Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الإهداء

إلى التي رعتني بحنانها ولطفها منذ نعومة أظافري.
إلى بلوغ الدراسة الجامعية وما بعد التدرج.
إلى التي غرست في الأخلاق النبيلة.
إلى أمي الغالية حفظها الله.
إلى الذي حافظ علينا رغم قسوة الحياة.
إلى الذي علمني أن أخلص لله.
إلى أبي الشهم أطال الله في عمره.
إلى كل أفراد عائلتي دون استثناء.
إلى أمة المكلومة المثخنة بالجراح....
إلى الأمة التي أظناها التعب في البحث عن الصلاح....
إلى التي علمتني كيف تكون الإنطلاقة للنجاح ....
إلى روح التضحيات الجسام من كل النواحي....

التشكرات

أتقدم بالشكر الجزيل وآيات الامتنان إلى كل من ساعد في إنجاز هذا العمل إلى المشرف الدكتور عبد القادر بوعرفة الذي لم يبخل علينا بنصائحه وتوجيهاته القيمة
كما أتوجه بتشكرات خاصة وخالصة إلى كل الذين وقفوا معي لإنجاز وإنجاح هذه المذكرة المتواضعة من بيتنا الثاني قسم الفلسفة على رأسهم أ.د بوخاري حمانة و أ.د عبد اللاوي

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

محمد، أ.د الزاوي حسين، أ.د مولفي محمد بوكردلة ا
والأستاذة صاري رشيدة، دون أن ننسى الأختين العز
الإداري بمعهد الفلسفة.

كما لا ننسى توجيه الشكر وعرفان إلى أستاذ هبري عبد الجليل والأإستاذ بيرش نور الدين والأخ عبد المجيد مالك والأخ بن منصور محمد والأخ بن علي العربي وبن علي خضرة.

إلى الذين كشفت لي مسيرتي معهم كوامن قلوبهم النقية والصادقة فأحببتمهم في الله ولله لإدراك سر حواسهم التي ألهمتهم العمل في الميدان هداية وتربية وإنتاجا، فصارت حياتي بهم جديدة متجددة، فعرفت سر وجودي ليشرق زهر الإيمان الحق في قلبي ويحقق الغاطية من خلقي ... إلى روح أستاذنا الطاهرة قاري محمد رحمه الله.

إلى كل هؤلاء أهدي ثمرة هذا العمل المتواضع، وكل ما أرجوه وأتمناه أن أكون وإياهم في الجنة إخوانا على سرر متقابلين.

إلى هؤلاء خالص التشكرات
والإعتراف بالتقدير

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

المقدمة:

إن الطبيعة الانفتاحية للفكر العربي الإسلامي المعاصر تحدد عقليته الجزئية في معالجة مسائل سياسية متمخضة عن صلبه الفكري و الديني، ومن أهم ما شغل المفكرين العرب، البحث في بساط مسألة مشروعية السلطة، حيث تناولوا بالبحث والتنقيب قضايا في غاية من الأهمية متعلقة بالسياسات المدنية و الشرعية، و الاهتمام بهذه المسائل كالسلطة وأنظمة الحكم، و كذا البحث في ظواهر السياسة كالاستبداد والحرية و غيرها، وكلها تعبر عن قوة نمو الأفكار الحديثة و إن غراسها المتزايد في العقل و الوجدان العربيين. كما أنها تمثل رمزا لاستمرارية تاريخية ترجع بنفسها لظهور الإسلام، لحقبة التأسيس الأولى.

و في ظل الأوضاع التي يعيشها الغرب الأوروبي – الأمريكي (بمفهومه التسلطي والليبرالي و ليس و بمفهومه الجغرافي أو الديني)، أصبح من الضروري البحث في إعادة التأصيل لفلسفة سياسة عربية معاصرة أصيلة مؤطرة بثقافتنا العربية الإسلامية، ومرجعيتها هاته تملي علينا تشكيل مشروع سياسي عربي، خصوصا مع تفاقم وطأة الاحتلال و تكريس السلطة الشخصية و الاستبداد الذي يعتبر ظاهرة سياسية خطيرة، تمخضت من طبيعة الإنسان الأنانية القائمة على ثنائية الصراع بين الخير و الشر.فكان من أولى مهمات حملة الفكر العربي الإسلامي تحرير المجتمع الإسلامي و دفع حركة و مقاومة الإستدمار بروح قوية. وكذا شكلت ظاهرة الاستبداد كحركة مستمرة أمامنا و وراءنا، إذا طرقت مسامع السياسيين المفكرين الاجتماعيين، و لما لا الأنثربولوجيين، الذين شأوا على مشاهد الصراع بين الدين واللادين، بين الاستقلال والاستعمار، الاستبداد والديمقراطية .

