) ، الذي يقول عنه إنه « من أصح الأحاديث لمطابقته للحكمة ومجيئه مفسراً الآية (إن أكرمكم عند الله أتقاكم)^(*) فإن الله جل شأنه ساوى بين عباده مؤمنين وكافرين . . ثم جعل الأفضلية في الكرامة للمتقين فقط »^(٩) . وأسلوب الكواكبي هنا يوضح منهجه . فمن الملاحظ أنه قد جاء بدليل عقلي أولاً « مطابقته للحكمة » ثم أردفه بدليل قرآني إيماني « مجيئه مفسراً الآية » وذلك ليقنع العقل ثم القلب ، ليوفق بين الشريعة والعقل بل يمكننا الذهاب الى أبعد من ذلك فنقول انه يحاول أن يقيم صلحاً

(٨) العجلوني ، كشف الخفاء . ج ٢ ، ص ٤٣٣ . راجع أيضاً خطبة حجة الوداع .

(*) الحجرات ١٣/٤٩ .

(٩) طبائع الاستبداد ، ص ٣٨ .

بين العقل والدين لصالح الثاني • وذلك للتدليل على أن مطلب المساواة عقلاً قد سبق بنص يؤكد عليه •

وإذا تتبعنا ما جاء في المقبوس السابق ، مع استحضار معنى التقوى عند الكواكبي التي تعني الابتعاد عن رذائل الأعمال ، فالتنا نلاحظ أن هذه المقدمات تخرج بنتيجة تخالف سياق الكواكبي الفكري ، فإذا كانت التقوى هي الابتعاد عن الرذائل ، فإن الملحدين إذا ابتعدوا عنها كانوا متقين ، حتى وإن كانوا لا يعبدون الله • وإذا كان المهم في المجتمع أن يمارس الإنسان سلوكاً قوامه الابتعاد عن الشر ، فإن هذا قد يقرب بعض الملحدين أكثر من بعض المؤمنين • وهذا لا يتوافق مع منهج الكواكبي • إذ إن التقوى هي من صفات المؤمنين فقط ، وكان عليه أن يردف التقوى بصفة إيجابية وهي القيام بأعمال الخير ، فضلاً عن الصفة السلبية - الابتعاد عن الشر •

والمساواة عند الكواكبي لا تعني انعدام التمايز بأشكاله كلها ، بل إنه ليقرّ بوجود تمايز معنوي بين الناس ، وبناء على ذلك يبدو لنا أن ما يلحّ عليه الكواكبي هو ضرورة تساوي الناس في الحقوق ، فهو لا يناقش التفاوت الطبيعي بين الناس ، بل يعنى بالحديث على التفاوت من حيث الامتيازات التي يتمتع بها بعض الناس على حساب الآخرين ، من ثروة أو قوة أو عصبية ، ويشكّلون فئة الأصلاء •

لقد رأى الكواكبي أن الناس متساوون ، والصدفة وحدها ميزت بعض أفرادهم مما أوجد الأصلاء ، وقد غاب عن ذهنه أن الميزة موجودة حتى في استعدادات الطفل الأولية ، فضلاً عن الدور الكبير الذي يلعبه المحيط الاجتماعي والأسلوب التربوي في نشأة الطفل ، وأن الأمر لا علاقة له بالصدفة ، وإنما هي مجموعة معطيات ان توافرت في شخص

فلا بدّ أن تحدث في الشخص نتائج معينة . كما أن حفظ هذه الميزة لا يوجد الأصلاء كما يرى الكواكبي . وان كان لذلك دور ما في هذه العملية . وتفسير ذلك أننا كثيراً ما نرى مجرمين وجهلة خرجوا من بيوت الفضيلة والعلم ، كما أن كثيراً من الفلاسفة عبر التاريخ خرجوا من عائلات معدّمة أخلاقياً وتربوياً واقتصادياً . وان صح أن تحفظ ميزة الأصلاء من غير استعدادات أولية فذلك يكون في معظمه عند بيوت المال لأن المال لا يحتاج وجوده الى استعدادات أولية في تركيب الإنسان ومورثاته ، وانما يمكن أن يورث بطريقة سهلة وهذا يفسر ثراء بعض العائلات واشتهارها بتلك الصفة . ولا يمكن أن يحدث الأمر بالطريقة نفسها في الأخلاق والعلم وإلا كان ضرورياً أن يكون ابن الفاضل فاضلاً وابن العالم عالماً وابن الفيلسوف فيلسوفاً ، وهذا لا يحدث إلا نادراً مما يكشف خطأ الكواكبي في أن الصدفة هي التي تميّز بعض الأفراد عن سواهم .

والمساواة أمام الله في الكرامة ، التي يدلل الكواكبي بها على كلامه ، لا تعني بالضرورة أن يكون الناس متساوين فيما بينهم أيضاً . إلا أن ذلك لا يعني ألا يهتم الإنسان بمحاولة إجراء التقارب بين الناس، بتوفير الحد الأدنى لمتطلبات الإنسان ، بل وفي تحقيق المساواة في الحقوق وفي الواجبات^(١٠) . إلا أن تساوية في قدرة المرء على الإنجاز وعلى المسابقة ، فهذا لا يمكن أن يحدث أبداً . وانما الذي يحدث هو إتاحة المجال لتكافؤ الفرص للجميع من غير تمييز أو محاباة . وتكافؤ الفرص هذا يجب أن يلحظ الفروق الخاصة بين الأفراد ، فلا يمكن

(١٠) للمقارنة ينظر : — James. F. Stephan, Liberty. Equality. Frater nity PP. 179 - 220.

مثلاً أن نضع متسابقين على خط سباق واحد وقد أعطينا أحدهم سيارة والآخر دراجة وأبقينا الثالث يجري على قدميه ، كما لا يمكن أن نجري سباقاً بين أعرج وسليم . حقاً ، إن هذا يحقق شكل قانون المساواة في وضع الجميع على درجة خط سباق واحدة ، الا أنه ينافي جوهر المساواة التي نسعى الى تحقيقها ، على قدر إمكانياتنا الانسانية . وهذا ما استطاع الكواكبي أن ينفذ اليه ببصيرته ، فطفق يطالب بضرورة تعاون الناس لإجراء التقارب بينهم ، فيساعد الغني الفقير ، والعالم الجاهل ، والنشيط الخامل ، بأن يحاول أن يرفعه كي يقربه من منزلته . وبشكل عام فان المساواة لديه انما جاءت لتحفظ التقارب بين الناس ، بما في ذلك تقارب الحالة المعاشية بينهم . ومن معاني المساواة عنده ، فضلاً عن توفير الحد الأدنى اللازم ، هناك أيضاً تحديد الحد الأقصى ، سواء أكان ذلك لساعات العمل أم كان لعائداته . فيجب ألا نسمح بتكديس الثروات ، كما يجب ألا نسمح لأحد أن يأخذ عمله وعمل سواه ، وانما توزع ذلك كله بوجوه متقاربة بحيث يدرك كل إنسان أنه مسؤول عن أمته وأبناء قومه فيقتسم معهم - ذكوراً وإناثاً - الأعمال والثمرات . لاويقصد بالمساواة ، في شؤون الاقتصاد ، تساوي الناس في الملكية ، وانما يقصد بها أن يتحقق مبدأ تكافؤ الفرص في العمل ، وفي الحصول على المال بالطرق المشروعة ، داعياً الى تقليص أظافر رأس المال وتجريده من امكانية الاستغلال لمنع اساءة التصرف في الملكية الفردية وإضرار الناس بها .

وهذا يتوافق مع بنية تفكير (روسو) حين يشرح المساواة الاقتصادية قائلاً : (أما فيما يتعلق بالثروة فان المساواة تعني ألا يشرى أي مواطن بحيث يصبح قادراً على شراء مواطن آخر ، وألا يتفقر

مواطن الى درجة اضطراره الى بيع نفسه (١١) . ويضيف روسو في الهامش (يجب تقريب الحدود القصوى بقدر الامكان حتى لا يبقى هناك غنى فاحش أو فقر مدقع ، فهذان الوضعان مضران بالخير العام . لأن الحرية بينهما تباع وتشتري) (١١) .

وعند الكواكبي يتم التقارب بالقيود التي يضعها الشرع لتقييد الملكية بمشروعية جمع المال وتركيبته بالإتفاق ، ومراقبته بالضمير الحي ، كما يحدده بجواز نزع الملكية حين تتطلب المصلحة العامة ذلك .

ويربط الكواكبي المساواة بالحرية ، فلا يمكن أن تكون هناك حرية في ظل انعدام المساواة ، كما أن الحرية هي إحدى وجوه المساواة فالتناس جميعاً متساوون بكونهم أحراراً ، وهما معاً مبدأن من مبادئ الاسلامية ، يليهما في ذلك مبدأ العدالة الذي هو من المفاهيم الاجتماعية الرئيسة في الشريعة الاسلامية .

جـ - العدالة :

والعدالة بحسب الشريعة تعني الاستقامة على طريق الحق ، وتدل اجتماعياً على احترام حقوق الآخرين والتقييد بالصالح العام . وقد جعل الفلاسفة أساسها المساواة لتعني من جهة عدالة توزيع الأموال على قدر الاستحقاق ، ومن جهة أخرى تعني تبادل المنافع مساواتياً في المعاملات . فتتظم بها العلاقات بين الأفراد (١٢) .

(١١) ينظر : روسو ، العقد الاجتماعي ، كتاب ٢ ، فصل ١١ ، ص ٧٢ ، ترجمة بولس . ص ٩٧ ، ترجمة قرقوط .

(١٢) ينظر : جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، ج ٢ ، مادة (العدالة) ص ٥٨ - ٦٠ .

أما الايديولوجيا السياسية العثمانية فقد كانت تعدّ عدالة الحاكم أمراً منتهياً ولا يحتاج الى نقاش • واقتصر معنى العدالة لديها على الفصل في الخصومات • لكن مفهومها عند الكواكبي اتخذ منحى مختلفاً نتيجة عاملين حاسمين هما ممارسة السلطة العثمانية الاستبداد ، والاطلاع على منجزات أوروبا الغربية الفكرية في هذا المجال • فقد فهم أن العدالة هي واجب على الحاكم تجاه مواطنيه • كما أنها تعني منع الظلم الفردي والاجتماعي والاقتصادي ليتم حفظ الأموال والثمرات والنفوس • ومن هنا يتضح سبب رفضه أن تتدخل الحكومة في الشؤون الاقتصادية إلا للضرورة ، فهو انما أراد ذلك حتى لا تتخذ الحكومة من تدخلها ذريعة لشل الحركة الاقتصادية وممارسة الطغيان والاستغلال الحكوميين •

وبشكل عام فقد استندت فكرة العدالة الاجتماعية عند الكواكبي الى مفاهيم الاسلام الذي يحل المشكلات الاقتصادية عن طريق الزكاة والصدقات وجملة من التشريعات العامة التي تطالب بمنع الاحتكار والغش وأكل أموال الناس •

وقد ارتبطت العدالة عند الكواكبي بالمساواة ارتباطاً وثيقاً^(١٣)، وفهم العدالة على أنها عدالة اقتصادية بالدرجة الأولى ، لذلك راح يحل المشكلة الاقتصادية بتبيان أن اقتصاد (الاسلامية) يقوم على المبادئ الآتية :

- ١ - تعميم العمل وتجريم الكسب بغير عمل مشروع •
- ٢ - اجتناب التمييز بين أفراد الأمة •

(١٣) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ٣٦ •

- ٣ - اجتناب التفاوت الكبير في توزيع الثروة والأعمال بين الأفراد ، ومنع تراكم الثروات المفرطة .
- ٤ - إقامة المجتمع على أساس تعاون أفراده .
- ٥ - تأمين المرافق العامة ومنع الاحتكار والتواكل .
- ٦ - وضع قواعد شرعية اقتصادية وإنفاذة تنفيذها بالحكومة (١٤)

وهذا ما يسميه بالمعيشة الاشتراكية العمومية ، اذ تتكافل الجماعة لتحقيق العدل . إنه يرى أن « المعيشة الاشتراكية » هي « من أبداع ما يتصوره العقل » لكن كبر الأمم يجعل من الصعب التوفيق بين مصالح الكثيرين . ويشرح معيشته الاشتراكية قائلاً : ان « التكافل والتضامن غير ميسورين في الأمم الكبيرة » لذلك يحل المسألة بأن يكون الانسان مستقلاً عن سواه ، ومرتبلاً بغيره ارتباطاً نسبياً اختيارياً (١٥) .

ويتضح هنا أن الكواكبي انما يفسر الاشتراكية بالتكافل الاجتماعي الاسلامي . فالاشتراكية تعني لديه المشاركة في الرأي والحكم والمعيشة . والاشتراك الذي يطلبه يرتبط بالدين سواء أكان الاشتراك الذي أسسه الانجيل ، أم سنة الاشتراك التي أحدثها الاسلام وهذا يعني بُعدَه عن الاشتراكية الأوروبية في صورتها الماركسية .

والحل الاقتصادي لديه يكمن أساساً في تضييق التفاوت ودعوة

(١٤) ينظر : العقاد ، الرحالة كاف ، ص ١٥٣ .

(١٥) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ٧٦ .

الجميع الى العمل والى ضرورة وجود قانون يكفل العدالة والمساواة ، وفي محاربة الفقر والاحتكار ، وفي حرية العمل والتملك في الحدود المشروعة . وهذا هو بالضبط اقتصاد الاسلامية الذي يشتق مبادئه من القرآن الذي يعطي « لكل ما كسب » ويطلب « لكل نفس ما كسبت » وينهى عن الغش ويتوعّد المحترّكين والغاشين والمطففين في الموازين^(١٦) . أما ما عدا ذلك فقد تركه القرآن لاجتهاد الأئمة مركزاً على ضرورة أن يتذكر الناس أن الملك لله وحده ، وأن الناس مستخلفون فيه ووكلاء عليه وحسب^(١٧) .

وبحسب النص القرآني المفتوح تمكّن الكواكبي أن يعد الملكية العقارية الفلاحية الصغيرة هي المثل الأعلى للعدالة الاقتصادية . فالأرض للزارع الذي يجب منع استعباده وإفقاره ، بقانون يحميه ويصون حقوقه . ولم تكن هذه النتيجة الا من مقدمات اجتهادية نبعث من قراءة النص القرآني انطلاقاً من مقولات اسلامية مما يجعلنا غير قادرين على موافقة (محمد عمارة)^(١٨) في ما يذهب اليه من أن الاسلامية عند الكواكبي كنظام حكم قد قامت على الفلسفة الاشتراكية، بل أننا نتصور أن الكواكبي لم يستقر فكره الاشتراكي من أوروبا ، وإنما لاحظ جمعيات الاشتراكية الأوروبية ، فراح يبحث لها عما يشبهها في جذور الفكر الاسلامي عامة ، والنص القرآني بشكل خاص . فهو

(١٦) ينظر : البقرة ٢/٢٨٦ ، وآل عمران ٣/١٦١ ، الاسراء ١٧/٣٥ الرحمن ٧/٥٥-٨-٩ المطففين ٨٣/١ - ٤ .

(١٧) ينظر : القصص ٥/٢٨ . النور ٢٤/٣٢ . الحديد ٥٧/٧ .

(١٨) ينظر : محمد عمارة ، شهيد الحرية ومجدد الاسلام ، ص ٩٧-١١٦ وخاصة ص ٩٨ .

لم يؤيد الاشتراكية الأوروبية الا بوصفها أهراً اجتهادياً نافعاً للغرب ،
أما العرب فعليهم أن ينطلقوا من عقيدتهم لتأسيس اشتراكيتم الخاصة .

وقد كانت دعوته صريحة نحو اقامة الاسلامية منهجاً ونظاماً
يتوافق مع المجتمع العربي الاسلامي الحديث . فاشتراكيته ليست وافداً
غريباً ، كما أنها لا تغير المجتمع وليست فلسفة أو مذهباً خاصاً يمكن
الاستناد اليه في التشريع الاجتماعي والسياسي ، وانما هي - مثلها
مثل المساواة والحرية والعدالة - جزء من مقررات الاسلامية .

والاشتراكية التي يعيها هي تلك التي جسدها الخلافة الراشدية
التي سبقت الاشتراكية الأوروبية ، وهي تعني التشارك والاشترك
والمشاركة العامة في الثروة والمنافع العمومية ، وليس لها أي صلة
بمفهوم الاشتراكية الحديث ، وانما همها هو الاجتماع والتعاون
لتحقيق العدالة .

والعدالة كالمساواة لا تتحقق الا بالحرية ، فكيف يمكن أن تتحقق
العدالة - على المستوى السياسي - في ظل الاستبداد ؟ ان ذلك لا
يمكن أن يحدث . وتساوي المواطن بالحاكم لا يتم الا في ظل الحرية
التي بها وحدها ترسخ العدالة وتتكون البيئة المناسبة لتحقيق الشورى .

د - الشورى :

والحل السياسي لمشكلات المجتمع عند الكواكبي انما يكمن في
الشورى الدستورية ، وهو يستخرج أصول الشورى من القرآن مدكلاً
على ما جاء فيه حول قصة بلقيس ، وقصة موسى ، وآيات تطالب
بالشورى وتحث عليها . ويدعو الكواكبي الى الاستفادة من التراث

العربي الاسلامي لإقامة طراز سياسي شوري ، مستلهماً المقولات
الاسلامية والتجربة الغربية في تحقيق الديمقراطية ، التي رعاها الغرب
أكثر مما رعاها المسلمون ، حتى في صيغتها الاسلامية .

ويحاول الكواكبي تقريب المفاهيم الغربية حول الشورى لتتلاءم
ومفاهيم الاسلام . فأعضاء مجلس النواب في الحكومات الحديثة هم
أهل الحل والعقد في الاسلام . وكذلك يترجم حكم الشعب ، أو
الديمقراطية السياسية الأوروبية بالشورى في الفكر العربي الاسلامي ،
لأن الشورى في جوهرها ، تعني أن الأمر كله في يد الرعية ، وأن
الحكام هم أداة تنفيذ فقط ، ينفذون ارادة الأمة . فالشعب هو
مصدر السلطة . لكن ذلك لا يعني - عند الكواكبي - أن يخرج
الشعب على إطار الدستور الاسلامي العام (= القرآن) الذي حوى
كل شيء بصيغة عامة . فقد نزع الاسلام كل سلطة تحكّمية تغيبيّة
من أيدي الحكام وأظهر حكومة الخلفاء المثالية ، وعلينا ، بعد أن
قيّضت أركانها ، استعواضها بطراز سياسي شوري ديمقراطي ، لأن
الشورى والتشريع الديمقراطي من أهم أصول الحكومة الاسلامية
الذي يجعل الشعب مصدراً للسلطة . ونظراً لتوسع البلاد وامتناع
مشاركة الشعب كله في السلطة السياسية بشكل مباشر ، فإن الكواكبي
اقترح - بناء على معطيات اسلامية - تشكيل شوري أرستقراطية ،
شورى الأشراف الذين سمّاهم المسلمون : أهل الحل والعقد . ونحن
مع (أدونيس) في قوله : « لا تتضمن كلمة (الارستوقراطية) ، هنا ،
أي معنى طبقي ، أو أية إشارة الى التمييز في المال أو الجاه . انها
ارستوقراطية العقل والدين ، أي الفهم والعلم » (١٩) . وهي شورى

(١٩) أدونيس ، ديوان النهضة ، ص ١١/١٠ .

ارستقراطية لأن الشورى لا تتم الا بحصرها في فئة محددة من الناس ، وأفضل من يقوم بذلك جماعة تتميز برجاحة العقل وسعة الاطلاع . وليست الشورى مجرد استشارة اختيارية ، بل ان الشورى ، بعد الرسول ، عمل يجب على الخلفاء إجراؤه . فأولو الأمر وأهل الحل والعقد هم الذين يبايعون الخلفاء ، فهم الذين يمنحونهم السلطة نيابة عن الأمة . والقرآن الكريم أعطاهم حق التشريع فلهم السيادة ، أي حق إصدار القوانين . والخليفة ملزَم بما ينتهون اليه من رأي (٢٠) . وقد وصف « القرآن الكريم » مادحاً من يأخذون بالشورى : (والذين استجابوا لربهم ، وأقاموا الصلاة ، وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم يتفقون) (٢١) ، كما أنه يأمر الرسول باستشارة أصحابه (فيما رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنتَ فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك ، فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر ، فاذا عزمتَ فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين) (٢٢) ، وهذا يعني أن الشريعة تأمر الحاكم بأن يرجع الى الأمة في الأمور المهمة ، وهذا يجعله مراقباً من قبلها . وقد عدّ الاسلام الشورى من دعائم الايمان ، فقد سوهى في النص السابق بينها وبين الصلاة . فالشورى فرض واجب على الحاكمين والمحكومين وبناء على ذلك قرر الفقهاء أن مَنْ ترك الشورى من الحكّام فعزله واجب على المحكومين . ورأوا أن إلزام الحكام برأي الأمة هو أكبر ضمان لتقييد السلطة السياسية .

(٢٠) ينظر : محمد أحمد خلف الله ، مفاهيم قرآنية ، ص ١١٥ - ١٢٠ .

(٢١) الشورى ٤٢/٣٨ .

(٢٢) آل عمران ٣/١٥٩ .

وهذا ما حاول الكواكبي المحافظة عليه في وجه الاستبداد ،
الذي يجلب الاستغلال والاستلاب ، ليتسنى له ، بعد ذلك ، إقامة
حكومة عادلة أساسها الشورى .

- حكومة الكواكبي :

لقد تبين للكواكبي أن للنظام السياسي الصحيح دوراً كبيراً في
تكوين مجتمع متوازن ، ولهذا عمد إلى تعريف الإصلاح بأنه تنظيم
الإدارة السياسية للحصول على قانون يجري بموجبه « تفويضنا حرية
النظر في شؤون بلادنا » (٢٣) . وذلك لأنه رأى قمة التنظيم السياسي
هو في إدارة الدولة إدارة يشترك فيها أصحاب العلاقة المعنيون جميعهم .
وبحثاً عن شكل الحكومة المرغوب ، يستحضر الكواكبي القرآن الكريم
ليسأله ، شأنه في ذلك شأن كل موضوع أراد معالجة حاكماً إلى
الكتاب الإسلامي ، الذي يراه معياراً للخطأ والصواب . وفي هذا
الموضوع لاحظ الكواكبي أن الإسلام قد أسس التوحيد ، ونزع سلطة
الأشخاص من قلوب الناس ، ووضع شريعة عامة لا يخطيء من سار
على هديها ، وهذا ما أدى إلى ظهور حكومة الخلفاء الراشدين ، الذين
عملوا بما طالبهم به « القرآن الكريم » فأنشروا حكومة قوامها
المساواة ، وأقاموا سنة الاشتراك والتعاون بين الناس ، فكانت دولة
عادلة لا يتعدى فيها أحد حدوده (٢٤) .

ويدعو الكواكبي ، بدوره ، لاستعواض الخلافة الراشدية بنظام
حكم قانوني مستمد من الشريعة ، التي تحمل في طياتها أسس معاني

(٢٣) جان دابة ، صحافة الكواكبي ، الوثائق ، ص ١٦٤ . ينظر
أيضاً ص ٨٤ .

(٢٤) طبائع الاستبداد ، ص ٣٤ .

الديمقراطية وأكمل شكل للشورى . وذلك تمثلاً بالسياسة الإسلامية التي كانت نياية اشتراكية ، أي « ديمقراطية تماماً » (٢٥) . وهو يلمح هنا الى الفرق بين الديمقراطية الغربية ، التي يداخلها الزيف مقوماً إياها بديمقراطية أخرى ، هي الديمقراطية الإسلامية التي يراها ، وحدها ، الديمقراطية الحقة ، التي لا تحكّم على الأمة إلا من يحكم « بما أنزل الله » وفق قواعد الإسلام الشورية . وهذا النظام الذي جاء به الإسلام « منوط بسيطرة الكل ورضاء الأكثر » (٢٦) ، فمسألة الحكم ليست مسألة رجل يحكم ، وإنما هي مسألة تتعلق بالمجتمع كله وبمؤسسات تنظّم شؤون الدولة ، وقد عني الكواكبي بذلك كله .

ومع هذا نجد أحد الباحثين (٢٧) يقول بأن الحكومة عند الكواكبي هي شخص الحاكم فقط ، وأن الكواكبي لا يتصور مؤسسات بديلة عن الاستبداد يعمل لأجلها ويشر بها . ولكن إذا كان صحيحاً أن « الكواكبي لا يعطي حلاًّ محدداً للنظام الذي يراه » (٢٨) فهو - مع ذلك - لا يوفر فرصة في رسم خطوطه العامة وواجباته والتزاماته ، من غير أن يبين معالمه الاجرائية . وهذا تقصير مشروع بالنظر الى البحث السياسي الذي خاض فيه زهاء ثلاثين عاماً في زمن عصيب من أهم سماته الجهل والفقر والاستبداد ، ويكفي الكواكبي أنه استطاع أن « يظهر لنا بوضوح النظام الذي يتمناه وهو : الديمقراطية الدستورية

(٢٥) ام القرى ، ص ٢٩ .

(٢٦) طبائع الاستبداد ، ص ٧٥ .

(٢٧) ينظر : جورج كتورة ، طبائع الكواكبي في طبائع الاستبداد ، ص ٧٧ .

(٢٨) نوربير تايبيرو ، الكواكبي ، ص ١٥٩ .

ويؤيد بأدلة عديدة أن نوع هذا الحكم يطابق روح الاسلام
السلفي» (٢٩) .