خطة البحث:

1- الإشكالية :

- مفهوم الدين، هل يمكن أن يكون مبررا لظاهرة الاستبداد السياسي؟
- هل مفهوم المستبد في الفكر السياسي الإسلامي الحديث مبررا بمشروعية معينة في تاريخ محدد أم أنه مطلق ؟

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

من هذه الإشكاليات المحورية يمكننا أن نفترض ما يا

- الاستبداد السياسي في نظر الكواكبي ناتج عن الفهم الخاطىء للدين؟
- الاستبداد السياسي في نظر الكواكبي مرض يصيب السلطة والأمة معا تحت مظلة الدين وإذا كان الكواكبي يدين هذا النوع من الحكم. فما هو البديل الذي يقدمه كنموذج للحكم؟

و لمعالجة هذه الإشكاليات إعتمدنا على شهيد الحرية و الثائر السياسي"عبد الرحمن الكواكبي" كنموذج .

2- هيكل البحث:

من أجل إيفاء هذه الإشكالية حقها المعرفي من الناحية السياسية، وجب علينا الالتزام بمصادر متخصصة في هذا المجال مع الحفاظ على بوتقة وخصوصية الخطاب السياسي العربي الإسلامي ومرجعيته التأصيلية، وعلى ذلك لم يكن وقعنا على اختيار هذا الموضوع اعتباطا أو عفويا، بل هو مقصود و ضروري فما أحوجنا في ظل هذه التحديات المعولمة إلى دراسة تحليلية ونقدية، ليس للخطاب السياسي العربي الإسلامي الحديث فحسب، بل للفكر العربي ككل منذ لحظة التأسيس الأولى، وهذا بغية توظيفها والاستفادة منها حاليا إذ أصبح هذا القلق المعرفي والهم الفضولي عجلة تدفعنا لرفع هذه التحديات و كسر أزمة الآخر القائد، فهذه المعطيات جميعها تثير البحث ، والمكابدة المعرفية بغية الالتحاق بالركب الحضاري وتطويق العولمة المزعومة هذا من جهة ، ومن جهة أخرى، فمنذ أن كتب عبد الرحمن الكواكبي كتابه"**طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد**" لم تظهر أي دراسة تعنى بالمسائل السياسية المتعلقة بالأنظمة الاستبدادية والدكتاتورية ، رغم أنه وضع الأسس المعرفية لذلك، و تحقيقا لغايتنا هذه رسمنا الخطة التالية، وصممنا مذكرتنا في ثلاثة فصول كل فصل يتضمن ثلاث مباحث :

الفصل الأول: المفهوم بين الثابت و المتغير في الفكر السياسي.

إن ما ننحو إليه في هذا الفصل هو دراسة مفاهيمية إبستمولوجية وتحديدية لمفهومي الاستبداد والطغيان، و كذا مختلف العلاقات التي تربط بين السياسة والدين، باعتبار الفكر لحظة واعية و ضرورية لثلاثية (السياسة ، الدين، الفكر).

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

إن لبناء نظرية سياسية في الفكر العربي الإ
وتجاوز النظرية السياسية الغربية ، كما أنه يملي علينا إعادة التأصيل من جديد لإشكالية العقل و النقل ، فهذا لا يمنعنا أبدا، بل هو داع لطرح المشكل السياسي في الإسلام ، طرحا شموليا يأخذ في آن واحد البعد المفهومي والتاريخي ، و هذان البعدان هما اللذان يجب أن يؤطرا كل علاقة بين الديني و السياسي في الإسلام .

غير أن هذه العلاقة بين السياسي و الديني تجعلنا نوظف الإيديولوجيا بمعناها الإيجابي لا السلبي، وعلى ذلك نحتنا الفصل الأول بثلاثة مباحث، حيث يتضمن المبحث الأول الشبكة المفاهيمية لمفهومي الاستبداد والطغيان والدلالات التي يأخذها في القانون والسياسة والاجتماع والاصطلاح، و خصصنا المبحث الثاني في كرونولوجية المفهوم وتحديد ثوابته ومتغيراته في الفكر السياسي، ونظرا للآلية التي تتحكم في الاستبداد، ارتأينا في المبحث الثالث أن نعالج علاقة السياسة بالدين، و الجدلية المفهومية التي تحكمهما.

الفصل الثاني: مفهوم الاستبداد في الفكر السياسي الحديث .