فالذي يريده الكواكبي هو نظام الحكم التشريعي ذو الصفة
الديمقراطية ، وخطاب (مندوب القدس) يوضّح ذلك في المؤتمر
المتصور انعقاده في مكة . ونجد أنفسنا مع (جميل منيمنة) حين يقول:
كان الكواكبي « واحداً من قلّة من أصحاب الفكر ، لم تكتفِ بأن
تفسر الواقع وترسم خطط اصلاحه ، بل انطلقت الى أبعد من ذلك ، في
محاولة منها لصياغة الأمة البديلة ، ونظام الحكم البديل » (٣٠) ، مبيّناً
أن الحكم ، ليكون مقبولاً ، يجب أن يستند الى قانون عادل وملائم
ولا مركزي ، ويعتمد على الشرع في أساسياته ، ويدعم بارادة الأمة
التي تراقب تنفيذه . كما يجب أن تقوم الحكومة بوظائفها كاملة لتتمكن
من القول انه حكم ديمقراطي . وهو لا يعتقد بوجود ديمقراطية أو
عدالة دائمة الى الأبد ، كما أن القانون وحده لا يكفي ، لذلك فانه
يطالب بأن نصنع الديمقراطية في كل لحظة نعيشها ، ونسعى دائماً
للمحافظة عليها ، باستمرار المراقبة والمحاسبة وعدم التهاون فيهما .
ولا يكفي لديه أن يكون شكل الحكم ديمقراطياً ، لأن الشكل ليس
هو المعيار الحقيقي للديمقراطية . وشكل السلطة لا يكفي اذا لم يحتمل
على مضمون المراقبة ، مراقبة الأمة لجعل ذلك الشكل ذا مضمون فعلي
ينفذ . ويتمنى ايجاد حكومة دستورية غير مفرّقة فيها ، بالكلية ،
التشريع عن التنفيذ عن المراقبة ، بل أن يكون هناك تكامل بين التشريع
والتنفيذ ، بحيث يكون هناك ترابط في المسؤولية ، فيكون المنفذون

(٢٩) م . ن ، ص ٦٤ .

(٣٠) جميل منيمنة ، عبد الرحمن الكواكبي في القاصد ، عدد
٢٥١/ ، ص ٥٥ .

مسؤولين أمام المشرعين المسؤولين أمام الأمة^(٣١) . لأنه يرى أن الحكومة سرعان ما تستبد اذا غفل الشعب عن مراقبتها . وهذا يدل على أن الكواكبي قد وعى قول مونتسكيو (Montesquieu) بأن (السلطة مفسدة) ، لذلك قرر ، لحماية الأمة والحاكم مما يصبغه به كرسي الحكم^(*) ، أنه لا بد من مراقبة الحكومة مراقبة مستمرة لأنه « لا يوثق بوعده من يتولى السلطة »^(٣٢) .

وتأتي ملاحظة (سهيلة الريمائي) في محلها حيث تقول : « ان الكواكبي يلتزم موقفاً (ديمقراطياً) صارماً يرفض كل نوع من الضمانات قد تساق في معرض حماية المجتمع (من الاستبداد) اذا لم يتوفر شرط المراقبة الشديدة »^(٣٣) . ويمكننا أن نضيف هنا أن الكواكبي يربط النظر بالعمل ، لذلك نراه يقرن توافر شرط المراقبة بإمكانية المحاسبة أيضاً . ويبقى المنطلق الأساسي عند الكواكبي في وجوب المراقبة هو القرآن الكريم ، كما يبقى الشرط الأساسي لتحقيقها هو توافر الوعي بين الناس .

ويتضح من النصوص السابقة أن الكواكبي قد رسم إطار بديله من غير أن يطرحه بشكل مباشر مقيّد بنوع معين من أشكال الحكم ، إنه فقط يبيّن شروط الحكم الصحيح بايجاد حكومة منتخبة ومراقبة

(٣١) ينظر : طبائع الاستبداد ، ص ٢٢-٢٣ .

(*) حول هذا المعنى دارت مسرحية سعد الله ونوس ، الملك هو الملك .

(٣٢) طبائع الاستبداد ، ص ١٤٥ .

(٣٣) سهيلة الريمائي « عبد الرحمن الكواكبي » في دراسات تاريخية ، العددان ٢٣ و ٢٤ ، ص ٣ ٣ .

تعتمد على العلم والاجتماع وشورى أهل الحل والعقد ، وتلتزم
بوظائفها في خدمة الناس وتنظيم مصالحهم بما يتوافق ومطالب
الاسلامية .

والكواكبي يرفض الحكومة المطلقة العنان كما يرفض الحكومة
المقيدة التي تستطيع إبطال القيود . فهو يريد حكومة مقيدة لا يمكنها
أن تفك القيود التي تفرضها عليها الأمة ، صاحبة المصلحة الأساسية في
التنظيم العادل ، والتي وحدها تجني ثمرة الديمقراطية .

وكأنا بالكواكبي قد أدرك أن الديمقراطية نظام تختلف تطبيقاته
من بلد الى آخر ، لكن المهم في الديمقراطية - أياً كان شكلها - هو
أن تتوصل بها لقطف ثمار الحرية ، التي من أجلها نطالب بالديمقراطية
الدستورية .

- علاقة الدين بالسياسة عند الكواكبي :

مما يبدو في فكر الكواكبي أن الاسلام لم يأتِ بنص تفصيلي
يوضح فيه طريقة العمل السياسي ، الا أنه في الوقت نفسه لم يترك
الأمر مطلقاً بل حدده في وظيفة الحاكم وحكومته ، وفي غايات العمل
الديني بشكل عام في أنه يجب أن يصب في المصلحة العامة فوضع
« مائة قاعدة وحكم » من غير أن يفسر الفعل السياسي على اتباع
أساليب اجرائية معينة .

على ذلك يترتب أن الكواكبي لم يقل بفصل الدين فصلاً كلياً
عن السلطة السياسية ، بالرغم من أنه يميّز بين الدين والدولة . إلا أن
هذا لا يدعو الى الاعتقاد بأنه قال بدمجها معاً تحت لواء سلطة الخلافة،

وذلك لأن الكواكبي قد طالب بإعادة الخلافة الى العرب ، ونقلها الى الحجاز . وهذا في حقيقة الأمر يشكل تشكيكاً بشرعية الخلافة كما كان يفهما كثير من معاصريه ، كما أنه يُعدّ سعيّاً إرهابياً نحو إقامة رابطة عربية قومية (٣٤) .

وهذه النتيجة تنسجم مع ملاحظة (سليمان موسى) اذ يقول عن الكواكبي : « لأول مرة يتقدم مفكر عربي مسلم بمشروع انشاء دولة وطنية تُفصل فيها السلطة التنفيذية عن الدين ، بينما كان المفكرون المسلمون قبل ذلك يدعون الى ابقاء السلطة التنفيذية والزعامة الدينية ملتصقتين في شخص الخليفة - السلطان » (٣٥) .

وهذا الكلام ينفي ما ذهب اليه (جورج كتورة) من « أن ما يدعو اليه الكواكبي ليس الا استعادة السلطة التي رسمها الدين في براءته الأولى » (٣٦) . ورأي كتورة هذا انما جاء نتيجة فهمه الدين فهماً خاصاً لكن الدين لم يرسم سلطة محددة المعالم وانما الذي حاول ذلك هو الفكر الديني متمثلاً بالخلافة الراشدية وما تلاها .

والكواكبي لم يقل باستعادة السلطة القديمة وانما قال بأهمية استلها منهج فترة الخلافة الراشدية ومثلها وغاياتها ، مع تأكيده « بأنها

(٣٤) ويشير الحصري الى تمييز الكواكبي العنصر العربي من سواه ، ينظر :

Khaldon AL Husri, Three Reformers... P. 85.

- (٣٥) سليمان موسى ، الحركة العربية ، ص ٢٣ .
(٣٦) جورج كتورة ، طبائع الكواكبي ، ص ٥١ .

لن تعود « لأنها فترة استثنائية تطلبها الواقع القائم آنذاك ، ونحن علينا تحقيق ما حققته ، ولكن عن طريق دولة معاصرة » .

لذلك لا نرى أن الكواكبي قد سعى الى اقامة سلطة دينية ، وكل ما أكدّه هو ضرورة تكامل الدين والسياسة مع فصل السياسة عن الدين . وهو حين طالب بفصل السلطة السياسية عن الدين لم يكن يفصل بين سلطتين ، كما حدث في أوروبا (فصل السلطتين : الدينية والسياسية) ، وذلك لأنه لا يقرّ أصلاً بوجود سلطة دينية لأحد في الاسلام ، وجلّ ما كان يرمي اليه هو تحرير العرب من أسر السلطة العثمانية الاستبدادية ، وبناء أمة عربية موحدة سياسياً .

وفي حين نادى السلفي بالجامعة الدينية ، ونادى الليبرالي بالجامعة القومية ، أراد الكواكبي الاثنتين معاً .

من هنا يحمل الكواكبي بذور فكر سلفي وليبرالي معاً ، من غير أن ينتمي الى أي منهما أكثر مما ينتمي الى الآخر إلا بمقدار ضئيل . وظلّ حتى النهاية يطالب بالاسلامية حلاًّ للمسائل جميعها .

والاسلامية - بهذا التصور - يمكن تجسيدها بصيغ متعددة اجتماعياً وفكرياً وسياسياً مما يجعلها تشكل نسقاً فكرياً وعملياً للدين والدنيا على حد سواء ، مما يسمح بتقديمها على أنها عقيدة وشريعة معاً، من كونها بديلاً يتخذ من النص الاسلامي اطاراً عاماً تقونن في ضوءه قوانيننا ، وذلك لأن القرآن لم يترك خطأ عاماً شاملاً لم يأتِ على ذكره ضمناً أو صراحة ، فهو يحيي العدل والتساوي والشورى ويرسم حدود اختيار الانسان في حياته ، ويقرر كيفية حصول التوازن الاقتصادي عبر الصدقات والزكاة ، ويمنع التواكل ويشيع ملكية

الأرض للناس أجمعين • ويجعل للبائس والمحروم حقاً في أموال الأغنياء^(٣٧) • ففي الاسلام تتوافر مطالب الانسان في الحرية والعدالة والمساواة •

ان مثل هذا الفهم لشمولية « القرآن الكريم » عند الكواكبي يقطع الطريق على كل من يحاول التدليل على أنه يفصل الدين عن السياسة بوصفها صيغة أخيرة لتنظيم الدول ويجعل ، بالتالي ، من المتعذر علينا موافقة (جان داية)^(٣٨) في ما ذهب اليه من محاولة تأكيد فصل الكواكبي بين الدين والدولة ، بل ان كل ما فعله الكواكبي هو أنه فصل بين القائمين على الحكم وبين علماء الدين • انه أدخل تحديداً مبدأً هو اخراج مؤسسة الحكومة عن دائرة التحكم بالدين لضمان حرية العقيدة ، بعيداً عن السلطة السياسية • كما أنه جعل الرابطة الاسلامية بمنأى عن التدخل في شؤون الحكم ، وأبقى على الخليفة بوصفه رسداً أو رمزاً روحياً للجماعة ، وميِّزه من السلطان أو الحاكم المدني الديوي • وهذا بالتحديد ما عمد الكواكبي الى اثباته عبر كتابته ، وذلك لأن الاسلامية عنده أشمل من أن تكون حكومة أو أن تشمل في أشخاص •

وتمثل الحل السياسي عنده في الدعوة الى حكومة دنيوية ، قانونها الأساسي الشريعة الاسلامية إطاراً عاماً فقط ، رافضاً الصيغ الغربية ، لأنه رآها غير صالحة للغرب المسلمين ، الذين عليهم الانطلاق

(٣٧) ينظر ، طبائع الاستبداد ، ص ٣٥ و ٧٥ و ٧٨ .. أيضاً : ام القرى ، ص ٥٩ - ٦٠ •

(٣٨) ينظر : جان داية ، فصل الدين عن الدولة ، خاصة ص ٤١ - ٩٠ •

من واقعهم ، والاسترشاد بشريعتهم ، لأن فيها ما يكفل حرية الأفراد ، وما يكفل قيام نظام حكم « ديمقراطي تماماً » . وضمن هذا الاطار ناقش الكواكبي مسألة الخلافة .

– الخلافة في فكر الكواكبي :

لقد حاول الفكر العربي الاسلامي التوفيق بين النظرية التي أنتجها في الحكم وبين التغيرات الطارئة على واقع الحكم ، فقد كانت الشريعة نظاماً للقانون المدني والأخلاقي على حدّ سواء ، ورأوا أنه لا بد من قائد ذي سلطة يحرس الشريعة ، وتمثل لهم ذلك في وجود خليفة على المسلمين . وكانت مهمة الخلفاء هي خلافة النبي في جزء من وظائفه وصلاحياته فقط ، فالسيادة لله ، والحكام ما هم الا وسائل لتنفيذ الشريعة ، وليس لهم أن يشرّعوا في الدين ، لأن الدين قد اكتمل . والخليفة الصالح هو من يخضع لمقاصد الله في صلاحياته الدينيّة ، والطالح هو من يخرج عليها . وقد صدرت الخلافة أصلاً عن الإمامة التي هي وظيفة دينية ، وسرعان ما تطورت نحو نظام سياسي ، يحكم بموجبه الخليفة بمؤهلاته لا بميزات خارقة ، ويُنْتخَب بالبيعة ويَطاع ما أطاع الله . وبقي الأمر كذلك حتى انتقلت الخلافة الى الأمويين فالعباسيين ، واختلط فكر الفرس والروم والهند والترك في الدولة العربية ، مما أثار على وضع نظام الحكم والفلسفة السياسية للدولة ، فتطورت سلطة الخليفة الى سلطة أوتوقراطية (Outocrate) وتدهورت الشورى الى نظام شكلي مقتصر على المقرّبين . وقد عاملت الحكومة ، في العصرين : الأموي والعباسي ، الأحرار الذين حاولوا معارضة السلطة السياسية ، بكل قسوة وعنف ، متناسية تسامح الاسلام وأهمية أن تعيّن الأمة الخليفة راضية به .

هكذا تحولت مؤسسة الخلافة الدينية الى مؤسسة سياسية (أو سياسة مجسّدة) لا نص فيها ، وانما أنشأها الصحابة ومن تلاهم . وهي ليست ملزمة لمن بعدهم ، وبالتالي فان العودة الى الخلافة ليست واجباً دينياً ، وكل ما هو مطلوب أن يجري العمل في المؤسسة السياسية على أساس قاعدة الشورى . ودرءاً للصدام مع الفكر الديني السائد حاول الكواكبي الابقاء على منصب الخلافة ، لكنه جرّده من سلطته الدنيوية ، وحوّله الى مجرد رمز روحي يربط بين المسلمين . وذلك انطلاقاً من اعتقاده بأن الاسلام لم يدع قط الى وحدة ادارتي الملك والدين وحدة كاملة .

وهذا يحيلنا الى التساؤل عن صحة الاستنتاج الأساسي الذي طرحه أحد الباحثين بقوله : ان الكواكبي في كتابه الثاني (*) قد « توقّف هنا عن الدعوة الى قيام الخلافة الاسلامية ، واستعاض عنها بدعوة الى قيام دولة مدنية قومية تضم مسلمين وغير مسلمين » (٣٩) . لكن ما لاحظناه من كتابات الكواكبي أنه كان ، منذ البداية ، يدعو الى قيام حكومة مدنية . وهذا لا يعني أنه يستبعد الخلافة بوصفها رابطاً دينياً بين المسلمين ، وعدم اشارته في كتابه الثاني الى مسألة الخلافة لا يتعارض وما يطرحه في كتابه الأول ، والا لكان قال ذلك صراحة . وكل ما أراده الكواكبي هو عزل الخليفة عن الملك وإبعاد السلطان عن الدين حتى لا يحرفه ، وأنشاء جمعية دينية تحت لواء الخلافة لاصلاح الدين . بناء على ذلك يكون خليفة الكواكبي مجرد

(*) ويقصد كتاب : طبائع الاستبداد .

(٣٩) محمود مصطفى حلوي « عبد الرحمن الكواكبي : رؤية جديدة لمنهجه الاصلاحية » في دراسات عربية ، العدد ٢/٢ ، ص ٥٧ .

مفتي ، في حين كان الخليفة في الفكر العربي ، عند كثير من المسلمين ، يحوي مضموناً سياسياً ودينياً معاً . لكن الكواكبي قصره على امتلاك سلطة دينية معنوية ولم يترك له سلطة سياسية الا على الحجاز ، من غير أن يحق له التدخل في سياسة الأقاليم الاسلامية الأخرى . وحتى السلطة الدينية المعنوية التي يمنحها الكواكبي للخليفة هي سلطة مقيدة بأشراف مجلس الشورى الاسلامي ، بحيث لا يكون الخليفة ، في نهاية المطاف سوى رمز شكلي للاتحاد الروحي بين المسلمين .

وهو - بخلاف ما قرره (نوربير تاببيرو)^(٤٠) من تشابه امتيازات الخليفة بامتيازات البابا ، باستثناء العصمة من الخطأ - لا يجوز أي امتيازات عن سواه من المسلمين ، فهو كأبي فرد منهم .

وهنا نجد الكواكبي وقد سلب الخليفة كل الصلاحيات السياسية كما جرّد الحاكم من سلطته الدينية ، وذلك لينع استبدادهما . وهو بذلك يردّ على المركزية العثمانية التي لا تلاحظ الفوارق بين الجنسيات (= القوميات) ، وتعامل أطراف بقايا امبراطوريتها كلها وكأن شعوبها متجانسة .

لقد رأى الكواكبي مدى الاستبداد الذي تمارسه السلطة العثمانية باسم الدين فراح يطالب بالتمييز بين الملك والخلافة ، داعياً « الى عودة الخلافة الى الأمة العربية »^(٤١) . ان ضربته للسلطة العثمانية كانت بتجريدهم من الخلافة وإعادتها الى العرب أولاً ، ثم بتجريد الخليفة من أي سلطة سياسية . فلا هم لهم الحق في الخلافة ، ولا

(٤٠) ينظر : نوربير تاببيرو ، الكواكبي المفكر الثائر ، ص ٨١ .

(٤١) ينظر : قدرى قلمجي ، عبد الرحمن الكواكبي ، ص ٤٨-٤٩ .

الخلافة التي يدعونها مشروع لها السيطرة على الشعوب الاسلامية باسم الدين . ان الاصلاح الذي يريده الكواكبي في الخليفة إصلاح دنيا ، والملوك الأتراك يقدمون المثلث على مصلحة الدين ، لأن دولتهم تضم أدياناً مختلفة ، فلا يجوز أن يكون الخليفة هو نفسه السلطان ، لأنه لن يتمكن من المساعدة على اصلاح الدين في الوقت الذي يكون فيه منكباً على توحيد مملكته سياسياً .

ان الكواكبي يفصل بين الحاكم والخليفة ، فالحكام يجب أن يكونوا كثيرين ، لأنه لا يجوز أن يحكم سلطان واحد الأقاليم الاسلامية جميعها ، بل لا بد لكل اقليم من نيل استقلاله . والعمل بقوانين خاصة مناسبة له^(٤٢) . ولكي يتم اصلاح الدين ، والاجتماع حوله لا بد من وجود خليفة موحد ، يكون رمزاً ، بعيداً عن تضارب مصالح الشعوب . لكن فصل الخليفة عن شؤون الحكم لا يعني أن الكواكبي يفصل السياسة عن الدين فصلاً تاماً . انه يرفض تدخل السياسة في الدين إلا لحمايته ، أما عن تدخل الدين في السياسة ، فهذا أمر لا يستطيع استنكاره إلا اذا رضي بأن يكون متناقضاً مع نفسه . ومع هذا فان الخلافة لا تشكل لديه حلاً لمعضلة السياسة ، وان كانت تساعد على القيام بالاصلاح الديني ، وتوحد المسلمين .

ونحن بذلك نخالف ملاحظة (نور ليلي عدنان) حين ترى أن بديل الكواكبي عن الاستبداد انما يكمن في الخلافة ، تقول : « والكواكبي يعتبر أن في هذا النظام تحقيقاً لكل ما يتبعه من اصلاح سياسي »^(٤٣) . وتحت عنوان « النظام المثالي للخلافة في نظر الكواكبي » ، وعلى مدى

(٤٢) ينظر : أم القرى ، ص ٢٣٤ - ٢٣٦ .

(٤٣) نور ليلي عدنان ، الكواكبي مصلاً واديباً ، ص ١٦٨ .

عشر صفحات^(٤٤) تحاول اثبات مقولتها ، متأثرة بنزعة اسلامية متشددة كونها من مسلمي اندونيسيا ، ولا تمت للعرب بصلة .

هذا في حين ينطلق ليفين (Liven) من منظور آخر ، فيرى أن (الخلافة في رأي الكواكبي ، ليست دولة متحدة سياسياً ، وانما اتحاد كونفدرالي للدول الاسلامية ، ولا يتمتع الخليفة الا بالسلطة الروحية ، أما السلطة السياسية في الخلافة فهي تخص حكّاماً زمنيين)^(٤٥)، وهذا يتوافق مع ما وصل اليه (العقّاد) حين رأى أن الكواكبي قد حل مسألة الخلافة في أن (تنفصل عن الملك وتعود الى العرب وتقوم على أساس الثورى والانتخاب)^(٤٦)، فيكون الخليفة مجرد رمز روحي لاتحاد المسلمين ، بينما تكون السلطة السياسية مدنية وتقوم على أساس ارادة الأمة ، ليتسنى لها قطف آلاء الديمقراطية .

٢ - الديمقراطية :

ان كل نظام سياسي هو عبارة عن حل لمسألة الحكم ، واذا لاحظت أغلب النظم السياسية أن الديمقراطية هي الحل الأمثل لمسألة الحكم ، عند الجماهير ، لذلك راحت تطلق شعارات تصف فيها أساليبها بأنها ديمقراطية ، بالرغم من أن كثيراً من هذه النظم تمارس سلطة مجسدة ، في حين أن الديمقراطية هي سلطة مؤسسة ، لا تتحقق الا باستدعاء ظروف ، سياسية واجتماعية وفكرية واقتصادية ، توفر لها مقومات

(٤٤) ينظر : ٣ ، ان ، ص ١٦٣ - ١٧٣ .

(٤٥) ينظر : ليفين ، التفكير الاجتماعي والسياسي في سوريا ومصر ولبنان ، ص ١٤٠ - ١٧٠ .

(٤٦) ينظر : العقّاد ، الرحالة أكاف ، ص ١٣٤ - ١٣٥ .

وجودها • كما ينبغي أولاً ، تأصيل الديمقراطية فكراً وممارسة ،
بتأسيس رأي عام يطالب بالمشاركة السياسية ، ويتخلى عن عزوفه عن
الانخراط الايجابي في السياسة ، ويسعى للمطالبة بحقوقه لتنتشر الحرية
والعدالة والمساواة •

٣ - الديمقراطية والاسلامية :

لقد طالب الكواكبي بالحقوق التي يجب أن تحترمها الحكومة ،
مثل حق الحياة والحرية ، والتملك ، والتعبير ، والاعتقاد ، والتجمع ،
والمساواة ••• وفي حين سمّاها (الطهطاوي) بالحرّيات المدنية ،
وعدها منّة من الحاكم على الشعب ، رأى الكواكبي أنها لا تؤخذ إلا
بالقوة وبالتضحية في سبيل الحصول عليها •

ان الأفكار الديمقراطية انتشرت في الغرب داعية الى الامتثال
لرأي المواطنين ، والى انشاء مجلس نواب منتخب ، يراقب السلطة
التنفيذية • ووصلت تلك الأفكار الى مفكري النهضة العربية • وفي
حين طالب (الطهطاوي) بالسير على نهج الغرب والاستفادة من الأنظمة
الأوروبية ومبادئها المدنية ، أراد الكواكبي هضم أنظمة الغرب ، لأنه
رأى أن معرفتها معرفة دقيقة تحيلنا الى ادراك أنها صورة جديدة من
صور إحياء المبادئ الاسلامية الأصيلة(*) • فلماذا نأخذ عنهم ما داموا
هم أصلاً قد عادوا الى مبادئ الاسلام الصحيح واستنقوا منه ؟

(*) ويرى الحصري (ان الكواكبي لم يكن يبشر بالديمقراطية كما
فهمها الغرب وانما أكد على وجوب اللامركزية في الدولة
العثمانية) •

- ينظر :

— Khaldon AL-Husri, Three Reformers, pp. 55 - 56.

لماذا لا نجتهد مثلهم لنستخرج أحكامنا من « القرآن الكريم » ،
ونعود الى الشورى الاسلامية ؟

ان هذه الأصول ، مع بعض التعديل ، قد « قررتها الاسلامية ديناً » . واذا تعمقنا في مبادئ الاسلامية ، عند الكواكبي ، نجد أنها تتركز في المساواة ، والحرية ، والشورى ، والتنظيم القائم على أساس العدل والتعاون بين أفراد الوطن الواحد . وكثيراً ما يحاول الكواكبي اكتشاف بعض عبارات الديمقراطية الأوروبية الأساسية من جذور الاسلامية . فمجلس النواب ، الذي وظيفته السيطرة والاحتساب على السلطة التنفيذية ، التي يسميها الكواكبي الادارة العمومية السياسية ، له مرادف في الاسلامية هو أهل الحل والعقد في الأمة^(٤٧) . والرأي العام في الديمقراطية الأوروبية يعادل اجماع الفقه الاسلامي في الاسلامية . وقد عودلت الديمقراطية السياسية عنده بالشورى الدستورية الاسلامية .

هكذا نجد أن الكواكبي حاول التوفيق بين الأفكار العربية الاسلامية وبين النظريات الغربية والمؤسسات القائمة في أوروبا ، وذلك من خلال بحثه عن أصول مبادئ الحرية والعدالة والمساواة ، وأسس سيادة القانون والنظام البرلماني في تقاليد العرب وفي مبادئ الاسلام . فالحاكم المسلم يخضع لشريعة الاسلام المتمثلة في القرآن والسنة ويشاور ، كما يخضع الحاكم العصري للدستور والقانون والمجلس النيابي . لكن ذلك لا يعني أن الكواكبي قد استطاع الاتكاء على الشريعة والتراث في بحثه عن الديمقراطية ، بل لم يكن في وسعه إلا أن يرفدها بما حصل عليه من أفكار التنوير الغربي . ومهما يكن

(٤٧) ينظر : ٢٢ القرى ، ص ٦٦ .

مصدر الديمقراطية فإنه لا يمكننا أن نرفضها لمجرد كونها مفهوماً غريباً، كما لا يجوز قبولها كما أتت من مصدرها حيث كان • بل لا بد من فهمها بحسب متطلبات مجتمعنا حتى لا تقصره على فعل خارجي، لا قدرة له عليه، إذ لا بد أن يكون الفعل فعلاً داخلياً وليس رد فعل خارجي • وهذا ما حاول الكواكبي التوصل إليه، وإن يكن بشيء من الضبابية، المشروعة في حينه •

والاسلامية عند الكواكبي ليست ديناً متعلقاً بالآخرة وحسب، ولكنها أسلوب في ممارسة السياسة والفكر والاقتصاد أيضاً، فهي والديمقراطية شيء واحد، من المنظور العام • لكنها ديمقراطية عربية اسلامية خاصة، يمكن فهمها إذا أستوعبت منطلقاتها المتمثلة في ثلاث نقاط:

أولاً: المنطلق الديني الاسلامي الأصولي بشيئته الثقافي بوصفه جزءاً لا يتجزأ من المنظومة المعرفية العربية •

ثانياً: المنطلق العربي بمكوناته التراثية كلها سواء ما كان منها قبل الاسلام أم بعده •

ثالثاً: مجموعة المعارف الثورية الجديدة القادمة من أوروبا •

إن ذلك كله تفاعل وتأزر وانصهر ليكون تصوراً جديداً حول ديمقراطية خاصة • لكن المنطلق الأساسي لاستخراج الديمقراطية عند الكواكبي كان الدين الإسلامي، حتى ولو اضطره ذلك، أحياناً، لأن يقصر المنطلقات الأخرى لتتوافق معه، بحيث تبقى السلطة التشريعية للقرآن الكريم أساساً، وقبل كل شيء آخر • وإذا كانت الديمقراطية الأوروبية هي حكم الشعب، فإن الكواكبي إنما يريد حكم الشعب، ولكن عن طريق التزامه بحكم الشرع •

وهكذا نجد أنه يطالب بمبادئ الديمقراطية نفسها ، التي لم يعرفها العرب المسلمون كواقعة فعلية ، بعد الخلافة الراشدية ، وان طالبوا بها كمبادئ . فاذا كانت أهم عناصر الديمقراطية هي : الانتخاب والمجالس النيابية والمراقبة والحرية والمساواة . . . فان الكواكبي قد طالب بذلك كله وان يكن ذلك بكلمات أخرى .

فهو إذن ديمقراطي ، ولكن ديمقراطيته تختلف عن الديمقراطية الغربية ، التي يجد أنها تفتقر الى الجانب الروحي الذي لا يمكن أن يجيبه ، ويحافظ عليه الا الشرق . ان ديمقراطيته مستوحاة من القرآن والسنة ، ولهذا سميت « الاسلامية » ، والاختلاف بينها وبين الديمقراطية الأوروبية اختلاف لا بد منه ، اذا ما أريد أن تكون انطلاقة الديمقراطية انطلاقة صحيحة ، تراعي وضع البلاد التي تنتجها ، وظروف الناس الذين تعيش بهم . ومع ذلك فان الديمقراطية الأوروبية تشترك مع مبادئ الاسلامية بالأسس الآتية :

- ١ - الإيمان بالله .
- ٢ - احترام الحرية الفردية وحق الانتخاب والمراقبة .
- ٣ - المساواة أمام القانون .
- ٤ - الإخاء بين البشر .
- ٥ - تحقيق العدالة بين الناس .

بل إن الكواكبي لينادي بضمان العدالة الاجتماعية لكل الأفراد ، بشكل أعمق مما طالبت به الديمقراطية الغربية .

وإذا كان هدف الديمقراطية هو خدمة المجموع ، أي اجراء المصلحة العامة ، فان الفقهاء قد أجمعوا على أن مصلحة الأمة تفضل

مصلحة الفرد . واذا كانت الحرية هي نتيجة النظام الديمقراطي ، فإن الكواكبي يذهب الى أبعد من ذلك ، فهو حين يحدد هدفه من الديمقراطية ، نجد أن مطلبه منها ليس هو الحرية السياسية وحدها ، بل لها مضمون اجتماعي لتكون ديمقراطية صحيحة .

من ذلك كله يتضح أن الاسلامية تطالب بما تطالب به الديمقراطية نفسها ، مع اختلاف نسبي . فالاسلامية (= الديمقراطية) ، عند الكواكبي ، تمتد لتشمل العلاقات بين الأمم ، والحكومات ، والأديان . وتشارك مع الديمقراطية الأوروبية بأن كلاهما ليس نظاماً سياسياً فحسب ، بل هو نظام يشمل نواحي الحياة كلها . فالديمقراطية أسلوب سياسي ، وفكري ، واقتصادي .

٢ - الوعي الناتج بين المرفوض والمرغوب :

لقد أدرك الكواكبي أن أي تغيير حقيقي لن يحدث الا بعد شلّ فعالية السلطة الاستبدادية أولاً ، تلك السلطة التي يناسبها إبقاء الوضع على ما هو عليه .

ان الذي يقاوم التقدم حقاً ، هو الفئة الحاكمة ، ومن ورائها المستغلون المستفيدون من بقائها . فاذا أردنا أن نطور مجتمعنا فان علينا أن نبدأ أولاً بالسياسة ، بأن نصلح أداة الحكم لنضمن إمكانية فتح الحوار مع الآخر ، الذي لن يكون بأي حال عميلاً لأي استعمار أجنبي كما تشيع السلطة عن معارضيهما .

وتمهيداً لشل حركة الحكومة الاستبدادية يصوغ الكواكبي مفهوم الخلافة الجديد الذي يجرّد الخليفة من سلطته المدنية . وإزالة

الاستبداد العثماني كانت لديه طرائق كثيرة ، وكان عليه الاختيار بينها،
فاما أن نكافح الاستبداد :

١ - بالقوة : لكن الكواكبي لم يرضَ مكافحته بها حتى لا
نستبدل الأشخاص ونبقي على الاستبداد بأشخاص آخرين .

٢ - بالثورة : ولكن قد تنقلب الثورة الى استبداد خاصة وأنه
لا حامل اجتماعي لها اذا لم تكن ثورة تمّ التخطيط لقيامها . والثورة
الحقيقية انما تكون بقيام حكومة لا عهد لرجالها بالاستبداد ، ولا علاقة
لهم بالفتنة ، حتى لا يغتتموا كل فرصة سانحة لتذكير الناس بأنهم هم
الذين حرروهم من أسر الاستبداد ، وأن عليهم تحمّل ما يراه أصحاب
الثورة مناسباً(*) .

٣ - بالهدوء والانتظار : ولكن المريض النفسي لا يدرك مرضه
فلا الشعب ولا المستبد يدركون ما هم فيه ما لم يتواجد ممرض واعٍ ،
وهذا الممرض هو حكماء الأمة .

٤ - بالتدريج : الذي يجهّز الرأي العام لقبول التغيير ،
ويختمّر أفكار الجماهير ، ويرهف شعورهم بواقعهم ، وحين يزداد
وعيمهم يصبحون هم أصحاب التغيير ، ويتحملون مسؤوليته فيعملون
على تهيئة البيئة والتخطيط للتغيير .

(*) يراجع للمقارنة بهذا الصدد الحوار الذي تخيله محمود زايد
بين الكواكبي وجورج أورويل .

— محمود زايد « حوار بين الكواكبي وأورويل حول طبائع
الاستبداد والدكتاتورية » في الشرق الاوسط ، ص ١٣ .
وحول الموضوع نفسه من المفيد مراجعة كتاب فرانتز فانون،
معذبو الارض .

ونستطيع القول ان الكواكبي قد اختار الطرق السالفة جميعها ، ولكن بنسب مختلفة . فقد وضع «خطة ثورية لقلب نظام الحكم المطلق في بلاد العرب واقامة الحكم القومي على أساس الشورى في تلك البلاد» (٤٨)، عن طريق تأليف جمعية الحكماء المنتظمة ، التي تبث الكلمة الحية لتحرض الجماهير وتزيد وعيهم ومعارفهم ، وتحث الشعب على الشعور بفساد واقعهم وضرورة مقاومته . وهذا يحيلنا الى القول بأن الكواكبي ثوري في تحقيق أفكاره وفي مضمونها ، وما التائي الذي يطلب إلا تعبير عن الوعي بحدود الثورة ومقتضياتها حتى لا تكون مجرد حركة عشواء تدعم نفسها بالعنف كما تفعل السلطة القائمة تماماً .

لم يرد الكواكبي فرض التغيير من فوق ، من ساسة أو نخبة . أراد أن يستوعب الرأي العام فكرة التغيير ، ويحققها بنفسه ، حتى الحكماء فانهم لا يغيرون شيئاً ، بل يساعدون الناس على فهم ما يريدونه وكيف يطلبونه ، ولماذا ؟ فما هم الا حلقة وسطى تربط بين المثالي المطلوب والواقع المرفوض لتقترب من الأول وتبذ الثاني . وضمن هذا السياق نلاحظ أن الكواكبي لم يكن سكونياً ، بل هو مفكر ثوري يرى أن « القوة لا تقابل بغير القوة » ، لكنه يفضل - مبدئياً - الحرب بالوعي على الحرب بالعنف الذي لا طائل وراءه . وربما كان ذلك بسبب ملاحظته فشل ثورة عرابي . وهذا يستبعد الاستنتاج القائل : « لم تكن دعوة الكواكبي لطرح الاستبداد دعوة عنيفة ، بل هي أقرب الى المهادنة ، تقية أو تسليماً أو حفاظاً على استمرارية الدولة » (٤٩) . لكن الكواكبي ، كما رأينا ، لم يكن يريد المحافظة على حكومة الوضع الراهن

(٤٨) العقاد ، الرحالة كاف ، ص ١٧٣ .

(٤٩) جورج كتورة ، طبائع الكواكبي ، ص ٧٧ .

ولكنه كان يودّ النجاح للثورة التي تقوم ، لأنه يدرك عواقب فشلها
الوخيمة .

ان ثورية الكواكبي في رفضه الاستبداد ثورية متعلقة وهادئة ،
وهذا يتناسب وواقع عصره . فهو يؤكد أهمية التربية والتطور قبل
القيام بأية ثورة ، لأن فساد السياسة من فساد التربية . لذلك عدّ
إصلاح التربية طريقاً موصلة الى اصلاح الوضع السياسي ، ورأى أن
تكوين الرأي العام وتقدمه هما أساس تغيير الايدولوجيا السياسية
(Political Ideology) الاستبدادية . من هنا يمكن أن يعدّ
الكواكبي مفكراً ليبرالياً يرفض الثورية الحادة ، التي تبني تغييرها
للمجتمع على أساس قدرتها على تغيير القانون ومنفذيّه . بل انه طالب
بالتغيير التدريجي المؤسّس على قاعدة صلبة تستخدم العقل في طريقها
الى الثورة ، فيعم البحث وتتسع دائرة المتعاملين بالعلم السياسي .
« لقد راعى الكواكبي هنا قاعدة التحديد بالانتقال من الخاص الى
العام »^(٥٠) ليصبح في إمكان القاعدة فرض ما يناسبها على الخاصة .

من الملاحظ أن الكواكبي يطرح آراءه بأسلوب العالم الرزين ،
فيضع الحلول بصيغة الأسئلة ، فزاه يتساءل حول الحكومة ووظائفها .
وربما جاز لنا القول انه قد أدخل السياسة الى ساحة العقل ، ناظراً الى
القوانين نظرة وضعية ، محتفظاً بمتطلبات الدين نحو تحقيق العدالة .
ويدخل في تفاصيل الموضوع عبر طرحه مزيداً من التساؤلات حول من
يقوم بعملية التغيير ومن يقوده ، وذلك كله بأسلوب ثوري سواء أكان
من ناحية مضمون أفكاره ، أم من ناحية أسلوبه في تقديمها . وسنكتفي

(٥٠) جورج كتورة ، « طبائع الكواكبي في طبائع الاستبداد » في
الفكر العربي ، عدد ٣٩/٤٠ ، ص ٢١٣ . وينظر أيضاً : م . س ، ص ٢٨ .

لتوضيح ذلك ، بتقديم مثل عن رأيه في أن إيقاف جريدته خير من التملق ، يقول : « فاذا حيل دون أن تمارس الجريدة رسالتها في توعية القراء والاسهام في نهوضهم الاجتماعي والثقافي ... فالأفضل أن تتوقف عن الصدور ، خصوصاً اذا أُجبرت على تبرير الاستبداد وتمجيد المستبدّين »^(٥١) . واذا رأيناه يصف الاستبداد ويحلله برزانة وهدوء ، فان هذا لا يقلل من ثورته ، بل يدل على فهمه له واستيعابه أساليبه . ولا يكفي أن يكون المفكر تدريجياً أو رزينا حتى يتهم بالاصلاحية السلبية ، ان كان هناك ثمة اصلاح يمكن وصفه بالسلبية . ان ما يوصف بعصر النهضة الاصلاحية البطيء وصف بجانب الصواب ، لأنه فترة اصلاحية ثورية ، وهي بالطبع تختلف عن مفهوم الثورة الحديث ، لأن لكل مكان وزمان وأناس أسلوباً ثورياً خاصاً لتحقيق أفكارهم ، وليس الحوار أو العنف أو الثورة مفاهيم محددة يمكن تطبيقها على جميع الناس في أي زمان ومكان .

- إصلاح الدين :

لأن الاستبداد ، عند الكواكبي ، يبدأ دينياً ويمتد سياسياً ، فلا بد من اصلاح الدين أولاً لإصلاح السياسة ، لأن للدين تأثيراً أقوى من تأثير السياسة ، ولأن « أثر التحرير الديني في الاصلاح السياسي والأخلاق أكثر من تأثير الحرية المطلقة السياسية »^(٥٢) . بكنه عما بين الاستبدادين : الديني والسياسي ، من صلة اطرادية .

وهذا برهان آخر على أن السياسة لم تنفصل عن الدين في فكر الكواكبي ، فاذا صلح الدين صلحت السياسة ، لأن السياسة الحقّة

(٥١) جان داية ، صحافة الكواكبي ، ص ١٥ . قارن بفتاحيات الشهباء اعداد (١ و ١٠) ، ١٨٧٧ م - ١٢٩٤ هـ .

« = الاسلامية » هي التي تقوم على الشورى • والشورى هي شكل
لاجتماع الأمة ، يمكنها من تأمين التقدم عن طريق أهل الحل والعقد •
(إن انحطاط الحكومات الاسلامية تابع لضعف احتساب أهل الحل
والعقد وبعدهم عن الاشتراك في تدبير شؤون الأمة) (٥٣) ، واشتراكهم
في تسيير شؤونها يمنع تواصل تدهور الأحوال ، وإن كان وحده لا
يصنع تقدماً ، وإنما يحتاج الى رفق العلم والتعاون والتنظيم •

إذن يلاحظ الكواكبي أن حجة الاستبداد تكمن أساساً في
الشرع ، لذلك يحاول إصلاح الشرع ليتوصل الى حل سياسي ، عن
طريقه • فبالعودة الى أصوله الحقيقية يمكن الاستنتاج (والاقناع
بالاستنتاج) أن الحكومة الجماعية هي التي يطالب بها الدين • وعن
طريق الدين - وسيلة الاستبداد الأولى - يريد الكواكبي أن يهدم
الاستبداد ، فيحاربه بسلاحه نفسه الذي يضفي عليه الشرعية الزائفة
وهذا ما يدعو الى اعادة الاجتهاد الديني •

وإذا كان الكواكبي يطالب باصلاح الدين أولاً فما ذلك الا لأن
الاسلامية تحوي في داخلها نوع السياسة المطلوبة ، خاصة وأنها
تتضمن مبادئ الحرية والعدالة والمساواة والشورى • فما إصلاح
الدين الا اصلاح الفكر والسياسة والاجتماع ، ما دام الشرع يحتوي
على أنواع التنظيم كلها ، كدستور عام ، أو كإطار دستوري شامل •
واصلاح الدين ، عند الكواكبي ، لا يعني أن يتم اصلاح السياسة
فيما بعد ، ولكنه يتضمن اصلاحاً سياسياً في الوقت ، ذاته ، الذي يتم
فيه اصلاح الدين • ان اصلاح الدين ، هو اصلاح كل شيء دفعة

(٥٢) طبائع الاستبداد ، ص ٣٢١ •

واحدة . وهذا يحلّ اشكالية بمن نبدأ وبماذا نبدأ في عملية الاصلاح
المرجوة .

ولكن يتحتم علينا ، قبل أن نقوم بعملية البناء ، أن نتأكد من صحة
الأسس التي نبنى عليها تصورات الحلول . لذلك بدأ الكواكبي
باختيار معتقداته الدينية . فوجد أن طبيعة الانسان قائمة على الصراع
وعلى تنازع البقاء وحفظ النوع (*)، وهي قواعد شرّ لا يُلطِّقها الا
وازع مودوع في فطرة الانسان ، وهو معرفة الله بالإلهام الفطري (٥٤) .
ومن هنا حاول الكواكبي تبين صلة الدين بالانسان وبالتاريخ متفحصاً
الأديان السماوية بنظرة سريعة خاطفة ليصل - وبنية مبيتة - الى أن
الاسلام هو أفضل الأديان السماوية جميعاً . الا أن الحكّام والأمراء
والمسلمين عامة قد أهملوه ، مما أدى بنا الى ما نحن فيه من معاناة
مساوية الاستبداد ، وقد « زاد الأمر سوءاً انتقال قيادة المسلمين الى
غير العرب » (٥٥) . غير أن هذا الاهمال ليس في الدين الاسلامي وحده ،
بل وفي الأديان القائمة جميعها ، مما جعل « بعض الاجتماعيين في
العرب يرون أن الدين يؤثر على الترقى الافرادى ثم الاجتماعى تأثيراً
معطلاً كفعل الأفيون في الحس » (٥٦) والاشارة هنا ، وان كانت عرضاً
لرأى الماركسية ، الا أن ما يهمننا منها هو محاولة الكواكبي القول ان
بعض المتاجرين والمفسدين باسم الدين هم الذين سمحوا للآخرين
بتكوين مثل هذه الآراء حول الأديان ، في حين أن الأديان بريئة من

(*) وهو هنا يشير الى (دارون) مما يوضح تبنيه لنظريته
التطورية أو جانب منها .

(٥٤) ينظر : ام القرى ، ص ٧١ .

(٥٥) اسعد السحمراني ، الاستبداد والاستعمار ، ص ٥٥ .

(٥٦) طبائع الاستبداد ، ص ١١٨ .

هذه العطالة الفكرية والعملية ، كما أنها أبعد ما تكون عن تكوين بيئة مناسبة لإقامة جرائيم التخلف والفساد . والاسلام دليل على ذلك ، اذ يصفه المصلحون بأنه منبت الحرية والعدالة والاخاء، وبأنه سعي متواصل لخير الانسان . ان الفساد اذاً في ممارسة الدين لا في الدين ذاته . ان الدين - بحسب الكواكبي - في أساسه ثورة اجتماعية لأجل التقدم ، وأصل وجوده انما كان لخير الانسان . والاستبداد هو الذي شوّه الدين وحوّله من أداة ايجابية فعالة الى أداة معطلة سلبية ، ولإعادة الأمور الى مجراها الطبيعي لا بد من اعادة الاسلام الى أصله الصحيح ، بالاجتهاد ونبد التقليد الأعمى والطقوس الدخيلة ، وبهذا يتاح لنا المجال لاصلاح السياسة وتحويل السلطة من أداة قمع الى أداة ادارة وتنظيم .

ويبدأ الكواكبي بداية مقارنة ملاحظاً أن البروتستانت قد قاموا باصلاح الدين فعادوا في الأحكام الى أصول الانجيل الأولى ، وأن تقدّم الغربيين في المجالات كلها ، بما في ذلك الجانب السياسي ، انما يرجع الى الاصلاح الذي قامت به هذه الحركة الدينية . وقد مال الى هذا الاعتقاد أيضاً (الأفغاني) اذ رأى أن حركة (لوثر) هي سبب تقدم أوروبا (٥٧) .

بعد هذه المقارنة ، وعلى طريق اصلاح الدين ، طالب الكواكبي بضرورة اتفاق المسلمين على القضايا الجوهرية في دينهم ، ورأى أن أفضل شكل لاتفاقهم انما يكون باتباع مذهب الحنابلة (مذهب أهل الجزيرة العربية) ، ونبد الاختلاف بين المذاهب وهذا الأمر يقوم به الحكماء والأحرار بايقاظهم الأمة من الغفلة عن طريق انتظامهم في جمعية

(٥٧) الأفغاني ، الأعمال الكاملة ، ص ٣٢٨ .

أم القرى ، وبذلك يشكلون قوة تبطل التخالف والتشويش، وتُسكت المدلسين ، وتعمل على نبذ التقليد الأعمى والتعصب المذهبي ، وتدعو الى طلب الحرية ونزع الاستبداد ، وتساعد على انتشار العلم ، ويتم ، بقوتها وعلو صوتها ، توحيد قوانين البلاد مع ملاحظة الفوارق المناسبة لكل منها ، وتولية الأكفاء ، واثاحة الفرصة أمام المواطنين جميعهم لاستلام المناصب على قدر من المساواة .

ولا يقصد الكواكبي نبذاختلاف المذاهب الطبيعي ، بل نبذ الاختلاف في ما لا طائل وراءه ولا تكون تبيخته سوى تشتيت رأي الأمة . وهو حين يطالب بوضع كتاب ديني مبسّط متفق عليه فهو انما يريد ذلك لإحداث التقارب بين المذاهب ، هذا فضلا عن أن مثل هذا الكتاب يعلم الناس الحدود الدنيا لفهم دينهم . ولا يقصد أنه الفهم النهائي الأخير ، بل يريد الاطار العام الذي لا يمكن الخروج عليه ، وليبق العلماء - مع ذلك - على نقاش في الاجتهادات لاعادة انتاج معرفة الدين بشكله الصحيح ، على أن لا يُحدث ذلك تشويشاً في أفكار الناس .

وقد أراد الكواكبي أن يوضح هذا الكتاب في ضوء مذهب أهل الجزيرة العربية الحنبلي . ومهما تكن البراهين التي يعدها في محاسن أهل الجزيرة ، من أنهم أهل عصبية وصلابة رأي وعزيمة ، ومن أنهم لا يساقون مع البدع وانما يتمسكون بالدين الحنيف كما جاء ، وينفرون من التوسع في البحث . الا أن هذه الأسس ، التي يوردها في معرض حديثه عن توحيد مذاهب الاسلام ، هي أسس واهية ما لم يتم التنبيه الى أنه لا يريد منها الا أن يجتمع مسلمو العرب ، وفي رأيهم صورة معينة ، على أفضل شكل للاتفاق . هذا ناهيك عن أن الميزة

الأخيرة التي يعدّها من مناقب أهل الجزيرة العربية (نفورهم من التوسع في البحث)(*)، هي صفة سلبية يمكن أن تكون وبالاً على الفكر العربي واحدى دواعي انغلاقه .

وهما يكن من أمر يبق المهم ، هنا ، هو تأكيد الكواكبي على حاجة المجتمع العربي الى ثورة . ولأنه ينطلق من مفاهيم دينية - عقائدية ، لذلك فانه يعتقد أن الدين هو حامل هذه الثورة . ومن هنا اكتشف أهمية قيام الاسلام بحركة تثوير داخلية كالتى قام بها لوثر (Luther) في المسيحية .

وهنا نلاحظ أن الكواكبي قد استطاع إمساك العصا من الوسط ليوازن بين الحداثة والتراثية ، مما يمكننا معه أن نصل الى نتيجة مفادها أن الكواكبي مفكّر مجدّد ومنتجدّد . فهو لم يقبل بالاسلام الرسمي وإسلام المترمتين ، كما لم يقبل الارتماء في أحضان الغرب لتقليده . وهذا جعله لا يطالب بدولة دين ، كما جعله لا يدعو الى فصل الدين عن الدولة فصلاً كلياً .

وهكذا - ونحن أمام الكواكبي - نجد أنفسنا أمام تسوية فكرية بين الدين والدولة ، ترفض ما فسد في كل منهما ، وتطالب بتأصيل المفاهيم المشرقة فيهما .

لذلك لم يكن غريباً أن يعلن الكواكبي ، أمام جبرية الاسلام الرسمي السائد ، أن الانسان حرّ مختار ، منطلقاً من فكرة أن الاسلام هو دين العقل . لقد عدّ الكواكبي أن المنظومة الدينية السائدة هي

(*) أم القرى ، الاجتماع الرابع .

أساس التخلف ، وهي أحد أهم أسباب الوقوع في فلك الاستبداد ، وإزالة الاستبداد والانطلاق في ركب الحضارة الحديثة لا بد من هدم أسس المنظومة الدينية السائدة بالعودة الى الأصول ، واطلاق العقل من عقاله للاجتهد في ما استجد من أمور ، وللتفكير المدني في ما لم يرد فيه نص . وبذلك - بحسب الكواكبي - يمكننا الوصول الى الاسلامية الصحيحة المنتجة للتقدم . وفي سبيل ذلك خاول الكواكبي تأسيس (الاسلامية) على أساس تأويل القرآن ، ووضع تصورات دينية وسياسية واجتماعية جديدة ، داعياً الى التجديد ، فكراً وممارسة مع محاولة متفانية للملاءمة بين الدين ومتطلبات العصر الحديث . ولم يقتصر الكواكبي ، في دعوته هذه ، على المسلمين أو العرب ، بل دعا الشرقيين جميعاً الى اعادة النظر بأديانهم ، والعودة بها الى الأصول ، وترك النقول المتخالفة ، ومن ثم الانطلاق نحو اجتهادات جديدة ، في اطار الحدود التي تسمح بها الشريعة، وهو على ثقة بأنها تسمح بالكثير .

ان الكواكبي ، ككثير من معاصريه ، أراد تأسيس الحقيقة الاسلامية وتقويتها ، انطلاقاً من تقدها الداخلي في شكلها المتجسد الحالي ، وحاكمها الى القرآن والسنة ، وشدد على أن الانحراف ليس في الاسلام نفسه وانما في مسلمي العصر ، وبذلك أغلق الباب في وجه نقد العقيدة كمبادئ سامية ، وبقي مخلصاً لمنطقه ومنسجماً معه حتى نهاية حياته . مفرقاً في الاسلام بين ما هو عقيدة دينية ، وما هو تراث فيه ، فالأول ، بما هو دين ، انما هو من وحي إلهي لا يشمل سوى القرآن والسنة . أما الثاني فانما هو من صنع بشر اجتهدوا قبلنا ، ولا يتحتم علينا أن نقيس بما انتهوا اليه ، وانما علينا أن نبين اجتهاداتنا الخاصة ، لنصنع فهمنا الخاص الذي يناسب العصر . وبكلمة جامعة يمكن القول ان حلّ مسألتنا الدين والسياسة عند الكواكبي يتم عن طريق القرآن والسنة ، شرط أن يفسر الاسلام بطريقة صحيحة .

- الوعي :

لكن ذلك وحده لا يكفي ، فيما أن المستبد يأتي من فوق الدين ومن خارجه ، محاولاً تفسيره على هواه ، بعد أن ينصب نفسه قيماً عليه ، فلا يمكن أن تقاومه بالنصوص الدينية وبعلم الدين . فهو لم يعد يبالي بحقيقة الشريعة ، ولا بد لنا من التسلح بالعلوم الحديثة لنقاومه . فلا بد من تحويل العلم من خدمة الدين ، فقط ، الى خدمة الانسان عامة ، وفكّ الحصار المضروب حوله ، باقتناره على أبناء الأشراف والخاصة ، واطلاقه للناس كافة ، فيشمل التعليم الفئات والأعمار كلها ، ولكلٍ بحسب ما يناسبه(*) . فينتشر التعليم العملي والفني ، وتحتل التربية الأخلاقية جانباً مهماً من تفكير الكواكبي ، فهي أهم من العلم وأصعب ، ويتطلب رسوخها وقتاً أكبر . وكما يتفق روسو (Rousseau) ومونتسكيو (Montesquieu) في « أن المؤسسات هي لا شيء بدون العادات الأخلاقية » (٥٨) ، كذلك علينا نحن أن نسعى لترسيخ القيم الأخلاقية . ومن الخطأ انتظار من يأتي للتغيير ، ولا بد لنا ، نحن الواعين ، من البدء في التغيير ، هنا ، والآن . فإذا كان الاستبداد ضد التربية ، والتربية لا تكون الا بالمحيط الجيد ، لذلك يرى الكواكبي بأنه علينا تغيير المحيط . ولتغيير المحيط لا بد من العمل

(*) ان الكواكبي أراد فرض التعليم الالزامي وترافقه مع التربية العامة مع ما يرفده من ثقافة تكتمل بالاعتناء بالمتاحف والتمائيل والمكتبات العامة والحدائق حتى ترسخ العادات الجيدة . كما أراد الاعتناء بكل الأطفال وتعليمهم ورعايتهم وتربيتهم . هذا في حين ان الطهطاوي عد أن أبناء الأغنياء هم أولى وأحق بالعناية التعليمية والمدرسية والتربوية . ولم يطالب بما طالب به الكواكبي من فرض التعليم الالزامي على الجميع .

(٥٨) جان توشار ، تاريخ الأفكار السياسية ، ج ٢ ، ص ٧٧ .

في الداخل ، داخل المحيط الذي نريد تغييره ، لا بالعمل من خارج المحيط . لكن بما أن السلطة السياسية هي التي كانت مهيمنة بشكلها السافر ، أكثر من أي عامل آخر ، وبدا الاستلاب والاستغلال أذياً للمستبد السياسي ، لذا كان لا بد أن يبدأ التغيير من هنا . ومهمة جمعية أم القرى هي التنوير والتربية ، أما رفع الاستبداد ف يتم على أيدي أبناء الأمة ، بعد شعور الأكثرية بالأسى الذي يجلبه الاستبداد .

ان جهد الخلاص جهد فردي ، يجمعه الكواكبي بانشاء جمعية أم القرى ليتعاون الناس ويتم خلاص الأمة . فعلى كل انسان أراد أن يكون له شأن في اصلاح الأمة أن يقوم باعداد نفسه ، علماً وأدباً وأخلاقاً ، للقيام بتلك المهمة . وهنا نلاحظ أن الكواكبي قد أخذ آراء كثيرة عن مواطنه (الفارابي) الذي أعدّ برنامجاً مشابهاً في إعداد الرئيس أو الجماعة التي تتولى الحكم (*). وقد لاحظ الكواكبي أن التربية ليست مهمة الحكومة اذا كانت حكومة فاسدة ، وعلى كل انسان حينذاك أن يضطلع بهذه المهمة ولا ينتظر خيرات الحكومة أو أي هيئة أخرى .

فهل يصلح المستبد لتخظيم الهرم الذي بناه من رؤوس الناس ؟ وهل يمكن بناء الحرية السياسية وتربيتها عن طريق القهر السياسي ؟ وهل يرضى من ذاق مجد السلطة أن يتساوى والآخرين ويعود مواطناً خالياً من أمراضه ؟ ان شيئاً من ذلك لا يمكن أن يحدث . « ان تعليم المقهورين لا يمكن أن يضطلع بمسئولته القاهرون لأن مجرد قيامهم بدور المحرر يتناقض مع وظيفتهم كقاهرين » (٥٩) ، فهم الذين شرعوا

(*) في كتابه آراء أهل المدينة الفاضلة .

(٥٩) بول فرايرى ، تعليم المقهورين ، ص ٣٥ و ٣٧ .

لأنفسهم استخدام العنف لتعليم الناس التبعية والخضوع ، على مدى
طويل من الحقد ، فكيف يهدمون ما كانوا يظنون أنهم يبنيونه ؟
« وهكذا فإن المتهورين وحدهم هم القادرون من خلال عملية تحرير
أنفسهم ، تحقيق حرية الآخرين » (٥٩) ، بما في ذلك حرية المستبدّين
أنفسهم •

ان الحلّ ، وان بدأ مع جميع المتهورين ، منوط بالعلماء والمفكرين
الذين عليهم القيام بهذه المهمة أكثر من غيرهم ، وذلك لأنهم هم حاملو
النوعي الاجتماعي ، وهم القادرون على تكوين رأي عام واعٍ وموحّد •
هكذا يبدو من فكر الكواكبي أن الوعي هو أول ما يجب اتشاره ،
لأنه هو الذي يغيّر المجتمع من مجتمع خانع الى مجتمع متّرد •

ولم تكن لدى الكواكبي عمق النظرة الجدلية ليدرك أن الواقع
الذي يجلبه الوعي يؤدي ، هو أيضا ، الى تطوير الوعي مرة أخرى •
الآن التقصير عن ملاحقة الجدلية هو تقصير مشروع ، اذا أخذنا بعين
الاعتبار الظروف الزمانية - المكانية - الثقافية التي عاش الكواكبي
في كنفها • وبالرغم من ذلك كله فقد لاحظ الكواكبي أن الاستبداد
ليس وضعاً حتمياً وانما له أسباب قد توافرت في الشرق في أثناء
الحكم العثماني ، وبالتالي فان القضاء عليه أمر ممكن ان توافرت شروط
إزالته • ويحاول الكواكبي رسم طريق ازالته فكراً وممارسة بتحليل
الواقع ، وتحريض الناس على التخلص منه ، ومقارنة واقع المسلم ،
المستبدّ به ، بواقع الأوروبي الحر • وهو يركّز دائماً على أهمية
الوعي لاستيعاب الوضع القائم والعمل على تغييره • « لكن الوعي
مزدوج : وعي الذات ووعي الآخر • والعمل كذلك مزدوج : تنقية الذات

والاستقلالية عن الآخر» (٦٠) فكيف يمكن البدء بالعمل ما لم يكتمل الوعي بأبعاد ما يزيد القيام به ، وحدود امكاناتنا لذلك . وعند هذه النقطة يمكننا تنفيذ اتهامات (الريماوي) حيث تقول : « ان عدم الثقة بامكانات الشعب النضالية تكون نقطة ضعف في التفكير السياسي عند الكواكبي من ناحية الأسلوب » (٦١) . ان هذا الاستنتاج في غير محله لأن الكواكبي كان واقعياً في ملاحظة أوضاع مجتمعه وامكانيات الشعب المستلب ، ورأى أنه لا مجال للقوة وهم ضعاف . وعليهم ، قبل النضال أن يبنوا أسس مقاومة الاستبداد ، التي تبدأ بالوعي ثم بالعمل الجماعي المنظم للثورة على الاستبداد . وجمعية الموحدين - البعد العملي لفكر الكواكبي - تساعد على تحقيق كلا الأمرين ، وهذا دلالة على كونها تتضمن مطالبة الكواكبي باعادة الخلافة الى العرب . وهوفها المعلن (لا يعينها سوى أمر النهضة الدينية) لا يشغلنا عن هدفها - الخفي (إزالة الاستبداد) ، وذلك - على الأقل - لأن في صلاح الدين صلاحاً للسياسة ، ولأن الجمعية تخصص منشوراتها « أربع جرائد من أشهر الجرائد الاسلامية السياسية » (٦٢) . كما أن الجمعية تكوّن وتقوّي الرابطة الدينية بين المسلمين ، وتفرد للعرب مكانة خاصة بينهم .

وفي الأحوال كلها لا يمكن ، بأي حال ، الاعتقاد بأن التغيير السياسي هو صاحب الكلمة الوحيدة في تحرير الانسان ، كما لا يمكن الحسم بأن اصلاح الدين والارتداد نحو الدين - الأصل يمكن أن

(٦٠) ادونيس وخالدة سعيد ، ديوان النهضة ، الكواكبي ، ص ١٧ - ١٨ .

(٦١) سهيلة الريماوي « عبد الرحمن الكواكبي . . » في دراسات تاريخية ٤ عدد ٢٣ - ٢٤ ، ص ٣٩ .

(٦٢) أم القرى ، ص ٢٠٨ .

يحلّ المسألة . ان البديل لن يأتي الا بسبب جملة معقدة من الشروط ، ينبغي تحديدها مع ادراك تعذر معرفة أي العناصر أكثر فعالية فيها . وقد ردّها الكواكبي الى أسباب دينية وأخلاقية وسياسية ، وتكوّن الحل لديه برفض الاستبداد والتخلف والجهل والتقليد الخالي من النقد ونبد التفاوت ، ومنع تراكم الثروات ، والتخلق بالفضيلة ، واحياء سنن الاشتراك والاجتماع والتعاون ، والعودة الى الدين - الأصل . وقد طالب بذلك ملاحظاً أن الاسلام قد جاء ، فضلاً عن طرائق الهداية وأصول التدين ، بجملة قواعد عامة تنظم المجتمع والحياة السياسية فيه ، لأن الاسلام حمل رسالة دينية - دنيوية معاً . وان أي محاولة لتجريد الاسلام من محتواه الاجتماعي ما هي الا اجزاء وتجديف ومغالطة . لأن الاسلام قد جاء بمبادئ تحرك الفعل الانساني فردياً وجماعياً واجتماعياً بما في ذلك العمل السياسي نفسه . لقد رفض الكواكبي ايديولوجيا (Ideology) السلطة العثمانية القائمة ، داعياً الى ايجاد حركية التفكير واستمراره بالاستناد الى قواعد الاسلام الأساسية من غين تمذهب منجز .

٢ - بين العروبة والاسلام :

ان الحرية بكل ضروبها وفروعها هي الثمرة المطلوبة من أجل الانسان ، عند الكواكبي ، وقد روى عنه (محمد رشيد رضا) قوله : « ان الانسان يتجرأ أن يقول ويكتب في بلاد الحرية ما لا يتجرأ عليه في بلاد الاستبداد ، بل ان بلاد الحرية تولد في الذهن من الأفكار والآراء ما لا يتولد في غيرها » (٦٣) ، حيث يعيش الانسان مستقلاً عن

(٦٣) محمد رشيد رضا ، في (المنار) ١٩٠٢ . نقلاً عن سامي الدهان ، الكواكبي ، ص ٥٥ .

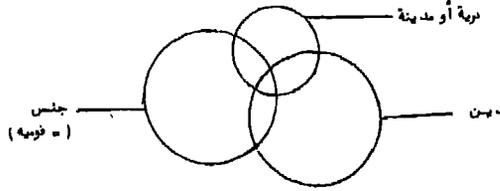
سواء من غير أن يشعر بتبعيته لأحد . لذلك يجب الكواكبي حياة البدو ، فهو يعتقد أن البدوي ينشأ نشأة استقلالية بحيث يمكن لكل فرد من البدو الاعتماد على نفسه في معيشته « خلافاً لقاعدة الانسان المدني بالطبع ، تلك القاعدة التي أصبحت سخرية عند علماء الاجتماع المتأخرين »^(٦٤)، فقد صار بوسع الانسان « متى انتهت حضائته أن يعيش مستقلاً بذاته ، غير متعلق بأقاربه وقومه كل الارتباط ، ولا مرتبط ببيته وبلده كل التعلق »^(٦٤) وما ذاك التعلق الملاحظ لدى الناس في الدولة الديمقراطية سوى رابطة يختارها الانسان من دون قسر . أما الأسراء فهم وحدهم الذين يعيشون متلاصقين متحامين من سطوة الاستبداد ، بخلاف الأمم الحرة التي يعيش أفرادها متفرقين^(٦٥) أما الحكومة البدوية فهي - بحسب تكوين البدو - بعيدة عن الاستبداد ، ومثال الكواكبي على ذلك ، معيشة أهل جزيرة العرب . وتتصور أن الكواكبي لم يثد بالبدواة الا للتدليل على محاسن أهل الجزيرة العربية^(٦٦)، كما أن استقراءه الواقع كان ناقصاً ، أو أن آراءه لم تكن متماسكة ، بدليل أنه رأى ايجابية التفرق ، هنا ، في حين كان قد عدّه أحد أسباب الانحطاط وتفشي الاستبداد . لكن ايجابيته تكمن في أنه كان يطالب باستقلال الانسان استقلالاً نسبياً بحيث يبقى لكل انسان دور في وطنه وبين أفراد أمته . وهنا استطاع الكواكبي النفاذ الى فهم تعدد أدوار الانسان في مجتمعه . وجعل ما أراداه هو أن يعيش الانسان مستقلاً في شؤونه الشخصية ويظل في الوقت نفسه

(٦٤) طبائع الاستبداد ، ص ٢٤ .

(٦٥) م . ن ه ص ٢٥ .

(٦٦) يقارن بالملفت السادس عند بعلبكي . ينظر : افرام البعلبكي . منهجية في النقد ، ص ١٣٣ - ١٣٤ .

جزءاً لا يتجزأ من مجموع أفراد أمته • لذلك حاول إيجاد روابط متنوعة بين الناس ، فوضع برنامجاً للحل التدريجي يكون به الانسان حراً مستقلاً في شخصه ، وكذا تكون العائلة ثم القرية ثم المدينة ثم القبائل في الشعب ، يكونون أحراراً ويرتبط بعضهم ببعض بروابط جنس أو دين • وهذه دعوة صريحة لاستقلال الفرد مع ابقائه على روابط وعلاقات مع غيره شرط ألا يجرح الارتباط الاستقلال • وهكذا تكون لدى الكواكبي سلسلة من الروابط نستطيع تصويرها على الشكل الآتي:



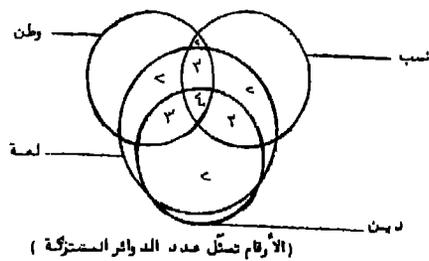
وقد لاحظ الكواكبي جمعيات مثل (الجزويت) وطائفة (القديس لازار) وبعض الجمعيات الخيرية في مصر ، فأعجب بها وأراد التأكيد — من خلالها — على فكرة الاجتماع والاجماع الاسلامية •

وفي أثناء حديثه على ضرورة الرابطة الاسلامية وأهميتها حدد مهمة الخلافة ووظيفة الجمعية التي أراد انشاءها في مكة (*)، وخرج بنتيجة مفادها أن الرابطة الاسلامية لا يمكنها القيام بدورها ما لم يتم الاعتماد في قيادتها على العرب ، الذين يمكنهم وحدهم ايجاد « الوحدة

(*) ويحاول بعض المفكرين التشكيك في دعوة الكواكبي القومية طائفاً انها كانت بقصد الدعوة لتنصيب عباس حلمي خليفة عربياً . ينظر :

— Elikedourie « Kawakibi, A Zoury amd Jong »
in Middle Eastern Studies. vol. 8, No. 2, pp. 227-229.

الدينية والروحية للمسلمين في العالم أجمع» (٦٧) وهي رابطة دينية لا سياسية لذلك يمكن أن تتم من غير النظر الى الجنسية (= العرق = الوطن) ، والأمة ، أي أمة كانت لها أكثر من رابطة ، كالدين أو الوطن أو اللغة . ولنلاحظ أن الكواكبي يستخدم الأمة بمعنيين : الأول - بمعنى الرابط القومي والثاني بمعنى الاتحاد الديني . فعنده أن « الأمة هي مجموعة أفراد يجمعها نسب أو وطن أو لغة أو دين» (٦٧) وقد تتقاطع تلك الروابط عند كثير من الأمم ، فقد يجتمع النسب والوطن واللغة والدين ، أو قد يجتمع بعضها من دون بعض . وإذا أردنا توضيح تقاطع بعض الروابط عند الكواكبي نجدها على الشكل الآتي :



وقد كان الكواكبي عربياً ، حتى أن الجامعة الإسلامية التي رغب بها كانت تحت قيادة العرب . فهو كما قال عنه (محمد كرد علي) : « مع تمسكه بالاسلام لم يكن متعصباً ، يأنس بمجلسه المسلم والمسيحي واليهودي على السواء ، لأنه كان يرى رابطة الوطن فوق كل رابطة» (٦٨) . هذا فضلاً عن تحديده مهمات الخليفة ، مما حدا (بسليمان موسى) الى القول : « لأول مرة يتقدم مفكر عربي مسلم

(٦٧) طبائع الاستبداد ، ص ١١٥ .

(٦٨) جدت في الهلال . عن سامي الدهان ، الكواكبي ، ص ٣٤ .

بمشروع انشاء دولة وطنية تفصل فيها السلطة التنفيذية عن الدين
بينما كان المفكرون المسلمون قبل ذلك يدعون الى ابقاء السلطة
التنفيذية والزعامة الدينية ملتصقتين في شخص الخليفة السلطان» (٦٩)
الا أن الكواكبي ، مع ذلك ، لم يهمل الرابطة الاسلامية ، بل دعا اليها
بصورة لا تتعارض والوحدة القومية . وهذا منطق سليم ففي الفكر
الاسلامي لا يمكن التفكير في جامعة اسلامية بدون التفكير في العرب
وإبراز فضلهم في حفظ الاسلام . ومن المنطلق العروبي لا يمكن اقامة
دولة عربية من غير الأخذ بعين الاعتبار الثقافة والحضارة الاسلامية ،
ودور « القرآن الكريم » في حفظ لغة العرب . لكن أهمية الفكرة
القومية التي قال بها الكواكبي تكمن في أنها إلغاء للتمايز الديني بين
أفراد الشعب الواحد ، والاستعاضة عنه بالتمايز الوطني ، فيقوم اتحاد
بين الامارات العربية . وقد تحدث عن الأمة العربية على أنها تمتد من
شمال افريقيا الى العراق .

ويقول (محمد عمارة) عن عروبة الكواكبي : « ان فكرة العروبة
بمعناها القومي الحديث ، قد بلغت عند الكواكبي حداً من النضج
ودرجة من الوضوح تستحق الى جانب الابرار ، الفخر والاعتزاز » (٧٠) .

وقد أراد الكواكبي تكوين وحدة عربية ، ضمن اتحاد اسلامي ،
مستندة الى التراث والتاريخ العربي - الاسلامي ، متجاوزاً بذلك
إطار القومية الضيقة التي ليست ، لديه ، سوى شكل من أشكال
التجمع . فمن اتحاد عائلي ، الى تجمع مدني ، الى قومي ، الى روابط

(٦٩) سليمان موسى ، الحركة العربية ، ص ٢٣ .

(٧٠) محمد عمارة ، الأعمال الكاملة للكواكبي ، ص ٧٠ ، ص ٤٢ .

دينية وجغرافية وسياسية وانسانية . وهذا يجعل كلام (منيمنة) صحيحاً اذ يقول عن الكواكبي انه « كانت له رؤيا قومية واسلامية وانسانية شاملة » (٧١)، وكان « ميله للعرب » (٧٢) واضحاً فقد نادى « باسم العودة الى اسلام خالص ، بتمجيد القومية العربية التي تمر نهضتها من خلال تجدد الخلافة العربية » (٧٣) . فالوحدة القومية ليست مشروعاً يحطّ من قيمة المعتقد الديني ويحيي الأصول العرقية ، كما أن الدين لا يطالب بانصهار الوحدة القومية في كيان الاتحاد الديني ، بالرغم من أنه أكثر اتساعاً من الوحدة القومية .

ان الدولة القومية الواحدة لا تهمّش الدين ، بل انها تجعل منه رافداً لها ورابطاً مع الدول الأخرى . فقد عد الكواكبي القومية العربية والاتحاد الاسلامي صنوين ، بحيث لا تكون العروبة بديلاً عن الاسلام ولا يكون الاسلام بديلاً عن العروبة ، بل ان كلاهما يعزز الآخر (*) بحيث لا ينتشر الاسلام على حساب العروبة ، بل لحسابها . ويمكن تصوير رابط العروبة بالاسلام على الشكل الآتي :

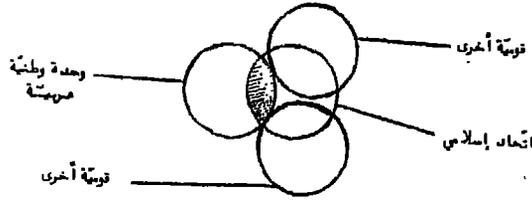
(٧١) جميل منيمنة « الكواكبي . . » في المقاصد ، عدد ٥١ ، ص ١٢٥ .

(٧٢) ينظر :

— Khaldoun AL - Husri, Three Reformers, p.85.

(٧٣) اوليفر دوهاميل ، تاريخ الأفكار السياسية ، ص ٤٩٥ .

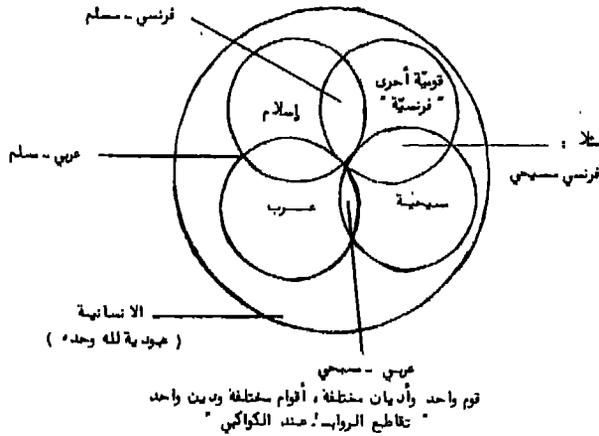
(*) الروابط التي وصفها الكواكبي هي نفسها اخذها عنه جمال عبد الناصر ، وكثيراً من أفكار الكواكبي أيضاً ، ولا سيما ما جاء في كتاب عبد الناصر ، فلسفة الثورة .



— القسم المظلل يعبر عن التقاء العروة بالاسلام —

وبذلك فان « الكواكبي يجد حلاً لتكوين اتحاد اسلامي بين الدول » (٧٤)، ويبقى الرابط القومي ، عنده ، بعيداً عن المعتقد الديني ، بحيث يمكن أن يكون من يرتبط معنا قومياً يدين بدين غير الاسلام ، كما يمكن أن ينتمي المسلم الى قوميته الخاصة فيكون انكليزياً أو فرنسياً أو تركيا ...

وهكذا نجد ترابطاً بين الأديان والأقوام كلها ، مما يدل على تكامل الانسانية والاخاء الطبيعي بين الناس أجمعين • ونمثل على ذلك بالشكل الآتي :



— K. AL - Husri, op. cit, p. 92 .

(٧٤)

وهذا يعني أن الكواكبي كان مع الجامعة الاسلامية ومع القومية العربية في الوقت عينه ، خلافاً (لمحمد عبده) الذي انحاز للجامعة الدينية ضد الوطنية^(٧٥) . أما عند الكواكبي فان الاتحاد الاسلامي يشكل جداراً تحصينياً أمام الغرب الطامع ، ولا يتعارض حبّه للجامعة مع حبه لاتتمائه العربي . ومن المرجح أن يكون من حاول تصوير الكواكبي على أنه داعية الى خلافة اسلامية تستلم زمام الحكم ويكون الاسلام هو جنسية من ينتمي اليها ، قد وقع في مطبّ عدم ادراكه فحوى بعض مصطلحات الكواكبي في أم القرى ، والداعية التي مجرد رابطة اسلامية بين قوميات مختلفة ، وهذا ما وقعت به (نور ليلي عدنان)^(٧٦) و (بطرس غالي)^(٧٧) في حين أن الكواكبي كان يعي الفرق بين الوحدة السياسية القومية ، وبين الرابطة الاسلامية تحت لواء الخلافة العربية - الاسلامية .

٤ - توفيقية الكواكبي :

ان منطلق الكواكبي الأساسي للقضاء على الاستبداد واقامة بديله هو الاسلام الذي يشتق منه الاسلامية لتكون له منطلقاً ومنهجاً وبديلاً لأنه يرى أنها مؤسسة على أصول الحرية ، وتأمّر بالعدل والمساواة ، وتحقق المعيشة الاشتراكية . هذا علاوة على أن أصول حكومتها هي

(٧٥) ينظر : محمد عمارة ، الامام محمد عبده مجدد الاسلام ، ص ٥٢ و ٦٢ .

(٧٦) ينظر : نور ليلي عدنان ، الكواكبي مصلاً واديباً ، ص ١٦٣ - ١٧٣ .

(٧٧) ينظر : بطرس غالي ، الكواكبي والجامعة الاسلامية ، ص ٣٣ و ٧٩ .

الشورى الارستقراطية التي يعدّها خير أشكال الحكم . وانبثاق أحكام الكواكبي من « القرآن الكريم » ليس فيه أي انكفاء نحو الماضي ، وانما هي عودة الى الاسلام - الأصل ، مع الاحتفاظ بحق الانطلاق الجديد بدءاً من النص - الأصل ، وانطلاقاً مما يطالب به النص نفسه .

فهو ينظر الى النص نظرة مدرك أنه قابل للاجتهد ، بحسب مقتضيات الزمان ، بما يتلاءم والتطور ، لاكتشاف ما لم يُكتشف فيه بعد ، بعيداً عن أسر النص ضمن مذهبية تحمل تشنج الرأي المسبق والنظرة الأحادية .

من هنا يتضح أن الكواكبي مفكر حواري ، يؤمن بضرورة الحوار وأهميته ، كما أنه لا يرى ضيراً من اتاحة المجال أمام الآخرين لإعمال نظرهم في مصالحهم ، متخطياً بذلك الذاكرة المذهبية . فهل يمكن تصنيفه على أنه مفكر سلفي ؟

ان أفكاره التي تدعو للعودة الى الأصول الاسلامية الأولى ، انما تعدّ تقدماً فكرياً منفتحاً وتنويرياً ، بالنظر الى ما تشكّله المرحلة العثمانية من تأخر وتخلف واستبداد بالمقارنة مع ما يطالب به « القرآن الكريم » ومع ما تمثله الخلافة الراشدية من تمثل للأفكار الاسلامية ، وتجسيد للديمقراطية الحقّة . لقد اكتشف الكواكبي أهمية العلم وضرورته للتقدم ، والعودة الى الاسلام الأول عنده ، انما تعني عودة الى العلم .

وهذا يوضح أن مطالبته بالعودة الى السلف لم تكن تزمناً وردّة الى الوراء ، وانما هي ، أساساً ، كانت لاسقاط مفاهيم خاطئة سادت ، عن الدين ، في مرحلة متأخرة . ولا شك في أن مجرد المطالبة بالعودة

الى الأصول تعني رفض الواقع القائم . وما أرادته من ذلك هو اجتثاث مرحلة الركود والتخلف والتخبط الفكري ، والبدا من جديد انطلاقاً من النص لإعادة فهمه وتفسيره ، ومن ثم الاجتهاد في متطلبات الواقع الراهن . وهذا بحد ذاته يمكن أن يعدّ تمهيداً لفكر علماني لاحق . من هنا لا يمكن الجزم بأن الكواكبي مفكر سلفي ، بل جئلاً ما يمكننا قوله هو أن الكواكبي سلفي بليبرالية علمانية ، أو علماني بسلفية منفتحة . ولم يكن مطلوباً منه أكثر من ذلك . وبهذا المعنى يمكن القول انه مفكر تراثي وليس سلفياً « بمعنى التمسك بـ » ، ويكفي أنه طالب بفضل السلطات وتحتية السياسة عن الدين ، وبفصل الدين عن السياسة فصلاً نسبياً بتبيين الفرق بين مهمات الخليفة ومهمات السلطان ، وتشديده على عدم اجتماع الزعامة الروحية والسلطة السياسية في شخص واحد ، وادراكه أن الأمة هي مصدر السلطة وهي التي تختار الحاكم .

إلا أن السلطة السياسية التي يطالب بها لا يمكن القول انها مدنية تماماً ، وذلك لأن الحاكم ، في رأيه ، بالنهاية ما هو الا أداة تنفيذ ما تطالب به الشريعة الاسلامية ، والأمة هي مراقب تنفيذ هذه الشريعة، التي على الجميع الالتزام بها اطاراً لقوانين الأمانة الاسلامية .

لكن الدين يحتوي على عقائد مطلقة ، بينما السياسة أمر نسبي ، من هنا تأتي لا منطقية تدخل ما هو نسبي في ما هو مطلق ، كما يتضح تعذّر تطبيق الثابت على الطارئ . لذلك فان تفكير الكواكبي السياسي ، بعد تحليله الواقع تحليلًا وصفيًا ، يلتفت باحثاً عن واقع مغاير ليطرحة كبديل عنه ، لا كمتأرجح بين ماضي العرب المسلمين وبين الواقع الغربي ، ولكن كمستوعب - الى حد ما - كلا التجربتين ، عاملاً للخروج بصيغة جديدة .

لقد ردت إعادة انتاج تجارب المسلمين والأوروبيين * فاذا كان معظم الداعين الى الأوربة ينادون بالديمقراطية والعروبة ، وبدولة مستقلة عن الدين ، إذا كان أكثر المتمسكين بالتراث العربي الاسلامي يطلبون النموذج السلفي ، في أصول الحكم ، الذي لا يفصل السياسي عن الديني ، وينادون بالاجتماع تحت راية الخلافة الاسلامية ، فان الكواكبي صهر كلا الجانبين في بوتقة واحدة وأراد الديمقراطية والعروبة والجامعة الاسلامية بشكل مفهوم يختلف عن غيره ، كما منح الحكومة استقلالاً نسبياً عن الدين *

بناء على ذلك ، نرى أن الكواكبي سلفي بالمعنى الايجابي للكلمة، أما المعنى المعلق الذي يفرض برنامجاً محارباً كل جديد - باسم الله - فان الكواكبي بمنأى عنه ، لأنه سلفي مؤمن بفاعلية الدين لا يجعله مانعاً للحركة * لقد دمج تجربتي الماضي العربي الاسلامي ، والحاضر الأوروبي ، فكانت الاثنان إطارين مرجعيين له ، وان كانت السياسة الاسلامية الراشدية أكثر حضوراً في ذهنه بحيث يبقى مرتدأ لبحث في جذور تاريخه عن الديمقراطية الصالحة للعرب المسلمين * وما ذلك إلا لأنه اقتنع بأن الاسلامية هي المنطلق والمنهج والهدف * فهي المنهج من حيث أنها ترسم معالم الطريق المؤدي الى التقدم ، والى تحقيق المصلحة العمومية ، بما يتضمنه هذا المنهج من اعتناء بالانسان ينبع من فهم حقيقة احتياجه الى دين يهديه سبيل الرشده * واذا كان الاستبداد، عند الكواكبي ، يرادف التخلف والجمود والجهل ، فان الاسلامية تشكل لديه التقدم والحركة والعلم *

هذا من ناحية المنهج ، أما من ناحية البديل الأمثل ، فان الاسلامية هي الهدف لأنها تتضمن مبادئ العدالة والحريّة والمساواة * بل ان

الكواكبي يسطّح كل ديمقراطية لا تنطلق من الاسلاميه ، وذلك لأنه يرى أن الاسلاميه وحدها « ديمقراطية تماماً » وما عداها لا يعدو أن يكون ديمقراطية ناقصة تعوزها الأرضية الصلبة . حتى أن الغربيين ، الذين استطاعوا تحقيق نوع من الديمقراطية ، لم يحققوا ذلك الا عبر اقتطافهم قبسات من هدي الاسلاميه .

وعموماً فإن الكواكبي حاول التوفيق بين الاسلام والتراث والوفاد الغربي ، وتوفيقيته ليست عاملاً سلبياً ، بل انها جعلت سلفيته تتطعم بالمنطق العقلي بحيث نراه دائم الاشارة الى ضرورة الانسجام مع العصر الجديد . ولم يكن موقفه هذا مجرد ردة فعل ضد الهجمة الغربية ولكنه موقف دفاعي يحرص على الهوية الذاتية ، ولذلك تمسك بالتراث . لكنه دفاع لا ينفي الآخر ولا يشرذمه ، بل يحاول التأقلم والتعايش معه ، مع التأكيد على أنه آخر .

كما حاول الكواكبي التوفيق بين العلم والدين ، وعدّ أن مصالحتهما شرط من شروط النهضة ، مبيناً وظائف كل منهما ودوره في الاصلاح الاجتماعي ، فوظيفة الدين هي توحيد الناس على الايمان بوجود الله ووحدانيته ، والسعي للعمل بما أمر به ، والانهاء عما نهى عنه ، لتصلح العلاقات وتسمو الأخلاق . فهو لم يأت إلا بما وجدته في مصلحة الانسان . أما وظيفة العلم فهي تبصير الناس بحقوقهم ، وتوعيتهم ، والسعي للانتقال بهم ، من خلالهم ، من طور معاناة التخلف الى طور التنعم بمعطيات التقدم .

ويوفق الكواكبي بين العلم والدين انطلاقاً من الانسان نفسه ، من حاجاته وامكانياته ، لذلك فإن الثورة التي يطالب بها انما هي ثورة داخلية أكثر منها ثورة خارجية .

ان التوفيق بين العلم والدين عنده ليس تلفيقاً في صالح أحدهما، ولكنه تركيب معقد يحتل فيه العقل مساحة واسعة في تفسير كل منهما ، مما يجعل من الممكن تصالجهما ، وذلك بمحاولة إزالة ظاهر تعارضهما وصولاً الى ما هو جوهري في اتفاقهما على غاية واحدة هي صلاح الانسان وتقدمه . وبقدر إزالة ظاهر تعارضهما يتحقق التقدم وتتحقق مصلحة الانسان . وبعد أن لاحظ الكواكبي أن الجهل والتفرق والضعف والفقر هي مجلبات الاستبداد ، وأن العلم والترابط والقوة هي التي تحقق الاسلامية ، دعا قومه الى تغيير الذات ، ولم يستتر عليهم بلوم الآخرين في الخارج . وقرر أن الحل يأتي عن طريق :

- ١ - وعي كل انسان أنه المسؤول وهو معني بايجاد الاسلامية .
- ٢ - ايجاد روابط تساعد الناس ، وتضم امكانياتهم، وتوجههم .
- ٣ - ايجاد أدوات المقاومة ، من ناس ومال وسلاح .
- ٤ - تهديد الحكومة القائمة ومقاطعتها ، ومن ثم مقاومتها .
- ٥ - وضع البديل ، وابقاء الرابطة الدينية بمنأى عن التقلبات السياسية .

وما هذا الطريق الذي يرسمه الا انطلاقاً من قدرات الانسان لصالح الانسان نفسه . وبالرغم من أن حلوله لم ترقَ الى مستوى طرحه المسألة ، بيد أن معرفة العلة تسمح برفع الداء ، كما أثنار الكواكبي نفسه .

٥ - ثورية الكواكبي بين الواقع والمثال :

لقد كان الكواكبي معقولاً في واقعيته حين طلب المثال ، فالي الآن « لم توجد أمة حكمت نفسها برأيها » لكن بعض الأمم قربت من

المثالية ، مثل حكومة الخلفاء الراشدين والديمقراطية الأمريكية الحديثة
وعلينا أن نحقق المثال الذي نطلبه • ومثل هذه الآراء لا بد أن تتصف
بالنزعة الأخلاقية ، ونحن لا ندعي غير ذلك ، بيد أن الكواكبي لم
يكن بإمكانه أن يكون واقعياً أكثر مما كان ، لأن أصحاب السلطة هم
الذين يهتمون بما هو قائم ، أما المبعثون عن السلطة فهم أكثر وعياً لما
ينبغي أن يكون ، ولهذا يتحدثون بلفظة أخلاقية - قيمية • والسلطة
السياسية تفرض على المفكر حدوداً لا يسمح بتجاوزها ، فلا يحق
لأحد أن يفكر أو يحلم أو يبدع متجاوزاً لتحديدات السلطة السياسية
لما يجب عليه قوله أو فعله أو حتى التفكير فيه •

ومهما يقل عن تقدم نظم الانسان فالحرية لما نزل حقاً مكتوباً
ينتظر أن يصبح فعلاً ممارساً • ان الفيلسوف يملك الفكرة من غير
أن يحوز القدرة على تجسيدها عملياً(*)، في حين أن السياسي (يفعل)
مفتقراً الى (كيف) وال (ماذا) وال (متى) بقدر غير قليل •

ان المجتمعات التي حلم الفلاسفة بتكوينها مجتمعات مثالية تجد
نفسها في كل مرة مضطرة الى اجراء تسوية مع الواقع المتناقض ، الذي
يجبرها على التراجع أمام استحالة التطبيق • وهذا لا يعني أن على
الفلاسفة والمفكرين التخلي عن تلك المثلى ، بل على العكس من ذلك ،

(*) وليس أدل على ذلك من افلاطون الذي ما ان حاول اقامة
جمهورية وتجسيدها عملياً حتى سيق الى سوق النخاسة
وبيع مثل العبيد •

فقد أمر (ديونيسيوس) المستولي على عرش صقلية
بقتله ، لكن (بوليذس) باعه الى (أننا قرس) الذي وهبه
حريته من جديد • ينظر : يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة
اليونانية ، ص ٦٣ •

نجد أنفسنا مضطرين في كل مرة الى تصعيدها ، حتى اذا ما اصطدمت بالواقع أمكنها أن تحافظ على كثير من مطالبها أمام عناده • فكم من المخترعات كانت مجرد خيال علمي ثم أصبحت حقيقة قائمة • ان أي مجتمع لا يمكن أن يكون خالياً من التناقضات ، وذلك نتيجة النقص الذي لمَّا يزل يعانيه الانسان • ولذلك فان كل المجتمعات مطالبة باعادة البناء على أسس جديدة ، أكثر تقدماً من البناء الذي كافحت لانجازه توتاً • فعلى المجتمع ، كما على الانسان ، بما في ذلك المفكر ، أن يحاول تجاوز ذاته باستمرار ، وأن يحاول تخطي المرحلة السابقة باطراد • والثورية الحقيقية تكمن في هذه النقطة بالذات (على ما نرجح) •

ان ما نريده هو الاقتراب مما طالب به الكواكبي لا ما طالب به كله ، ولهذا سمينا المجتمع الذي يطالب به « مجتمعاً مثالياً » ، والنظام الذي يحلم به « نظاماً مثالياً » • قلنا ذلك ونحن نعلم أن ما طالب به لم يشهده البتة ، وإلا لما غدا مثلاً ، لأن المثال عندما يتحقق في الواقع يسقط كمثال ، ونجد أنفسنا ، لنحافظ على صيغة التخطي ، بل والحياة أيضاً ، مطالبين أو متلاحقين للبحث عن مثال آخر ، والسعي الدؤوب وراء تحقيقه •

لكن الانفصال التام ، والقطيعة الكاملة ، بين الفكر والواقع ، كما يحدث في زمن الاستبداد، لا يفيدان المشروعات المثالية والجمهوريات الفاضلة البتة • لذلك فان الكواكبي ليس كاتباً نظرياً ، وإنما هو تائر قرن الفكر بالممارسة ، وليس أدلّ على ذلك من محاولته تنظيم جمعية « أم القرى » حتى ولو في خياله فقط • ولا نرى غضاضة في استعارة عبارته (مخيمه عمارة) عن الكواكبي حين وصفه بأنه « كان أقرب

« إصلاحى » ألى معسكر « الثوار » « (٧٨) . لقد فهم الكواكبى
أن التغيير عملية تحتاج الى تجديد المفاهيم والعلاقات ، علاوة على
التحوّل فى النظام السياسى . وفهم أن المجتمع هو المصدر الأساسى
للتغيير ، وأراد أن يفهم الناس أن لديهم الوسائل لمحاربة الاستبداد ،
بما أتيح لهم من قدرة على التفاهم والاجتماع .



(٧٨) محمد عمارة ، مسلمون ثوار ، ص ١٥٥ .

خاتمة

والآن ، وبعد أن خضنا عباب مناقشة أفكار الكواكبي الأساسية حول بدائله ، نستطيع تركيز الملاحظات التي خرجنا بها من خلال مناقشة بدائل الاستبداد عنده في نقاط أساسية ثلاث :

- ١ - منطلقاته في تحديد بدائله .
- ٢ - فكره السياسي المباشر .
- ٣ - منهجه في تحقيق أفكاره .

ثم نلقي نظرة عامة على فكره السياسي في ضوء معطيات فصل المناقشة .

- فمن حيث منطلقاته في تحديد بدائله نجد ان :

١ - الكواكبي عربي مسلم :

ويتضح انتماءه العربي من خلال تمييزه مصالح العرب من مصالح الشعوب الاسلامية الأخرى ، ومطالبته بتحررهم من أسر الحكم التركي . لقد أحب الكواكبي العرب وعدّهم قادة الجامعة الاسلامية ، فبهم يتم إصلاح الدين ، وعلى أيديهم تقوم الجامعة الاسلامية ، والخليفة الاسلامي يجب أن يكون عربياً قرشياً . ذلك كله يعبر عن

إرهاصات المطالبة بالقومية العربية • هذا فضلاً عن أن الخليفة العربي
تعبير صالح لضرب انتحال السلطان (عبد الحميد الثاني) صفة الخلافة
وادعاءاته بأنه يحكم باسم الاسلام •

وقول إرهاصات لأن الكواكبي لم تكن آراؤه قومية بالمعنى
الحديث للكلمة ، وانما عنده شعور قوي بعروبتة ، وهذا ما جعله يعتز
بالعادات العربية وبانتمائه الى حضارة العرب وتجاربهم الأولية في
الديمقراطية • فكان انتماءه العربي أحد منطلقاته في رسم البديل •
وقد لاحظ الكواكبي أن هناك رابطاً قوياً بين العرب ، مسلمين
وغير مسلمين ، كما أنه وجد رابطاً دينياً بين الشعوب الاسلامية ،
العربية وغير العربية • واتمى ، بدوره ، الى العرب في وطنه العربي ،
والى اخوانه المسلمين في البلاد الاسلامية الأخرى من خلال الرابطة
الاسلامية التي دعا اليها • فكان مع القومية العربية ومع الجامعة
الاسلامية في الوقت ذاته •

أما منطلق الكواكبي الأساسي فهو الاسلام • انه مفكر متدين ،
يعتقد أن كل انسان لا بد أن يدين بدين ، وان اختلفت التسميات •
وبوصفه يدين بالاسلام فقد شرحه على أنه يختلف عن الاسلام الرسمي
السائد ، وحذّر من تأويل « القرآن الكريم » بما لا يتفق وجوهه
السليم • ويميّز بين الاسلام والاسلامية التي عدّها المنهج المشتق من
الاسلام ، وبهذا المعنى شكلت الاسلامية عنده المنطلق والمنهج والهدف •

وقد حاول الكواكبي تعزيز انتمائه : العربي القومي بتوحيد
العرب تحت لواء سلطة سياسية عربية ديمقراطية موحدة ، والديني -
الاسلامي تحت لواء جامعة اسلامية يتولاها خليفة عربي • فعنده العروبة
انتماء جغرافي وتاريخي ولغوي وتراثي ، والاسلام ثقافة وعقيدة

وأخلاق • وقد صاع فكرة لا مركزية الإدارة لحل مسألة تعدد الجنسيات (= القوميات) في اتحاد اسلامي حيث لا تكون للخليفة سلطة سياسية على غير جزيرة العرب ، لأن الخلافة غير الملك • انها اتحاد روجي لا سياسي ، ومهمتها أن تساعد على تآزر الإمارات الاسلامية • ان علاقة إسلام الكواكبي بعروبه علاقة تكامل وانسجام لا علاقة تنافر وخصام ، بحيث نراهما متلازمين في فكره •

٢ - الكواكبي انساني - حضاري :

وهو فضلاً عن اعلانه الانتماء الى العرب والمسلمين ، فانه ينتمي أيضاً الى الانسان في كل مكان ، من أي جنسية أو دين كان ، لأنه يرى روابط انسانية وحضارية تجمع بين الناس جميعاً • لذلك لم يتردد في ضمّ معارف الآخرين الى معارفه • فمع منطلقاته العربية - الاسلامية نجده قد تعرّف الى مفكري الثورة الفرنسية وهضم أفكارهم ، وأعلن اعجابه بالاصلاح الديني المسيحي ، وبعرض الجمعيات المنتشرة في العالم • وطالب بضرورة ادراك الروابط المشتركة بين الأمم والجنسيات والأديان ، وبأهمية تعزيزهما •

فمنطلقاته اذاً عربية اسلامية تهضم فكر الغرب وتحاول توفيقه مع المنطلقين السابقين • وهذه المنطلقات هي أيضاً انتماءاته ، فهو عربي - مسلم - انساني ، يشترك مع العرب في القومية ، ومع المسلمين بالانتماء الى دين واحد ، ومع القوميات والأديان الأخرى بالانسانية • وهو يرى أن هذه الروابط الثلاث لا تتعارض ، بل تتحد وتسعى الى رقيّ الانسان وتقدمه •

٣ - الكواكبي مفكر عقلاني :

ينطلق الكواكبي في تفكيره من العقل حتى في انتقاء ما يأخذه من النقل ، ناهيك عما يقتنع به من الأفكار القادمة من أوروبا أو من التراث . فلا يبدأ من مسلّمات منقولة من غير أن يشكّ في صحتها ، ولو شكاً بسيطاً لا يرقى الى شك الغزالي أو الشك الديكارتي . وهذه العقلانية هي التي هدته الى انتقاء وتفحص الآراء التي تؤنس الانسان . وفي كتاباته نلمح آثار فكر الثورة الفرنسية التي أعاد بناءها على أساس عروبه واسلامه ، وعلى أساس اتجاهه العقلي . لقد استوعب تلك الأفكار ، وحاول الاستفادة منها بما يتلاءم وحاجات الانسان العربي ، مرتكزاً الى وجهة نظر دينية - أخلاقية في الوقت عينه .

ان ما يُعدّ تفكيراً عقلانياً في عصر النهضة العربية ، هو ما فعله الكواكبي ، حيث أيّد ليبرالية الطبقة الوسطى في أوروبا ، مطالباً بحكومة دستورية ، وتحديد سلطة الحكومة ، وتأمين حرية الفرد ، لكن ذلك تم استناداً الى أسس عقلية من منطلق إسلامي . لقد حاكم الكواكبي الاستبداد استناداً الى تراث العرب في الحرية ، والى ما يطالب به الاسلام ، والى ما لاحظته في الغرب . فهو ، بعد أن اقتنع عقلياً بالأفكار القادمة من الغرب ، راح يبحث عن جذور دينية لقناعاته . ورأيه القائل أن صلاح الحاكم والحكم في صلاح الرعية ، انما يؤكد منطلقه الاسلامي الذي يصدر عن حديث : (كما تكونوا يولّ عليكم) (٧٩) . ومع ذلك فانه كثيراً ما يورد دلائله من

(٧٩) المجلوني ، كشف الخفاء ، ج ٢ ، ص ١٦٦ . رقمه ١٩٩٧
السيوطي ، الجامع الصغير ، ص ٢٤٨ . رقمه ٦٤٠٦ .

العقل والنقل معا . وهو لا يمانع من الأخذ عن الغرب ، مع الإبقاء على الخصوصية العربية الاسلامية ، وعدم التقليد الأعمى لا للغرب ولا للتراث . فهي ليست مسألة استعارة بل استيعاب ما يطرحه الآخر من أفكار .

– اما من حيث فكره السياسي المباشر نجد ان الكواكبي :

١ – ديمقراطي :

لكن ديمقراطيته من نوع خاص ، انها ديمقراطية عربية اسلامية تسمى للحصول على الحرية . وقد ربط الكواكبي بين الحريات وأكد تكاملها . وكانت دعوته الى الحرية بمنزلة رد على الاستلاب الذي مارسه الدين الرسمي ، فحرية الدين أو الفكر أهم الحريات ، فهي التي تؤدي الى الحرية السياسية ، التي لم يفصلها عن الحرية الشخصية قطه .

كما ربط المساواة بالحرية وجعلها بديلا للتفاوت المالي والحقوق بين الناس . وارتبطت فكرة العدالة عنده بفكرتي الحرية والمساواة ، وشدد على الجانب السياسي لهما ، واستندت فكرة العدالة عنده الى مفاهيم الاسلام ، وكانت رداً على الاستغلال الاقتصادي الذي أراد أن يستبدل به الاشتراك العمومي . والاشترك الذي يطلبه يرتبط بالدين ، سواء أكان الاشتراك الذي أسسه «الكتاب المقدس» أم سنة الاشتراك التي أحدثها الاسلام ، فاشتراكيته نابعة من الاسلام ولا علاقة لها بالاشتراكية الأوروبية . وكانت الزكاة ، لديه ،

وقيل « يؤمر عليكم » ورمز للحديث بالضعف . والحديث مرسوم في الأصل « يوتى » من دون حذف الالف المقصورة ، ونرى اما أن تثبت « نون » يكونوا أو أن تجزم « يوتى » .

أحد أساليب تحقيق معيشة الاشتراك العمومي واحداث التوازن . كما استخرج الشورى من « القرآن الكريم » بديلا عن الاستبداد ، ورأى أن الاسلامية تتضمن مفاهيم الحرية والعدالة والمساواة والشورى جميعاً .

ولم تعن الحكومة ، عنده ، شخص الحاكم ، بل رآها في مجموعة المؤسسات القائمة على الحكم . لقد استوعب أن الاستبداد لا يمكن تحويله الى مجرد دريئة يطلق عليها الرصاص ، بل هو علاقات تحاصر الانسان وعليه التحرك للانفكاك من أخطبوطيتها . لذلك أراد تقييد الحكومة بالقانون ولم يكتفِ بأن تتمتع الحكومة بالشكل الديمقراطي ، بل طالب بوجود مجموعة معطيات ، منها : امكانية المراقبة والمحاسبة ، وفاعلية أهل الحل والعقد ، وعدد ذلك مقياساً للديمقراطية الصحيحة . ان الديمقراطية ، عند الكواكبي ، نظام حكم ذو أسلوب يتمتع بالمشاركة الشعبية ضد كل علاقات الاستغلال والاستبداد والاستعمار ، وهي علاقات بين الناس في المجتمع الواحد ، كما أنها علاقات الأمم بعضها ببعض . وهو يُطلق عليها اسم «الاسلامية» .

فاذا كانت اسلامية الكواكبي تعتمد على مبادئ الحرية والمساواة والعدالة والشورى ، ومن دعائمها وجود أهل حل وعقد قادرين على انفاذ كلمة الأمة . واذا كانت مبادئ الديمقراطية الغربية هي الحرية والعدالة والمساواة ، لتحقيق مبدأ حكم الشعب نفسه بنفسه ، ومن دلائلها وجود مجلس نواب . فان اسلامية الكواكبي هي الديمقراطية . لكنها ديمقراطية معدلة ، مما أمكنه تسميتها « ديمقراطية تماماً » . ان بدائل الكواكبي التي تتجمع في الاسلامية هي مبادئ الديمقراطية نفسها ، فالحرية والمساواة والعدالة والشورى عنده ،

تعني الديمقراطية الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، أو الحكم الشعبي في أوروبا . لكنها ديمقراطية عربية - اسلامية ، لم تتجاهل مفهوم الديمقراطية الأوروبي ، وان لم تنتم اليه ، وذلك تبعاً لخصوصية المجتمع العربي الاسلامي ، فقد أدرك الكواكبي أن تطبيقات الديمقراطية تختلف من بلد الى آخر . كما أنها ديمقراطية تستند الى الاسلام أكثر من استنادها الى العروبة . ونلاحظ أن مطالبته بالشورى الدستورية كانت ، أساساً ، للبرهان على أنها فكرة اسلامية ، ودليله على ذلك أن الغرب قد استفاد من الاسلام أكثر مما استفاده المسلمون .

والجديد - هنا - ليس في أن بديل الاستبداد هو الديمقراطية ، ولكن الجديد هو ماهية الديمقراطية التي يطرحها الكواكبي . انها ديمقراطية عربية اسلامية خاصة ، تستوعب وتتجاوز أحدث أشكال الديمقراطية الحديثة ، وتحل - نظرياً - المشكلات التي تواجه المجتمع العربي - الاسلامي . هذا بصرف النظر عن تفسيرات الكواكبي الخاصة والضعيفة لبعض المفاهيم الاسلامية . وكما يقول ، هو نفسه ، تبقى ديمقراطيته مجرد اجتهاد ليس هناك ما يمنع من تجاوزه .

٢ - جرد الخلافة من السلطة السياسية وميز بين الدين والدولة

ان العلمانية تفصل بين الدين والدولة فصلاً تاماً ، بينما يضع الكواكبي الاسلامية (المعلمة) منهاجاً عاماً للدولة ، بما في ذلك مؤسسة الحكم . لقد ميّز الكواكبي بين الدين والدولة ولكنه لم يفصل الدين عن السياسة فصلاً تاماً ، لأنه يراه اطاراً عاماً لها . هذا مع إصراره على إبعاد السلطة السياسية عن الدين والتعليم ، الا للحماية والتنظيم . ورفض أن يجتمع الرابط الديني بالسلطة السياسية تحت

نواء الخلافة ، بل انه طالب بأن تكون الخلافة رمزاً دينياً يحمل لواءه
العرب ، ويبقى بعيداً عن وحدة العرب السياسية •

كما دعا الكواكبي الى فصل السلطات (التنفيذية والتشريعية
واقضائية) فصلاً يقبل التكاملية وينفي أي انفصال كامل بينها ، حتى
لا نضيع المسؤولية •

- أما من حيث منهجه نجد أن :

١ - الكواكبي مفكر ثوري وثورينته تدريجية وداخلية :

لقد طلب الكواكبي التقدم وعدم أن تحقيقه منوط بازالة الاستبداد
أولاً • واقترح أن يتم ذلك بالتدرج ، بالاعتماد على تكاتف الواعين
وتهيئة الرأي العام للمشاركة في التغيير المنتظر ، وفي صياغة الهدف
وتحقيقه ، بعيداً عن القوة والعنف ، وذلك لاعتقاده بأن كل شيء
يتحقق بقوة وزمان متناسين مع أهميته • وهو يريد الثورة أيضاً
بعيداً عن الانتظار المستكين ، لأنه لا يقوم بالثورة الا من تأذى من
الوضع الراهن فقام يطلب التغيير • وبذلك استطاع الكواكبي أن
يفهم الثورة الحقيقية ، التي لا يمكن أن تؤتي ثمارها الا بعد الوعي
بامكاناتها وأهدافها ، وتجديد الأدوات اللازمة لانتصارها • ويبدو
الكواكبي ثورياً متعلقاً ، بدأ باصلاح مفاهيم الدين السائدة لاصلاح
الفكر وتوحيد الرأي العام ، مستعيناً على ذلك بملاحظاته حول ما فعله
الاصلاح الديني في الفكر الغربي • ومنطلقاً أيضاً من اعتقاده بأن
الدين هو حامل هذه الثورة ، وأن الاصلاح الديني هو أقرب طريق
للاصلاح السياسي مع ادراكه أن الاصلاحات كلها مترابطة ومتكاملة •

٢ - الكواكبي واع يدرك أهمية الوعي :

مع إصلاح الدين طالب الكواكبي بتحسين التربية وإشاعة العلم لمقاومة الاستبداد ، مدركاً أن التغيير عملية لا يقوم بها إلا من يعاني من وطأة الاستبداد ، بحيث تجتمع قوى الشعب بوساطة جمعية تستلم زمام التوعية والتنظيم والتنوير . وأن إزالة الاستبداد وإقامة الاسلام لا يمكن أن تحدث الا بتحقيق شروط حدوثها وهي شروط دينية وأخلاقية وسياسية . فالمسلمون يحتاجون الى الحكمة العقلية ليهموا دينهم فهماً صحيحاً . وقد أراد العودة ، ليس الى مناقشة أصل الدين الاسلامي وجوهره ، بل بالعودة الى اصلاح ما اعوجّ منه . فما أصاب الاسلام ليس خلافاً دينياً بل خلل سياسي ، وما يجب اصلاحه ليس الا تلك السياسة التي تلبست بالدين وقادت الى الانحطاط . واذا نشد الناس التحرر من أسر الاستبداد فان الحرية لا تؤخذ عفواً بل تحتاج الى جهاد في سبيل نيلها ، بتبنيه حس الأمة وتوعيتها لتكوين رأي موحد يطلب التغيير ويسمى اليه . ويضع الكواكبي منهاجاً تدريجياً للحل ، بالتربية والتعليم وبثّ الحماسة ، لأنه يرى أن ما يحصل بالتدريج يكون أنفع وأرسخ وأحكم مما يحصل بشورة مفاجئة . وهنا تظهر ثورته الواقعية التي لا تريد أن تقفز قفزاً عشوائياً ، خشية السقوط بين برائن استبداد أشد مرارة من سابقه . ومن الملاحظ أيضاً أن صياغته قانون جمعية أم القرى متأية من عمله الفعلي في المحاماة والقضاء فنراه يضع مواد القانون ثم يسعى الى تفسيرها .

٣ - الكواكبي مفكر توفيقى - انتقائى :

يحاول الكواكبي أن يقربّ تقدم الغرب الى أذهان المسلمين ، وأن يفهم الغرب أن الاسلام قد طرح ذلك قبلهم . كما أنه يقوم بتحليل الواقع من خلفيات النص ، وهذا يدعونا الى ملاحظة سمة التناقض

الموجودة في الفكر العربي النهضوي الذي يمتطّ النص ليتأقلم والواقع المستجد . واذ يقوم الكواكبي بمقارنة بين واقع العرب الفاسد وبين حاضر الأمم المتقدمة وماضي العرب المجيد ، فانه يفعل ذلك عن طريق اتقاء صور من التراث العربي ، أولاً ، ثم تعزيزها بملاحظاته حول واقع الغرب المتقدم . وهو اذ يفعل ذلك ينتهز الفرصة لبيّن أن التراث ليس خيراً كله ، فهذا (ابن خلدون) مثلاً قد رضي بالتمجد على حساب المجد(*) ، كما قد يستعين المستبدون ببعض التراث لتنفيذ مآربهم في صنع الاستبداد الداخلي . وكذلك فإن الغرب مع حسناته ، يعاني من حضارة مادية تنمو على حساب الحضارة الروحية التي لا يمكن أن يحييها الا الشرق . هكذا يحاول الكواكبي التوفيق بين العلمانية والسلفية ، محاولاً تقريب المفاهيم الغربية من مفاهيم الاسلام ، وخاصة حول مبادئ الديمقراطية . لقد حمل الكواكبي بذور فكر سلفي وليبرالي معاً . وهو حين يقيم مصالحة بين الفكرين : الغربي والعربي - الاسلامي فانه انما يبني توفيقه لمصلحة منطلقه الاسلامي ، موفقاً بين الدين والدولة وبين العلم والدين ، من خلال توفيقه بين ثوابت الدين وبين المعطيات الغربية الحديثة . ان الكواكبي مفكر توفيقى - تراثي - انتقائي ، وتوفيقيته تنطلق من طبيعة الانسان ذاته وتهدف الى تحقيق مصلحته .

وبشكل عام فان الكواكبي مفكر متفائل اذ انه لم يشك لحظة واحدة في امكانية اصلاح الفتور الحاصل في المجتمع العربي - الاسلامي . لقد حاول رسم سياسة جديدة أو اصلاح مرجو ، انطلاقاً من الحاضر العربي والعربي الذي يسترشد في الماضي . فقد كان يقف

(*) والكلام - هنا - للكواكبي .

في شرفة الحاضر ، يطلّ على الماضي ، محاولاً أن يرسم صورة المستقبل .
ومن الانصاف القول انه لا يمكننا أن نعدّ فكر الكواكبي ناضجاً كل
النضج حول ما طرحه من أفكار . ان دولته كانت مدعوة الى حل
تناقضات العصر كافة ، الا أن بدائله جاءت أقل من مستوى طموحه
وأدنى درجة من فهمه الاستبداد . وقد تميزت حلوله بصبغة أخلاقية ،
مع كل محاولاته لربط الفكر بالعمل . انه رجل مواقف وليس رجل
مذهب كامل متكامل . كان داعية الى التجديد ضد الجمود والتخلف .
وكان معنياً بالاجابة عن تساؤلاته الأخيرة لو قدّر له أن يعيش أكثر ،
فهو مفكّر مجدد متجدد ولا يعدّ مفكراً تطورياً ، لأنه حريص على
الاحتفاظ بأسس العقيدة الاسلامية . ومع ذلك فهو مفكر مرن غير
فظ ولا جلف ولا متعصب بل متسامح الى أبعد الحدود . حاول تقديم
العلاج لا لعصره فقط ، بل للعصور اللاحقة وما زلنا الى اليوم نحتاج
الى الكثير من أفكاره ، فهو معين للإصلاح السياسي حتى في وقتنا
الراهن ، وكثير من حلوله لم نزل مفتقرين اليها حتى الآن . ويتميز
الكواكبي عن مفكري عصره بتخصسه في مسألة واحدة ، عراها
ووضع بدائلها ، وأهميته الأساسية تكمن في طرائق طرحه المسألة ،
وفي ما فتحه من آفاق في فكر الانسان العربي والمسلم .



خاتمة الباب الثاني

يتبين مما سبق أن الكواكبي مقاوم عنيد ، كافع الاستبداد ، وهو يحمل أملاً عريضاً بالانتصار وبالنهوض بأمتة التي تعاني الانحطاط . لذلك طالب أبناء أمتة بمواجهة الاستبداد بالعلم والتعاون ، وبتهيئة البديل قبل إزالة الاستبداد ، حتى لا تقع بلبلة بعد سقوطه فيستولي على السلطة مستبدٌ أشد ظلماً من سابقه .

وقد كان الواقع المتردي هو الحافز الأساسي الذي حمل الكواكبي على بحث أسبابه ، وجعله يفتش عن البديل وهو يضع نصب عينيه مطالب الانسان الحديث . وبحثاً عن حلمه المفقود ، جاب الكواكبي التراث العربي الإسلامي والفكر الغربي ، الذي عاصره ، فتكونت لديه معالم البدائل المرجوة وطُرق الوصول إليها . الا أنه مع كل ما استقاه من الغرب بقي شاخصاً الى الاسلام الأول مما جعل الحرية عنده تعني حرية الاجتهاد الديني بالأساس . وهو عندما ضاق ذرعاً بالتمايز بين الناس على غير وجه حق ، راح يدافع عن الفقراء والمظلومين ، ويطالب بتوزيع المال والعائدات ، توزيعاً عادلاً ، واجراء التقارب بين الناس وعنتهم من أسر الاستلاب الفكري الذي تمارسه السلطة الاستبدادية ، ودعا الى مشاركة المواطنين الحكومة في إدارة بلادهم . وكان ذلك بحدود ما ترسمه (الاسلامية) التي بدأت تفصح عن نفسها بوصفها حلاً

شاملاً لمشكلات المجتمع (السياسية والفكرية والدينية والاقتصادية) لا يتعارض وأطروحات الفكر الحديث ، لأنها مبنية على العقل . وذلك يعود الى أن الاسلام ، الذي تعتمد في أساسها عليه ، يأمر بأن يكون الايمان به مبنياً على العقل . انطلاقاً من ذلك يرسم الكواكبي حدود حكومته التي يجب أن يكون فيها قانون عادل يلائم مواطنيها . ويعتمد على ارادة الأمة التي تراقب التنفيذ في الحدود التي يرسمها الشرع . وهي حكومة دستورية شورية لا مركزية بحيث تكون ديمقراطية تماماً . وديمقراطية الكواكبي جاءت من قوة ملاحظته وثقافته الواسعة التي سمحت له بالاطلاع على الفكر الغربي ، وخياله الواسع الذي ابتدع الحلول وتخيّل مؤتمراً تفصيلياً للتباحث في أحوال المسلمين . ولا غرابة في هجاة فكر الكواكبي فهو سليل :

- ١ - الفكر الاصلاحى الاسلامى .
- ٢ - رؤيته الاسلامية الأصولية الخاصة .
- ٣ - مفكرى الثورة الفرنسية .
- ٤ - شخصيته وواقعه واحساسه المرهف بوطأة الواقع المظلم .

والديمقراطية التي خرج بها تؤكد انتماءه الى العروبة والاسلام ، من خلال وحدة سياسية تربط بين العرب ، وجامعة اسلامية تجمع بين المسلمين تحت لواء الخلافة . كما أنها تؤكد انفتاحه على الحضارة الانسانية ، اذ انه لا ينكر فكر الآخر ولا ينفيه ، بل يتفاعل معه للوصول الى ما هو أفضل . وهذه الانتماءات الثلاثة لا تكون الا عند مفكر يتحلى بانطلاقة عقلانية لا متعصبة . والديمقراطية عنده علاقات شاملة ، فقد تكلم عليها بوصفها نظاماً شاملاً للمجتمع ، يحلّ به مشكلة

الأقليات في المجتمعين العربي والاسلامي . ذلك لأن الديمقراطية بوصفها ذلك ، وفي مجتمع متعدد الأقليات كالمجتمع العربي ، تقتضي اللامركزية وقد قال بها الكواكبي نفسه ، من غير أن تحكمه المسألة القومية . لذلك فان الديمقراطية ضرورية ، والجميع معنيون باقامتها . أما الخطوات الآيلة لتحقيق الديمقراطية ، عند الكواكبي ، فهي تكمن في انشاء جمعية تكون أهم وظائفها توحيد الرأي العام ونشر الوعي بين الناس ، لأن الغموض هو وسيلة الاستبداد المهمة . وقد أراد الكواكبي بنشر التوعية والتعليم أن يضيف وعي البؤس الى البؤس المعاش في ظل الاستبداد . ورأى أن هذا لا يتم الا بتكاتف الواعين للقيام بالاصلاح الديني الذي هو أقرب طريق للاصلاح السياسي ، بدلا من العنف العشوائي والثورة المفاجئة . وبالرغم من اصلاحية الكواكبي وتسويته الا أنه لم يجتن في مواجهة صنّاع الضحايا وهسبي الشقاء(*)، لكنه أراد تعبئة الشعب للتغيير قبل الثورة . لقد اختار الحل التدريجي الاصلاحى وهو يؤمن بأن ما لا يتغير بالاصلاح يجب تغييره بالثورة الواعية . فما الاصلاح الذي يطلبه سوى ثورة مرجأة لا ينبغي القيام بها قبل التأكد من امكانيات نجاحها واعداد الناس لها . والتغيير لا يحدث عفواً ، بل يحتاج الى حركة داخلية ذاتية، يقوم بها الناس جميعهم ، وليس عملاً خارجياً يمكن انتظاره . وهو لا يتم الا بالتدريج وبمشاركة الشعب فيه . وقد ألح الكواكبي على ضرورة أن ينسجم التغيير مع حاجات الناس وامكانياتهم . ويمضي الكواكبي في تفصيل وصفاته الاصلاحية ، طالباً باعادة الاجتهاد في الاسلام لايجاد حلول معاصرة ، لمحاربة الاستبداد والتواكل والفكر الديني السائد .

Maker of victims *

ويمكن أن يُعدّ الكواكبي مفكراً ثورياً لأنه يفتح باب الاجتهاد ويحارب المفاهيم الاسلامية الرسمية ، ويحصر النقاب عن زيفها ، مشدداً على أهمية ألا ينأى الشعب المستعبَد الا بعين نصف مفتوحة ليتمكن من مقاومة ما يحاول المستبدّون تسريه اليه من آراء تشييطية اتكالية ، ليتم له اجراء الاصلاح الذي يشده ، في اقامة حكومة دستورية شورية ، واطلاق الحريات ، والتمتع بنعم العدالة والمساواة . وقد بيّن الكواكبي الآثار الايجابية للحكومة العادلة التي تنتشر بها المساواة وتتم العدالة ، ويصبح الناس في ظلها نشيطين في العمل والعلم ، يتسابقون الى المجد ، ويتسكنون من تربية أبنائهم تربية صحيحة ، ويتميزون بالفضيلة والقناعة والتعاون وحسن الخلق ، ويلتزم كل منهم بوظيفته وهو يجب وطنه وينعم بروابط قومية ودينية وانسانية . عندئذ فقط يصبح من الممكن تقدم الأمة .

وعلى الرغم من محاولة الكواكبي أن يكون الطبيب مداوي الا أن فكره تسيّر بالتوتر الانفعالي نظراً الى أنه رجل مواقف ينطلق من واقعه المعاش ، وليس صاحب مذهب متكامل . وقد كان متفائلاً أكثر من اللازم ، اذ رأى أن ليس هناك صعوبات كثيرة تعترض اقامة جمعية أم القرى باستثناء بعض الأمور المالية . هذا في حين أن الاستبداد لا ينفكّ يلاحق أي تجمع قد يضر بمصالحه . كما نلاحظ ذلك من خلال اعتقاده بسهولة محاربة الشيوخ والمتواكلين والمتزمتين ، عن طريق تفريرهم بالصحف وشن حملات اعلامية تدينهم . ويتوضح انحيازه الى الاسلام من خلال اعتقاده أن القرآن يحوي الاكتشافات الحديثة جميعها وأن الزكاة والصدقات هي أساس العدل الاقتصادي . وكذلك من خلال استقرائه الواقع الناقض اذ رأى أن المسيحيين يدخلون في دين الاسلام أفواجا ، بعد أن اكتشفوا أنه أفضل الأديان . ومن الأهمية

بمكان ملاحظة أن الكواكبي قد حمل على الاستبداد استناداً الى تقييم أخلاقي ، مما جعله يدينه بكلمات رنانة وأسلوب خطابي يتعد كثيراً عن التحليل الموضوعي . وابتعاده عن التحليل الموضوعي المتأني جاء نتيجة اتكائه ، أكثر مما هو مطلوب ، على الفكرين الاسلامي والفرنسي ، مما جعل فكره قراءة خاصة لكل من الفكرين : العربي الاسلامي ، والأوروبي ، وكل منهما ينتمي الى زمن غير زمنه ، ويبقى خارج دائرة الواقع المعاش . ومع كل محاولات ، بقي الكواكبي متأرجحاً بين سلطتين هما النموذج العربي الاسلامي الماضي والنموذج الأوروبي المستقبلي الذي نطمح في التوصل اليه . فجاءت بدائله حصيلة مقارنة بين الواقع وبين ماضي العرب وحاضر الغرب ، وليس نتيجة تحليل كافٍ لواقع العرب (المسلمين وغير المسلمين) الذين يكتونون بسياط الاستبداد العثماني .

نخلص مما تقدم الى نتائج ثلاث :

الأولى : نميّز فيها عند الكواكبي بين موقفين :

الموقف الأول : يظهر فيه الكواكبي المدافع عن تراث الاسلام كما كان في عهد الرسول والخلفاء الراشدين .

الموقف الثاني : يتضح فيه موقف الرجل المنفتح للتلقي عن أوروبا فهو لم يقتصر في فهمه الحرية استناداً الى أسس اسلامية وحسب ، بل نهل من مفاهيم الغرب لها أيضاً ، فكانت آراؤه مزيجاً من تعاليم الاسلام ومن حصلة اطلاعه على الفكر الأوروبي الحديث متمثلاً في مفكري الثورة الفرنسية ، مما حدا به الى التركيز على أهمية الفرد وسط المجموع . وبذلك استطاع أن يفهم الحرية على أنها : قومية ضد الاستعمار ، ودينية ضد الاستلاب ، وسياسية ضد الاستبداد . لكنه

كان طوبواوياً في فهمه الحرية الاقتصادية اذ اعتمد في تحقيقها على الأخلاق لا على القانون الناظم لها •

الثانية : أما النتيجة الثانية فانها تأتي من سالفها اذ نلاحظ أن الكواكبي مفكر توفيقى حاول اقامة صلح بين الاسلام وبين الفكر القادم من أوروبا ، محاولاً أن يتم ذلك - من خلال اتقائته - لصالح الاسلام على قدر امكانه •

الثالثة : النتيجة الثالثة هي أن بدائل الكواكبي اعتمدت على وصف أخلاقي أكثر منها على تحليل موضوعي • وعلى الرغم من ذلك فان حلوله ايجابية في كثير من جوانبها ، وتعتمد على العمل • فهو رجل عملي ، عرف للدين مكانته في حياة الناس ، ورأى أن اصلاحهم لا يتم الا باصلاح المفاهيم الدينية التي حرّفت • ولأنه رجل عملي فان ذلك جعله مفكراً اجرائياً أكثر منه منظرّاً ، وهذا طبيعي لأن العمل متغير تبعاً للمواقف التي يواجهها العامل • ولهذا لم تكن آراء الكواكبي الا بدافع أن تصبح برنامجاً للعمل ، لذلك قدّم بدائله لعصر معين في منطقة معينة • ومهما يكن يمكن أن يقال عن سلبات الكواكبي الا أنه لا يمكننا انكار أننا لم نزل في حاجة الى أن ننهل من أفكاره وتعلم من حلوله ، هذا فضلاً عن أننا نحتاج الى الاقتداء به للبحث عن بدائل عصرنا كما فعل •



خاتمة

ان ما يحفز الشعب على الثورة ضد الاستبداد ، الذي يلحق به شتى أنواع الظلم والارهاب ، ليست الأفكار النظرية ، التي تحثهم على نيل حقوقهم ، وحدها ، خاصة وأن عامة الناس لا تقرأ ما يكتب ، وانما أيضاً معاناة القهر الحقيقية مما فرض عليهم من التزامات جمّة وهم يفتقرون حتى الى الخبز اليومي •

لكن ليست تلك الأفكار ولا خواء الجيوب هو الذي يجعل الثورة أمراً ممكناً •

ان الناس يصبحون مهئين للمشاركة في عملية التغيير عندما يشعرون بأنهم في حاجة ملحة الى حقوقهم أكثر من الخبز ، وعندما يدركون أن الحكومة هي المسؤولة عما يعانونه من عذاب • وهذه المعرفة تتكون من انسحاقهم تحت عجالات الواقع المرّ ، وشعورهم به الذي تعززه الأفكار التي تشيع عن الحريات وحقوق المواطن في العيش الكريم • ان هذا الأمر لا يحدث بين ليلة وضحاها ، وانما يحتاج الى وقت طويل حتى تنتقل تلك الآراء المتحررة الى الرأي العام ، كما يحتاج الى جهد مضنٍ يبذره مفكرون جادون ومجدّون تظل أفكارهم تحفر داخل مجتمع يعاني من مظالم مادية ، حتى تتوحّد الصفوف من أجل العمل على نطاق وطني •

والاطاحة بالنظام الاستبدادي يلزمها علم يتناسب عكساً مع مستوى الضغط الاستبدادي الحاصل . وكلما كثرت المعاناة يقلّ مستوى المعرفة المطلوبة لتفجير الثورة على الاستبداد . أما في المجتمع النجاهل فيحتاج الشعب اما الى ضغط استبدادي أكبر مسا هو قائم واما الى الرفع من مستوى معرفته ، حتى يدرك أن الحكومة هي علّة مآساته ، ويسعى الى تغييرها . ان تطور المجتمع أدى الى تطور السلطة، وبالتالي فان زيادة تطور المجتمع أمر لازم لتطوير السياسة .

والذي حدث ، في زمن الكواكبي وقبيله ، هو أن منظري الاستبداد كانوا يقومون بتحويل تشرف الحكومة على تشييته ، بحيث يصبح مردّ الاستبداد هو غضب الله على الشعب الفارق في الذنوب حتى أذنيه ، وأن الحكومة ما هي الا أداة تنفيذ العقاب الإلهي الذي استحقه الناس الذين (كانوا أنفسهم يظلمون) (*).

وقد رأينا كيف عانى الكواكبي من استبداد الحكم العثماني الذي يكتنفه كبت الحريات ، وإشاعة التخلف ، وانتشار الفقر المدقع المرافق باهمال التربية وفساد الأخلاق . وحيث تاجرت السلطة السياسية بالدين وحوّلت الى طقوس شكلية ، وشجعت الطرق الصوفية وتخالفت المذاهب . ولم تأخذ الحكومة العثمانية بالمذهب الحنفي الا لأنه لم يشترط العروبة في الخليفة . وأصبح السلطان العثماني هو خليفة المسلمين ، وقرّب أصحاب العمائم من بلاطه ليسهل عليه أن يأمرهم فيفتوا بما يشاء .

(*) التوبة ٧٠/٩ .

وقد وردت هذه الجملة جزءاً من آيات كثيرة في « القرآن الكريم » وهي : البقرة ٥٧/٢ ، الأعراف ١٦٠/٧ ، النحل ٣٣/١٦ و ١١٨ ، العنكبوت ٤٠/٢٩ ، الروم ٩/٣٠ .

ان هذا الواقع ، فضلاً عن عوامل أخرى ، دفع بالكواكبي لينادي بالاصلاح ، وكانت وسيلته النضالية هي الصحافة ، التي من خلالها بيّن وجهة نظره المشوبة بنزعة اسلامية واضحة . ان الذي أدى الى الانحطاط هو الاستبداد السياسي : الذي جعل الحكومة تنصرف بالشعب على هواها ، وهذا النوع من الحكم لا بد من دفعه بالشورى الدستورية التي دعا الاسلام اليها . ولأن التفرقة من وسائل الاستبداد الرئيسة فقد ركّز الكواكبي على العمل الجماعي ، من خلال محاولته اقامة جمعية أم القرى ، لاصلاح الدين ونشر الوعي ، ومن ثم ازالة الاستبداد . والاصلاح الذي طالب به ، على الأصعدة كافة ، ليس اصلاً يرغب في المحافظة على الحكومة القائمة مع بعض التغيير ، ولكنه اصلاح تكمن بذور الثورة بين سطوره ، فما لا يتغير باللين والتدرج يتغير بالقوة والثورة ، وكل ما علينا هو اختيار الوقت المناسب بعد الاعداد للثورة وتهيئة البديل للقيام بها .

انطلاقاً من ذلك أجزنا لأنفسنا القول ان اصلاح الكواكبي اصلاح ثوري لا يتهادن وانما يتحين الفرصة ، ويجمع الطاقة لصنع مفاتيحها بإعداد الوعي اللازم لها . فهو يدرك ما هو متقدّم عليه ، ويقدر أهمية الوعي في سبيل تحقيقه . وتتجلى ثورية فكره الديني في دعوته الى الاجتهاد الذي أسس - بناء عليه - ديمقراطيته الاسلامية . فليس هناك تناقض بين الاسلام والديمقراطية ، في فكر الكواكبي ، حتى أن اسلاميته ، التي يشتقها من الاسلام ، تكاد تنطبق على الديمقراطية ، فهي تشترك معها في مبادئ الحرية والعدالة والمساواة، وتقرر أن وحدة الدين ليست ضرورية للتنظيم الاجتماعي والسياسي في بلد يضم أفراداً يؤمنون بأديان مختلفة . الا أن هناك اختلافاً بين الاسلامية وبين الديمقراطية الأوروبية حول مفهوم سيادة الشعب .

فالاسلامية ترى أن سيادة الشعب في سيادة الشرع ، بينما في الديمقراطية فان سيادة الشعب لا علاقة لها بالدين ، وان ارادة الشعب هي مصدر سلطات الحكّام ، وان الدين لا يقول شيئاً بهذا الخصوص . فهي تفصل بين الدين والدولة فصلاً تاماً ، بينما لا تفصل اسلامية الكواكبي بينهما فصلاً تاماً ، وان كانت تفصل بين القائمين على كل منهما . ويبدو أن هذا مردّه الى تسليم الكواكبي بأن الاسلام هو الدين السائد في البلاد العربية ، وبالتالي فان الاستناد اليه في وضع قانونها أمر طبيعي لا يتنافى والديمقراطية التي تساند الأغلبية ، التي لن تهضم حق الأقلية ، ما دامت الحكومة تلتزم بالقوانين . وبينما تستند الاسلامية في الحرية والعدالة والمساواة الى الاسلام أولاً ، فان الديمقراطية تستند الى العقل وحده مؤكدة على أهمية الفرد وكرامته . وقد كان الكواكبي ، في تقديمه الاسلامية بديلاً ، منسجماً مع جلّ أفكاره ومنطقاته . خاصة بعد أن رأينا أن اسلاميته لا تعني اقامة حكومة دينية وانما تنشده كالديمقراطية ، حكومة مدنية لا تنافي الشرع في أساسياته .

وعلاقة الدين بالسياسة ، عنده ، تقوم على التآزر والتلاحم ، من غير أن تتمكن أي منهما تأبط الأخرى أو التحدث باسمها . وهو أقرب الى ابعاد السياسة عن الدين منه الى ابعاد الدين عن السياسة ، مع تأكيد على اقصاء علماء الدين عن ممارسة السياسة . انه مع مبدأ الاختيار في الشؤون الدنيوية ، ولكن ضمن اطار قواعد الاسلام الأساسية . وبذلك ينسجم الكواكبي مع فكره العام . واذا كان الكواكبي قد طالب بالخلافة فانه قد فعل ذلك وهو يقول بفصل الخليفة عن السلطة السياسية وتجريده من الملك ليبقى مجرد رمز يوحد بين المسلمين . وفي الآن نفسه يبعد الكواكبي الحاكم عن الدين وينزع

عنه لقب الخلافة وذلك ليردّ السلطة السياسية في البلاد العربية الى العرب أولاً ، وليمكن أهل الحل والعقد ، الذين يمثلون الشعب ، من مراقبة الحاكم ومحاسبته بعد أن أزيح عنه ستار الدين ، ثانياً .
وإذا جاز وصف الكواكبي بالعلمانية فان العلمانية عنده لا تتعلق بفصل الدين عن الدولة بقدر ما تتعلق بإعادة تنظيم العلاقة بينهما ، بما يضمن حقوق الأغلبية مقابل النخبة ، وحقوق أقليات دينية وجنسية في وسط أغلبية اسلامية أو عربية .

ويمكن القول ، عقب هذه الدراسة ، أن الكواكبي مفكر ثائر شديد الاعتزاز باتتمائه الى العروبة والاسلام ، حريص على استبدال الديمقراطية بالاستبداد ، مع إلباسها لباساً عربياً اسلامياً خاصاً ، مما جعل دعوته الى القومية العربية مترافقة ومكملة لدعوته الى الجامعة الاسلامية ، كما أن دعوته الى الديمقراطية لم تتعارض مع الاسلامية التي يطالب بها .
وإذا لم يكن دقيقاً في تحليل مسألة الاستبداد ، وقصّر عن فهم علاقة الاستبداد بالاستغلال ، فان تقصيره مشروع ، اذا أخذنا بعين الاعتبار العصر الذي عاش فيه ، ويكفي ادراكه أن الفكر هو الذي يبدأ من ثغراته الاستبداد ، وهو الذي يتبدى منه الحل .
وبما أن الاستبداد الفكري يتشكل أولاً بلباس دينية ، كذلك فان الحل يبدأ أولاً باصلاح الدين .
والاستبداد ، في رأيه ، ليس عملية حتمية ولا هي أبدية ، بل هو ظاهرة يمكن تجاوزها . لذلك فانه من الممكن ، ومن الضروري : القضاء عليه واستبداله .

وبينما كان في حديثه عن الاستبداد واقعياً وواعياً ، كان في بدائله أقرب الى المثل الأخلاقية الاسلامية منه الى الواقع . فالديمقراطية تفهم على أنها شورى تعتمد على الأخلاق الاسلامية وأوامر الشرع ، ويميزها الاجتهاد . والسياسة تتصل بالدين والأخلاق ، من حيث أن

الاستبداد شر والسياسة أخلاق • وبما أن الدين هو مصدر الأخلاق فهو إذاً مصدر السياسة الصالحة • لكن هذا لا يعني أن يكون الدين سياسياً أو قائماً بالشؤون السياسية ، انه مصدرها فقط • وانطلاقاً من ذلك لم يستطع الكواكبي استخدام العقل الا بما يتناسب والشريعة • لقد كان يريد التجديد ، فكرياً واجتماعياً وسياسياً ، مع الحفاظ على أسس العقيدة الدينية وفق القرآن والسنة •

ودعوته الى العلم مرتبطة بعدم تضاربه مع الدين ، مما يجعل العلم مقيداً به وليس حراً • ومع ذلك فان مجمل فكر الكواكبي كان صيغة مناسبة لعصره • فقد قدمه لمجتمع معين في ظل ظروف معينة ، وكان يضع في حسابه رد فعل المجتمع من حوله على ما يقترحه من حلول ، من جهة ، ويأخذ بعين الاعتبار ما هو ممكن ، ولو على المدى البعيد ، وما هو مستحيل • لكن بدائله لم تتحقق في الواقع لغياب العقلية العلمية عن المجتمع العربي المستبد ، بينما برز على السطح الفكر الغيبي الذي حاول فرضه المستبدون وأعوانهم لتسويغ ممارسات الحكومة التعسفية •

وهيمنة السلطة السياسية أمر لا يستهان به ، خاصة اذا تتبعنا التأثير المتبادل بين السياسة والواقع من جهة ، والفكر من جهة ثانية • ان للسياسة دوراً أساسياً في توجيه الفكر العربي فهي التي عملت على تجزيته واعادة بنائه وفقاً لمتطلباتها الخاصة • ومع الاستقلال النسبي الذي يتمتع به الفكر تجاه الواقع ، الا أنه ليس بمعزل عن التأثير به والتأثير فيه • لذلك فان للسلطة القائمة دوراً كبيراً في انتاج الفكر العربي • ان الاسلام الرسمي في القرون الوسطى كان دين دولة ، وكذلك فان الفكر العربي لم يكن ليستطيع الخروج على علاقته بالدين ،

لذلك فقد كان هو الآخر في علاقة مع السياسة . ان علاقة الفكر بالسياسة ، في الاسلام الواقعي ، على ارتباط وثيق بسياسة الماضي ، لأن سياسة الحاضر هي استمرار لسياسة الماضي ، منذ قيام الدولة الأموية . ومنذ حادثة التحكيم بين (علي) و (معاوية) كانت المواقف السياسية تبحث عن سند ديني لها ، مما جعل الفكر ممارسة سياسية تستر بالدين . وبقي كل من المستبد والثائر يستمد معارفه من الدين ويتكئ في ردوده وتسويغها على الدين نفسه . وهذا يعيدنا الى ضرورة تذكر آراء (ابن رشد) في الفصل بين الدين والفلسفة ، والتفكير في أن كلاً منهما يشكل نسقاً مستقلاً يستند الى أسس ومبادئ خاصة به . وبالتالي يصبح السياسي لا علاقة له بالديني الا من باب الاستثناس . لكن الفكر العربي السائد لم يستطع اقامة حاجز بينهما . والذي قام به الكواكبي هو محاولة تحويل الدين الى وظيفة اجتماعية . لقد اعتقد أن البناء السياسي الجديد لا يتم الا اذا وقف النزاع بين التنظيم الاجتماعي - السياسي الحديث وبين نظم الاسلام التشريعية . وقد فعل ذلك بصورة راديكالية مبتدئاً هو نفسه بتطبيق ذلك ، الا أنه وقع في هوة الاصطدام مع الواقع المادي ، وهو يحمل مثاله العريض . فلم يعد بالامكان الاتكاء على الوازع الأخلاقي ، وأصبح القانون أهم من الأخلاق مع كل التوجه القصدي الأخلاقي الذي سار فيه الكواكبي .

ان الأخلاق لا يمكنها أبداً أن تحل محل القانون ، ومع ذلك لا بد من الاعتراف بفاعلية الأخلاق وأهميتها كقانون يكمل القانون الأساسي الذي لا يمكنه صيانة كل شيء بمفرده . لكن اجتماع القانون والأخلاق أمر محضوف بالضعوبات ، وشدة التركيز على الأخلاق تجعل الفكر يدخل في خطايية لا فاعلية لها . وقد وقع الكواكبي في هذه

الخطابية في أماكن كثيرة من مؤلفاته . لكنه لم يقع في خطورة تفديس التراث ، فقد استطاع الفصل بين الإسلام ، من حيث هو دين وعقيدة وبينه وهو تراث ، معترفاً بأن هذا الأخير لا ينطوي تحت مرتبة الأمور التي لا تناقش إلا بما تسمح به . ولقد صنع مركباً يؤولف بين الإسلام والقومية العربية والانسانية بعيداً عن التناقضات ، محاولاً منهجة آرائه وتبيين إيمانه بأن الحرية والوعي هما من أولويات الأمور المطلوبة للتغيير . وقد طلب الحرية والوعي لغيره ولنفسه ولم يمنعهما عن أحد .

تلك هي منجزات الكواكبي واسهاماته من أجل تحرير الانسان العربي من الاستبداد ، وتلك هي المنطلقات التي رأى من خلالها الأمور فكانت تجربته غنية ، وارتبطت حلولة بالظروف التي عاشها والأفكار التي تسنى له الاطلاع عليها ، مما جعلها تتخذ منحى التجديد التدريجي .

وبالرغم من أن في تلخيصه أسباب الفتور كثيراً من الحشو والتكرار والتصنيف الذي لا طائل وراءه ، فضلاً عن تدأخل الأسباب الثلاثة التي يقترحها تحت عناوين الأسباب السياسية والأخلاقية والدينية بحيث تتبعر الأسباب الاقتصادية مثلاً تحت تفرعاته السابقة ، إلا أنه استطاع أن ينفذ عنه غبار الجهل المتراكم التي خلفتها ألقاض الامبراطورية العثمانية المريضة ، وأن ينطلق في تعرية الاستبداد واظهار محاسن الحكومة الشورية .

وحسبه فخراً أنه سبق زمنه بما قدّمه من أفكار . ان كثيرين من مفكري النهضة العربية ، وبخاصة (خير الدين التونسي) و (أديب اسحق) ، بحثوا مساوياً الاستبداد ، وطالبوا بالبديل ، لكن الكواكبي كان الوحيد الذي شرّحه فدرس طبائعه ، مبيناً خصائصه ، باحثاً في

أسبابه ، مفصلاً آثاره ونتائجه على المجتمع ، رافضاً إياه صراحة ،
جملة وتصيلاً .

وقد تأثر الكواكبي بسابقه ، وتفاعل ومعاصره ، كما أن تأثيره
بلاحقيه لا يخفى على أحد . ففي قضايا التجديد الديني نلمح آثار
(ابن تيمية) و (محمد بن عبد الوهاب) ، وفي نظراته الى التاريخ
وفلسفته يطل علينا (ابن خلدون) ، هذا علاوة على تأثره بموتسكيو
(Montesquieu) وروسو (Rousseau) والفيري (Alfieri)
كذلك نلمح بعض أفكار (الأفغاني) و (الطهطاوي) و (محمد عبده)
و (التونسي) و (أديب اسحق) عن مكافحة التخلف والاستبداد
و ضرورة ايجاد الحل السياسي - الاجتماعي للمسألة من منظور ديني .
وبخلاف كثيرين من مفكري عصره الذين انقسموا بين الجامعة
الاسلامية والرابطة العربية والرابطة العثمانية ، استبعد الكواكبي
الرابطة العثمانية وكان مع الجامعة الاسلامية والرابطة العربية في الوقت
ذاته ، مبنياً أنهما لا تتعارضان بل تكمل كل منهما الأخرى . « فالقرآن
الكريم » يعزز لغة العرب ، والنبي عربي ، كما أن العرب هم حفاظ
هذا الدين وقادة جامعته .

ومع اعلاؤه الانتماء الى العروبة والاسلام ، لم يكن الكواكبي
متعصباً ضد الجنسيات (= القوميات) والأديان الأخرى ، بل يدعو
الى اقامة علاقات طيبة بينها . فقد فهم أن تطور الثقافة القومية يتم في
اطار تطور الثقافة الحضارية العامة ، لذلك قدر جهد العرب في هذا
المجال ولم ينفِ تطور الآخر ولم يشجب الأخذ منه . ولأن الكواكبي
مفكر متسامح ، وتوفيقي - انتقائي ، لذلك يبقى مستعصياً على
التصنيف في تيار من دون الآخر ، فهو يأخذ من هذا وذاك ما ينسجم

مع سياق فكره العام • وقد كان له تأثير كبير على كثير من لاحقيه من أمثال (رشيد رضا) و (العريسي) و (مالك بن نبي) و (جمال عبد الناصر)

كما كان له تأثير جماعي ، فقد توالى ظهور الجمعيات بعد وفاته ، منها ، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين (١٣٥٠ هـ = ١٩٣١ م) رئيسها (عبد الحميد بن باديس) • وبعد مضي ربع قرن على مطالبة الكواكبي بعزل الخليفة العثماني ، أعلن الأتراك عزله في الربع الأول من القرن العشرين ، كذلك ائتمرو المسلمون في القاهرة للتباحث في أحوال المسلمين • وللأسباب السالفة جميعاً ، كان الكواكبي متقدماً على كثير من معاصريه ولاحقيه ، بل ليكاد يبدؤ كثيراً من متطرفي عصرنا الراهن •

لقد أدرك عوامل التقدم ، وكشف زيف تزيين الحكومات الاستبدادية ، وتمتع بروح ديمقراطية متسامحة وجريئة ، واحتل الانسان عنده مركزاً رفيعاً ، فالتغيير لا يتم الا به ، وهو هدف الاصلاح ومنطلقه •

لكن أهمية الكواكبي الأساسية تكمن في ما فتحه من آفاق ، لا سيما أن أكثر القضايا التي طرحها لم تزل محالة الى رجال الفكر المعاصر لايجاد حلول لها • واذا كان الكواكبي قد تنوسي لأسباب يحتاج توضيحها الى دراسة خاصة، فاننا اليوم مدعوون، أكثر من أي يوم مضى ، الى إعادة دراسة فكره ، وجمع ما كتب عنه في كشاف تحليلي وتقييمه ، وقد بدأنا هذا العمل فعلاً • واذا اكتفينا - هنا - بتناول الكواكبي في أحد جوانبه ، لِحرصنا على اشباعه دراسة ، فاننا نعرف

بأننا له نفه حقه • ونأمل أن تتمكن من دراسة جوانب أخرى في فكره
مثل : التربية والاسلامية والتقدم •• كما نرجو أن تُشبع موضوع
الاستبداد بدراسته في الفكر العربي الحديث عموماً ، واستقصائه في
الفكر العربي : قديمه وحديثه ومعاصره •

وإذا كان ثمة ما يُقال ، في آخر الدراسة ، فهو أن الكواكبي
مفكر ثائر ، تمتع برؤى استشرافية مشرقة ، مما يضعه - بحق - في
مصاف رواد النهضة العربية المحدثين • وهذه الدراسة ما هي الا
مساهمة متواضعة في دراسة فكره ، بذلنا فيها ما استطعنا من جهد ،
وحاولنا إنجازها باخلاص ، آملين أن تحفز القارئ على تقديمها لتفتني •



المراجع والمصادر

١ - العربية والمعربة :

- ابراهيم ، زكريا :

مشكلة الحرية . القاهرة ، دار مصر ، ط ٣ ، ١٩٧٢ ، ٣١١ ص .

- ابن تيمية ، تقي الدين (٧٢٩ هـ - ١٣٢٨ م) :

السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية . تح الفشار وعطية
القاهرة ، لا . ن ، ط ٢ ، ١٩٥١ .

- أحمد بن حنبل (٢٤٢ هـ - ٨٨٥ م) :

السند . بيروت ، ط ٢ ، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م ، ٦ مج .

- ابن خلدون ، عبد الرحمن (٨٠٩ هـ - ١٤٠٦ م) :

المقدمة . تح . علي عبد الواحد وافي . القاهرة ، لجنة البيان
العربي ، ط ٢ ، ١٩٦٥ .

- ابن خلكان ، احمد بن محمد (٦٨١ هـ - ١٢٨٢ م) :

وفيات الأعيان وانباء أبناء الزمان . تح محمد محي الدين عبد
الحميد . القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، مطبعة السعادة ، ط
١ ، ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م ، ٦ أجزاء ، ٤٧١ - ٤٩٤ - ٥٠٣ -
٤٥٦ - ٤٨٦ - ٣٨٧ ص .

- ابن رشد ، أبو الوليد محمد (٥٩٥ هـ - ١١٩٨ م) :
مناهج الأدلة في عقائد الملة . المكتبة المحمودية ، التجارية، ١٩٣٥
- ابن عبد ربه الأندلسي ، أحمد بن محمد (٣٢٨ هـ - ٩٤٠ م) :
العقد الفريد . شرح وترتيب أحمد أمين وآخرون . بيروت ،
دار الكتاب العربي ، ط ٢ ، ١٩٦٢ ، وطبعة القاهرة ١٩٤٤ و١٩٥٣
ج ٤ ، ٥٣٢ ص .
- ابن منظور الأنصاري ، أو الفضل جمال الدين ، محمد بن مكرم -
(٧١١ هـ - ١٣١١) :
لسان العرب . تنسيق يوسف خياط ، بيروت ، دار لسان العرب
١٥ مج ، ودار صادر ، ١٩٥٥ - ١٩٥٦ .
- أبو ريته ، محمود :
جمال الدين الأفغاني - سلسلة نوايغ الفكر العربي (٢٩) ،
القاهرة ، دار المعارف بمصر ، ط ٢ ، ١٩٧١ ، ١٢٣ ص .
- الأخطل ، غياث التغلبي (٩٢ هـ - ٧١٠ م) :
شعر الأخطل - صنعه السكري ، تح فخر الدين قباوة ، حلب ،
دار الأصمعي ، ط ١٩٧٠ ، ج ١ ، ٣٩٨ ص .
- أرسطو ، المعلم الأول (٣٢٢ ق.م) :
السياسة - لطف السيد . القاهرة . وتر : الأب اوغسطين بربارة
البدلسي . بيروت ، الأونسكو ، ١٩٥٧ .
- اسحق ، أديب (١٣٠٢ هـ - ١٨٨٥ م) :
السدور - تقديم وتحليل مارون عبود . بيروت ، لا . ط . ١٩٧٥
٢٣٧ ص .
- الكتابات السياسية والاجتماعية - تح ناجي علوش . بيروت ،
دار الطليعة ، ط ٢ ، ١٩٨٢ ، ٣٩٩ ص .
- (*) الثبت خاص بالمصادر والمراجع المذكورة في حواشي الدراسة

ولا يشمل ما استفدنا منه كله . كما اننا لم نسقط (أبن) لمن اشتهر بها .
اذا تعددت اعمال أحد المؤلفين فاننا سنصنفها إيجديا .

- الأفغاني ، جمال الدين (- ١٣١٥ هـ - ١٨٩٧) :

الأعمال الكاملة - تح محمد عمارة . القاهرة ، المؤسسة المصرية
العامّة ، دار الكاتب العربي ، ١٩٦٨ ، ٥٤٨ ص .

- الخاطرات - جمع محمد المخزومي . بيروت ، لا . ط ١٩٣١ .

- افلاطون (- ٣٤٧ ق م) :

جمهورية افلاطون - تر : حنا خباز . بيروت ، دار القلم ، ط ٢
١٩٨٠ ، ٢٨٨ ص .

- أمين ، أحمد (- ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٤ م) :

زعماء الإصلاح في العصر الحديث - القاهرة ، مكتبة النهضة
المصرية ، ١٩٦٥ ، ٣٥١ ص .

- ضحى الاسلام - القاهرة ، ط . لجنة التأليف والترجمة والنشر
ط ٤ ، ١٩٤٩ ، ٣ ج .

- انطونيوس ، جورج (- ١٣٦١ هـ - ١٩٤٢ م) :

يقظة العرب - بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٦٢ ، و ط ٥ ،
١٩٧٨ .

- أنيس ، ابراهيم . وآخرون :

المعجم الوسيط - القاهرة ، دار المعارف بمصر ، ط ٢ ، ١٩٧٣ ،
٢ مج ، ٥٤٨ - ١٠٦٧ ص .

- بالاندييه ، جورج :

((السلطة والحداثة)) ضمن حوار أجراه معه هاشم صالح في
الفكر العربي المعاصر . بيروت ، مركز الانماء القومي ، عدد ٤١ ،
أيلول - تشرين الاول ، ١٩٨٦ ، ١٣٤ ص .

- البخاري ، محمد بن اسماعيل (- ٢٥٦ هـ - ٨٦٩ م) :

صحيح البخاري - بيروت ، مطبعة الهندي ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .

- بدوي ، ثروت :
النظم السياسية - القاهرة ، ١٩٦١ ، ج ١ .
- برج ، محمد عبد الرحمن :
عبد الرحمن الكواكبي - القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب :
دار التأليف والنشر ، سلسلة أعلام العرب (٩٩) ، لا . ط ١٩٧٢ ،
١٦٦ ص .
- بروكلمن ، كارل :
تاريخ الشعوب الإسلامية - تر . فارس وبعلبكي . بيروت ، دار
العلم للملايين ، ط ١٠ ، ١٩٨٤ ، الأولى ١٩٤٨ ، ٩٠٣ ص .
- البسناني ، بطرس (- ١٣٠١ هـ - ١٨٨٣ م) وآخرون :
دائرة المعارف - بيروت ، ٩ مج ، ١٨٧٦ - ١٩٧٢ .
- البعلبكي ، أفرام :
منهجية في النقد - مدخل الى تاريخ الفكر العربي - بيروت ،
مكتبة صادر ، ط ٢ ، ١٩٨٨ . الأولى دار الحدائق ، ١٩٨٤ ،
٣٠٦ ص .
- بلان ، ادمون :
« هل من الممكن السيطرة على العنف ؟ » في كتاب المجتمع والعنف
تر . الياس زحلاوي . مراجعة : انطون مقدسي .
دمشق ، وزارة الثقافة ، لا . ط ، ١٩٧٥ ، ٢٢٣ ص .
- بوتول ، غاستون :
سوسولوجيا السياسة - تر . نسيم نصر . بيروت ، منشورات
عويدات سلسلة زدني علما (٦٨) ط ١ ، آذار ١٩٧٤ ، ١٩٤ + ٤ ص .
- تابيرو ، نوربير :
الكواكبي المفكر الثائر - تر . علي سلامة . بيروت ، دار الآداب ،
ط ٢ ، حزيران ١٩٨١ ، الأولى ١٩٥٤ ، ١٨٨ ص .

– توشار ، جان :

تاريخ الأفكار السياسية – تر . ناجي الدراوشة ، مراجعة علي الختس – دممشق ، وزارة الثقافة ، ط ١ ، ١٩٨٤ ، جزءان ، ٥٨٣ – ٦٦٣ ص .

– التونسي ، خير الدين (١٣٠٨ هـ – ١٨٨٩ م) :
أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك – تح من زيادة . بيروت دار الطليعة ، ط ١ ، ١٩٧٨ .

– الجابري ، محمد عابد :
« نظرية ابن خلدون في الدولة العربية » في الفكر العربي المعاصر
بيروت ، العدد (٢٧ ٢٨) ، ١٩٨٣ ، ٢٤٠ ص .

– الجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر (٢٥٤ هـ – ٨٦٨ م) :
البيان والتبيين – تح عبد السلام هارون . القاهرة ، مكتبة الخاني
بمصر والمنشي ببغداد ، لا ، ط ، ١٩٦١ ، ٣ ج .

– جدعان ، فهمي :

أسس التقليم عند مفكري الاسلام في العالم العربي الحديث –
بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط ١ ، ١٩٧٩ ،
٦٠٧ ص .

– الجمالي ، حافظ :

« المشكلات العرضية والمشكلات النبوية في الفرح القومي » في
الوحدة . المغرب ، المجلس القومي . العدد (٩) ، السنة الاولى ،
١٩٨٥ ، ١٦٠ ص .

– جيب ، هاملتون :

النظم والفلسفة والدين في الاسلام – دمشق ، المركز العربي للكتاب
لا ، ط ، لا ، ت ، ١٠٨ ص .

– الجيوشي ، فاطمة :

التربية العامة – دمشق ، جامعة دمشق ، مطابع مؤسسة الوحدة
لا ، ط ، ١٩٨٤ – ١٩٨٥ ، ج ١ ، ١ – ب – ١٥١ ص .

- الحصري ، ساطع (١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م) :
البلاد العربية والدولة العثمانية - بيروت ، ١٩٦٠ .
- حلاوي ، محمود مصطفى :
« عبد الرحمن الكواكبي : رؤية جديدة لمنهجه الاصلاحى » في
دراسات عربية - بيروت ، دار الطليعة ، العدد (٢) ، السنة ٢٤ ،
١٩٨٧ ، ١٢٠ ص .
- حلمي ، مصطفى :
نظام الخلافة في الفكر الاسلامي - القاهرة ، دار الانصار ، لا .
ط ، ١٩٧٧ ، ٥٨٤ .
- حمزة ، محمد شاهين :
عبد الرحمن الكواكبي - العبقريّة الثائرة - القاهرة ، منشورات
المكتبة العلمية ومطبعتها ، سلسلة اعلام الحرية ، ط ١ ، ١٩٥٨ ،
١٢٤ - ٤ ص .
- حوراني ، البرت :
الفكر العربي في عصر النهضة - تر : كريم عزقول . بيروت ، دار
النهار للنشر ، ط ٤ ، ١٩٨٦ ، الاولى ١٩٧٧ ، ٤٨٦ ص .
- الخشاب ، مصطفى :
النظريات والمناهج السياسية - مصر ، لا . م ، ط ١ ، ١٩٥٧ .
- خلف الله ، محمد احمد :
القرآن والدولة - بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،
لا . ط ، ١٩٨١ .
- الكواكبي - حياته وآراؤه - القاهرة ، مكتبة العرب ، لا . ت
لا . ط ، ١٣٩ ص .
- مفاهيم قرآنية - الكويت . المجلس الوطني للثقافة والفنون
والآداب ، ضمن سلسلة عالم المعرفة (٧٩) ، لا . ط ، ١٩٨٤ ،
٢٢٨ ص .

- خوري ، رثيف :

الفكر العربي الحديث واثر الثورة الفرضية في توجيهه السياسي والاجتماعي - بيروت ، دار المكشوف ، ١٩٤٣ .

- داغر ، يوسف اسعد :

مصادر الدراسة الأدبية - الفكر العربي الحديث في سير اعلامه . بيروت ، منشورات جمعية اهل القلم في لبنان ، لا . ط ، ١٩٥٦ ، جزءان . الاولى : ١ - غ ٢ - ٢٥٦ ص . ج ٢ . مطبعة دير المخلص ، صيدا ، لبنان ، ١ - ع - ٨٦١ ص .

- داية ، جان :

صحافة الكواكبي - بيروت ، مؤسسة فكر ، سلسلة فجر النهضة . (٢) ، ط ١ ، تموز ١٩٨٤ ، ٢٤٨ ص .

- الامام الكواكبي - فصل الفين عن الدولة - المملكة المتحدة دار سورافيا للنشر ، ط ١ ، آب ١٩٨٨ ، ١٦٨ ص .

- الدهان ، سامي (- ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م) :

عبد الرحمن الكواكبي - القاهرة ، دار المعارف ، نوايخ الفكر العربي (٢٣) ، ط ١ ، ١٩٦٤ ، ١٢٣ ص .

- دوفرقيه ، موريس :

في الدكتاتورية - تر . هشام متولي ، مراجعة عبد الله عبدالدائم - بيروت ، منشورات عويدات ، ط ١ ، ايلول ١٩٦٥ ، ١٩٨٣ ص .
- سوسيوولوجيا السياسة - تر . هشام ديب ، دمشق ١٩٨٠ .

- دوفرقيه ، موريس :

- متخل الي علم السياسة - تر . سامي دروي وجمال اتاسي . دمشق ، دار دمشق ، سلسلة : في الفكر السياسي (٣) ، المقدمة ١٩٦٤ ، ٣٠٣ - ٤ ص .

- النظم السياسية - تر . احمد حسيب عباس . القاهرة ، سلسلة الالف كتاب (٢٨٢) ه باشراف الادارة العامة للثقافة ،

وزارة التربية والتعليم (اقليم الجنوبي) ، لا . ت ، ١٣٣ -
١ ص .

- دوها ميل ، اوليفر :

تاريخ الأفكار السياسية - تر . خليل احمد خليل . بيروت ،
معهد الانماء العربي ، كتاب الفكر العربي (٨) ، سلسلة الدراسات
التاريخية والايديولوجية (٣) ، ط ١ ، ١٩٨٤ ، ٦٢٣ ص .

- الرزاز ، منيف :

الحربة ومشكلتها في البلدان المتخلفة - بيروت ، دار العلم للملايين
ط ١ ، ١٩٦٥ ، ٢٤٨ ص .

- روز نبرج ، ارتور :

الديمقراطية الأوروبية بين (١٨٤٥ - ١٩٢٣) . تر . ميشيل
كيلو . دمشق ، وزارة الثقافة ، ط ١ ، ١٩٨٤ ، ٣٩٦ ص .

- روسو ، جان جاك (١٧٧٨) :

- العقد الاجتماعي - تر . بولس غانم . بيروت اللجنة اللبنانية
لترجمة الروائع ، توزيع المكتبة الشرقية ، لا . ط ، ١٩٧٢ ،
١٨٦ ص .

أيضا طبعة دار القلم . ترجمة ذوقان قرقوط ، ٢٢٠ ص .

- رضا ، محمد رشيد (- ١٣٥٤ هـ - ١٩٣٥ م) :

مختارات في مجلة المنار - دراسة وتقديم وجيه كوثراني . بيروت
دار الطليعة ، ط ١ ، ١٩٨٠ .

- ريس ، محمد ضياء الدين :

تاريخ الشرق العربي والخلافة العثمانية - القاهرة ، لجنة البيان
العربي ، ١٩٥٠ .

- النظريات السياسية الإسلامية - القاهرة ، ط ٤ ، ١٩٦٧ ،
الأولى ١٩٥٢ .

- الريماوي ، سهيلة :

« عبد الرحمن الكواكبي - دراسة في فكره السياسي » في
دراسات تاريخية . دمشق . تصدرها لجنة كتابة تاريخ العرب
بجامعة دمشق . العددان (٢٣ - ٢٤) ، السنة السابعة ، ١٩٨٦ ،
ص ٧ - ٤٦ ، ٢١٨ ص .

- زايد ، محمود :

« حوار بين الكواكبي وأورويل حول طبائع الاستبداد والديكتاتورية »
في جريدة الشرق الأوسط . صفحة ثقافة وآداب وفنون . ١٩٨٣ .
لا ، عدد ، ص ١٣ وما بعدها .

- الزركلي ، خير الدين (- ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٦ م) :

الأعلام - قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب
والمستعربين والمستشرقين ، لا . ب ، مطبعة كوستاتسو وشركاه
ط ٢ ، ١٩٥٤ - ١٩٥٩ ، ١٠ أجزاء ، ٣٨٨ - ٣٨٠ - ٣٤٨ -
٣٨٤ - ٣٧٩ - ٣٧٢ - ٣٦٣ - ٣٦٢ - ٣٥٠ - ٣٨٦ ص .

- زيادة ، من :

« مدخل لدراسة مصطلحات عصر النهضة السياسية خاصة » في
الفكر العربي . بيروت ، عدد (٢ و ٣) ، ١٩٨١ .

- معالم علي طريق تحديث الفكر العربي - الكويت ، المجلس
الوطني للثقافة والفنون ولآداب ، سلسلة عالم المعرفة (١١٥) ،
تموز ١٩٨٧ ، ٣٥٥ ص .

- زيناتي ، جورج :

« المدلول الحضاري لفلسفة هوبز السياسية » في الفكر العربي .
بيروت ، عدد (٢٢) ، السنة الثالثة ، ١٩٨١ ، ص ٣٩٢ - ٤٠٠ ،
٦٢١ ص .

- سبينوزا ، باروك (- ١٦٧٧) :

رسالة في اللاهوت - تر . حسن حنفي ، مراجعة فؤاد زكريا .
القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٧١ .

- السحمراني ، أسعد :
الاستبداد والاستعمار وطرق مواجهتها عند الكواكبي والابراهيمى
– بيروت ، دار النفائس ، ط ٢ ، ١٩٨٧ . الولي ١٩٨٤ ، ١٤٨ ، ص .
- سيف الدولة ، عصمت :
الاستبداد الديمقراطي – بيروت ، دار الكلمة للنشر ، ط ١ ، ١٩٨١
١٦٩ ص .
- السيوطي ، جلال الدين (٩١١ هـ – ١٥٠٥ م) :
تاريخ الخلفاء – تح الرفاعي والعثماني . بيروت ، دار القلم ، ط ١
١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦ م ، ٦٠٨ ص .
- الجامع الصغير في حديث البشير النذير – تح . محمد
محي الدين عبد الحميد . مصر ، دار خدمات القرآن ، المكتبة
التجارية ، ج ٢ ، ٦٦٠ ص .
- الشامي ، علي :
« الخطابة والسياسة » في الفكر العربي . بيروت ، عدد (٢٢) ،
السنة الثالثة ، ١٩٨١ ، ص ١٣١ – ١٤٨ ، ٦٢١ ص .
- شرف ، محمد جلال . وعلي عبد المعطي محمد :
الفكر السياسي في الاسلام – شخصيات ومناهج – جامعة
الاسكندرية ، دار الجامعة المصرية ، ١٩٧٨ ، ٥٨٩ ص .
- الشيبان ، جمال الدين :
وفاعة رافع الطهطاوي – القاهرة ، دار المعارف بمصر ، سلسلة
نوابغ الفكر العربي (٢٤) ، ط ٢ ، ١٩٧٠ ، ١٠٣ ص .
- صفوت ، احمد زكي :
جمهرة رسائل العرب في عصور العربية الزاهرة – ط ١ ، ١٩٣٧
المصر الأموي ، ج ٢ .

- صليبا ، جميل (١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م) :
المعجم الفلسفي - بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، جزءان : ج ١ ،
عام ١٩٨٢ ، ج ٢ عام ١٩٧٣ ، ٧٦٥ - ٦٠٠ - ١١٦ .
- ضيف ، شوقي :
التطور والتجديد في الشعر الأموي - القاهرة ، دار المعارف بمصر
مكتبة الدراسات الأدبية (١٠) ، ط ٦ ، ١٩٧٧ ، ١٩٥٢ ، ٣٣٨ ص .
- طرازي ، فيليب دي (١٣٧٦ هـ - ١٩٥٦ م) :
تاريخ الصحافة العربية - بيروت ، المطبعة الأدبية ، ط ١ ، ١٩١٣
- ١٩٣٣ ، ٤ مج .
- الطهطاوي ، رفاعة رافع (١٢٩٠ هـ - ١٨٧٣ م) :
تخليص البراز في تلخيص باريز - القاهرة ، ١٩٥٨ ، و ط ٢ ،
١٨٤٩ .
- المرشد الأمين للبنات والبنين - القاهرة ، ١٨٧٢ .
- مناهج الأبواب الالهية الى مباهج الآداب العصرية - القاهرة ،
١٨٦٩ و ١٩١٢ .
- عبده ، محمد (١٣٢٣ هـ - ١٩٠٥ م) :
الأعمال الكاملة - تح محمد عمارة . بيروت ، المؤسسة العربية
للدراسات والنشر ، ١٩٧٤ ، ٥ ج .
- العجاوني ، اسماعيل بن محمد (١١٦٢ هـ - ١٧٤٨ م) :
كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على السنة
الناس . أشرف على الطبع أحمد القلاش . بيروت ، مؤسسة
الرسالة ، ط ٤ ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م ، مجلدان ٥٦٧ - ٥٩١ ص .
- عدنان ، نور ليلي :
الكواكب مصالحة وأدبياً - ماجستير في اللغة العربية . لم تنشر
- جامعة القاهرة ، كلية الآداب ، ١٩٧٠ ، ٣٦١ ص .

- عطية الله ، أحمد :

القاموس السياسي - القاهرة ، دار النهضة ، ط ٣ ، ١٩٦٨ ،
الأول ١٩٤١ . وطبعة ١٩٤٣ مزيدة ، ٥٠٥ ص - ٢٢ ص اطللس
سياسي .

... العقاد ، عباس محمود (- ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م) :

الحكم المطلق في القرن العشرين - مصر . مطبعة البلاغ الاسبوعي
لا . ت ، ١١٠ ص .

- الرحالة (كاف) عبد الرحمن الكواكبي - مطبوعات المجلس
الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية ، (١١) ،
١٩٥٩ ، ١٨٥ ص .

- فلاسفة الحكم في العصر الحديث - دار المعارف بمصر ، سلسلة
اقرأ (٩٧) ، ١٩٥٠ ، ١٥٢ ص .

- عمارة ، محمد :

العرب والتحتدي - الكويت ، المجلس الوطني . . ، عالم المعرفة
(٢٩) ، أيار ١٩٨٠ ، ٣٢٠ ص .

- عمارة ، محمد :

الكواكبي شهيد الحرية ومجدد الاسلام - بيروت ، دار الوحدة ،
أعلام (١) ، ط ١ ، ١٩٨٤ ، ٢١٩ ص .

- مساهون ثوار - القاهرة ، دار الهلال ، كتاب الهلال ، عدد
(٢٥٣) ، ١٩٧١ ، ١٧٧ ص .

- غروتويزن ، برنار :

فلسفة الثورة الفرنسية - تر . عيسى عصفور . منشورات البحر
المتوسط ، باريس ومنشورات عويدات ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٢ ،
٢٢٢ ص .

- الفارابي ، أبو النصر (- ٣٣٩ هـ - ٩٥٠ م) :

آراء أهل المدينة الفاضلة - تقديم وشرح ابراهيم جزيني ، بيروت
دار القاموس الحديث .

- فرايري ، باولو :

تعليم المفهومين - تر : يوسف نور عوض . بيروت دار القلم ، ط ١ ، ١٩٨٠ ، ١٣٩ ص .

- فلهاوزن ، يوليوس :

احزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الاسلام - الفوارج
والشيعية - تر : عبد الرحمن بدوي . نشر الكويت ، وكالة
المطبوعات ، توزيع بيروت ، دار القلم ، ط ٣ ، ١٩٧٨ - المقدمة
١٩٥٦ ، ١٨٣ ص .

- فرم ، جورج :

تعهد الأديان وانظمة الحكم - بيروت ، دار النهار ، لا . ط ، ١٩٧٩ .
١٧ - ٣٩٨ ص .

- قرني ، عزت :

العدالة والحريّة في فجر النهضة العربيّة الحديثة - الكويت ، عالم
المعرفة (٣٠) ، ١٩٨٠ ، ٣٤ ص .

- قلمجي ، قعري :

عبد الرحمن الكواكبي - بيروت ، دار الشرق الجديد ، اعلام
الفكر العربي (٢٤) ، ١٩٦٣ ، ١١٢ ص .

- قيس الرقيبات ، عبيد الله بن (؟ - ٨٦/٧٥ هـ - ٦٩٤/٧٠٥ م ؟) :

الديوان - تح وشرح محمد يوسف نجم ، بيروت ، دار صادر ،
١٩٥٨ .

- كامو ، البير (- ١٩٦٠ م) :

الإنسان التمرد - تر : نهاد رضا . بيروت ، منشورات عويدات ،
زدني علما (٥٥) ، ط ٣ ، ١٩٨٣ ، ٣٨٣ ص .

- كتورة ، جورج :

« طبائع الكواكبي في طبائع الاستبداد » في الفكر العربي . بيروت
المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ط ١ ، ١٩٨٧ ،
١٩٥٢ ص .

- كرم ، يوسف (١٣٧٩ هـ - ١٩٥٩ م) :
تاريخ الفلسفة اليونانية - القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة
والنشر ، ط ٥ ، ١٩٧٠ ، ٣٦٤ ص .

- الكواكبي ، عبد الرحمن (١٣٢٠ هـ - ١٩٠٢ م) :
في اعتدال - جريدة اسبوعية تصدر في حلب . السنة الاولى ،
العدد (١) ، ١٨٧٩ .

- الكواكبي ، عبد الرحمن :

الأعمال الكاملة - تح محمد عمارة مع دراسة عن حياته وآثاره .
القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للطباعة والنشر ، لا . ط ، ١٩٧٠ ،
٥١ ص . وطبعة بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،
ط ١ ، ١٩٧٥ ، ٤٢٢ ص .

- ام القرى - بيروت ، دار الرائد العربي ، ط ٢ ، ١٩٨٢ ، ٢٥٥
- ١ - ك ص . وهي نسخة مصورة عن طبعة حلب ، المطبعة
العصرية ، ١٩٥٩ .

- ديوان النهضة - اختيار وتقديم أدونيس وخالدة سعيدة -
بيروت ، دار العلم للملايين ، ط ١ ، ١٩٨٢ ، ٢٢٤ ص .

- في الشهباء - جريدة اسبوعية تصدر في حلب . السنة الاولى
الأعداد (١ - ١٠) ، ١٨٧٧ - ١٨٧٨ .

- طبائع الاستبعاد ومصارع الاستبعاد - بيروت ، طبع دار
القرآن الكريم ، الناشر رياض كياتي ، ط ٢ ، ١٩٧٣ . الاولى
١٦٠ ص .

- لا بيار ، جان وليام :

السلطة السياسية - تر : الياس حنا الياس . بيروت ، منشورات
عويدات ، زدني علما (٨٢) ، ط ٣ ، ١٩٨٣ ، ١٥٨ - ٢ ص .

- لجنة من رجال الفكر :

قيمة الفكرة الديمقراطية - تر : وايت ابراهيم . مصر ، بتكليف من
مؤسسة روكفلر ، لا . ت ، بالانكليزية ، ١٩٦٠ ، ١٢٠ ص .

- لوك ، جون (- ١٧٠٤) :

رسالتان في الحكم - تر . ماجد فخري ، بيروت ، اللجنة الدولية
لترجمة الروائع « الاونسكو » ، ١٩٥٩ .

- ليفين ، ز . ل :

الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث في لبنان ومصر وسورية -
بيروت ، دار ابن خلدون ، ط ١ ، ١٩٧٨ ، ٣٣٥ ص .

- ليله ، محمد كامل :

النظم السياسية - الدولة والحكومة - بيروت ، دار النهضة العربية
ل . ط ، ١٩٦٩ ، ١١٣٣ ص .

- الماوردي ، ابو الحسن (- ٤٥٠ هـ - ١٠٥٨ م) :

الأحكام السلطانية - القاهرة ، مكتبة مصطفى الباي الحلبي ،
ط ١ ، ١٨٨٠ .

- متولي ، عبد الحميد :

مبادئ نظام الحكم في الاسلام - القاهرة ، ١٩٦٦ .
- الوجيز في النظريات السياسية - الاسكندرية ، دار المعارف
بمصر ، ط ١ ، ١٩٥٨ - ١٩٥٩ .

- المحافظة ، علي :

الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة - بيروت ، الاهلية
للنشر والتوزيع ، ١٩٧٥ .

- مرعشلي ، نديم واسامة :

الصباح في اللغة والعلوم - بيروت ، دار الحضارة العربية ، ط ١ ،
١٩٧٥ ، ١٣٢٩ - ٥٤ ص .

- مروة ، حسين (- ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م) :

التزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية - بيروت ، دار
الفارابي ، ط ٤ ، ١٩٨١ ، الاولى ١٩٧٨ ، جزءان ، ج ١ ، ٢٤١ ص

- المقنسي ، أنيس الخوري :
الإنجازات الأدبية في العالم العربي الحديث - بيروت ، دار العلم
للملايين ، ط ٢ ، ١٩٦٠ ، الأولى ١٩٥٢ ، جزءان .
- مكيا فيلي ، نيقولو (- ١٥٢٧) :
الأمير - تر . خيرى حماد ، تعقيب فاروق سعد ، تعليق موسوليني
- بيروت ، دار الآفاق الجديدة ، ط ١٢ ، ١٩٨٢ ، ٣٧٣ ص .
- منيمنة ، جميل :
((عبد الرحمن الكواكبي - الكواكبي يبحث في سيكولوجيا
الاستبداد)) في المقاصد ، بيروت ، السنة الخامسة ، عدد (٥١)
١٩٨٦ ، ١٢٨ ص .
- موسى ، منير مشابك :
الفكر العربي في العصر الحديث - بيروت ، دار الحقيقة ، ١٩٧٣ .
- مونتسكيو ، شارل (- ١٧٥٥) :
روح الشرائع - تر : عادل زعيتر ، القاهرة ، دار المعارف بمصر ،
مجلدان ، ١٩٥٣ - ١٩٥٤ ، ٢٧ ، ٢٧ - ٤٨٥ - ٥٥١ ص .
- ميهي ، البير :
صورة المستعمر والمستعمر - تر : جيروم شاهين . تقديم سارتر
- بيروت ، دار الحقيقة ، ط ١ ، ١٩٨٠ ، ١٧٤ ص .
- النبهان ، محمد فاروق :
نظام الحكم في الإسلام - الكويت ، جامعة الكويت ، لا . ط ،
١٩٧٤ ، ٧٦٧ ص .
- هوك ، سنني :
البطل في التاريخ - تر : مروان الجابري . مراقبة أنيس فريحة .
- بيروت ، المؤسسة الأهلية للطباعة والنشر بالاشتراك مع مؤسسة
فرانكلين بيروت / بيويورك ، لا . ط ، ١٩٥٩ ، ٢٧٦ ص .

- هيكلم ، المملمء ءسفن (١٣٧٦ هـ - ١٩٥٦ م) :
 الءكولمة الاسلامفة - القاهرة ، دار المارف ، لا . ط ، ١٩٧٧ ،
 ١٥٧ ص .
- واء ، مونءمرفف :
 الفءر السفسف الاسلامف - المفاهفم الاساسفة - تر : صبءف .
 ءففءف . بفروء ، دار الءءاءة ، ط ١ ، ١٩٨١ ، ١٩٢ ص .
- وافف ، عفف عبء الواءء :
 المساواة افف الاسلام - القاهرة ، دار المارف بمصر ، سلسلة اقرا
 (١٠٨) ، ط ٨ ، ١٩٧٣ ، ١٢٦ ص .
- وءبف ، مءءء فرفء (- ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٤ م) :
 ءائرة معارف القرن العشرفن - مصر ، ١٩٣٨ ، ج ٢٠ ، ١٠ مء ،
 مءء ٢ ، مءءة (بءء) .
- الففازءف ، كمالم . وانءون عءاس كرم :
 اعلام الفلسفة العربفة - بفروء ، دار المكشوف ، ط ٣ ، ١٩٦٨ ،
 ٩٣٨ ص .

٢ - فر العربفة :

Husri, Khaldoun, Sati- AL. Three Reformers, a Study in
 Modern Arab Political Thought. Beirut 1966.

Kedouri, Eli, « Kawakibi, Azory and Jung » In Middle
 Eastern Studies May 1972. Vol. 8, No. 2.

Oxford English Dictionary. 12 Vol. For study of historical
 development of an English vocabulary.

Samra, Mahmoud. Christian Mission and Western Ideas in Syrian Muslim Writers (1860 - 1981). University of London 1958.

Stephen, James. Fitzjames. Liberty - Equality - Fraternity. 1873. Edited by R. J. White. Cambridge. University

Press 1967.

Webster Third New International Dictionary of the English.

الفهرس

الصفحة	الموضوع
٧	تمهيد
١٧	مقدمة : الاستبدال وبدائله (تحديد المفهوم)
٨٧	الباب الأول : الاستبدال في فكر الكواكبي
٨٩	تمهيد
٩١	الفصل الأول - مفهوم الاستبدال
١٣٣	الفصل الثاني - نشأة الاستبدال ودمائمه
١٧٣	الفصل الثالث - آثار الاستبدال ونتائجه
٢٢٩	الفصل الرابع - الاستبدال في بعده الكلي
٣٠٧	خاتمة الباب الأول
٣٢١	الباب الثاني : بدائل الاستبدال في فكر الكواكبي
٣٢٣	تمهيد
٣٢٥	الفصل الأول - اصناف بدائل الاستبدال

٣٩١	الفصل الثاني - الطريق الى الاسلاميه
٤٢٧	الفصل الثالث - المجتمع في ظل الاسلاميه
٤٥٧	الفصل الرابع - الاسلاميه منهجاً وبديلاً
٥٣٧	خاتمة الباب الثاني
٥٤٣	الخاتمة
٥٥٣	المصادر والمراجع
٥٧١	فهرس المحتوى

طحان ، جمال محمد ، الاستبداد وبدائله في فكر الكواكبي - دراسة

الطبعة الأولى - منشورات اتحاد الكتاب العرب

ص ٥٧٦ قطع ١٧٥ x ٢٥

مطبعة اتحاد الكتاب العرب - دمشق

٢٠٠٠ - ١٢ - ١٩٩٢





هذا الكتاب

ينتظر المؤلف في هذا الكتاب إلى تحليل مفهوم الاستبداد في فكر الكواكبي ، ويبحث في نشأة الاستبداد ودعائمه ونتائجه وبعده الكلي ، وأصناف بدائله في ذلك الفكر ، ويدرس المنهج والبدائل للاستبداد وبأسلوب يعتمد الدراسة التاريخية التحليلية منطلقاً وأرضية فكرية .

ثمن النسخة ٠ ٢٤ د.س في القطر

في أقطار الوطن العربي ٣٣٦ د.س

مطبعة اتحاد الكتاب العرب

دمشق