إذ نود في هذا الفصل تسليط الضوء مع البحث الأركيولوجي للفكر السياسي عند الكواكبي، فمن الضروري جدا لدراسة مسائل تطور الوعي السياسي في الفكر العربي الحديث أن نراعي الخصوصية التي أضفاها عليه الإسلام، و حفاظا على منهجية ووتيرة البحث عالجنا في المبحث الأول: مفهوم الاستبداد عند الكواكبي والنظرية التي أصل لها انطلاقا من علاقة المستبد بالدين.

أما المبحث الثاني خصصناه للعوامل التي تتحكم في الاستبداد وتقويه .

وختمنا الفصل بمبحث ثالث تناولنا فيه الأبعاد الإيديولوجية لظاهرة الاستبداد السياسي، أي انعكاساته على الأمة.

الفصل الثالث: وسمناه في تجاوز الأنظمة الدكتاتورية و الأخذ بالديمقراطية كبديل .

إذ تكلمنا في المبحث الأول عن مفهوم الديمقراطية وأثرنا التساؤلات حول كونها مجرد مطلب أو مشروع قيد التأسيس.

أما المبحث الثاني والذي يمثل حلقة مهمة في البحث، فبعد التعرض للنظرية السياسية عند الكواكبي لابد من تحليل و نقد هذه النظرية، والنقائص التي وقع فيها فكر الكواكبي .

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

و ختمنا الفصل الثالث بمبحث ضروري في الكواكبي، وما يمكننا الاستفادة منه في وقتنا الحالي، و ما هي المشاريع المستقبلية التي تأسست انطلاقا من فكر الكواكبي .

3- منهج البحث :

و نظرا لطبيعة الموضوع التي تحدد طبيعة المنهج إبستومولوجيا، ارتأينا استخدام المنهج التحليلي كأداة بحث، تساعدنا على اقتفاء أثر الاستبداد على السلطة، و كذا التعرف على البنية المعرفية للفكر والخطاب السياسي الإسلامي مع الإيحاء إلى أن البحث من جهة أخرى، ينحو إلى تبني المنهج المقارن، وهذا في الفصل الثاني من المبحث الأول مع الوقوف على المعالم المعرفية و السياسية التي تحدد العقل السياسي العربي.

4- الدراسات السابقة:

خلف التراث الكواكبي جملة من الدراسات مؤطرة بمرجعية لا تخرج عن الأسس المعرفية التي نظر لها، و احتراما للأمانة العلمية وجب علينا أن نشير إليها و من بين هذه الدراسات، الدراسة التي أقامها:

- رحبي أحمد: " أفكار الكواكبي السياسية " رسالة لنبيل دبلوم الدراسات العليا جامعة مونبلييه (د.ت).
- طحان محمد جمال:" الاستبداد و بدائله في فكر الكواكبي " رسالة ماجستير في الفلسفة، بيروت ، جامعة القديس يوسف، 1991 .
- عدنان نور ليلى : "الكواكبي مصلحا وأديبا " رسالة ماجستير في اللغة العربية،جامعة القاهرة ، كلية الآداب 1980 .
- الكواكبي عبد الرحمن: " مبادئ العدالة الاجتماعية في الإسلام" أطروحة دكتوراه، بيروت ، جامعة القديس يوسف، كلية الآداب 1980 .
- منيمنة جميل: " المشكلة السياسية في الفكر الإسلامي الحديث " أطروحة دكتوراه، بيروت، جامعة القديس يوسف .
- الدقن السيد : " الكواكبي ودوره في حركة اليقظة العربية " أطروحة دكتوراه في اللغة العربية ، القاهرة ، كلية اللغة العربية للدراسة 1976 .

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

- الحاج خالد محمد علي: " الكواكبي المصلح العربية بيروت، جامعة القديس يوسف، كلية الآداب و العلوم الإنسانية، 1980، 1981 .

5 – آفاق الدراسة :

إن الفكر العربي المعاصر مطالب بالنقد، فالرئة التي تتنفس بها الحضارة هي النقد والتحلي بالروح العلمية من أجل هيكلة العقل العربي، غير أن هذا لا يكون إلا بإعادة التأسيس و البحث في آليات الفكر ، و من هنا وجب أن نعيد التساؤل حول إبداعات الفكر السياسي العربي المعاصر في الفلسفة السياسية ؟ فما أحوجنا في هذا العصر إلى نظريات سياسية نابعة من مرجعيتنا الإسلامية، و بحث متواضع و بسيط كهذا.والذي لا يفي ولا يغطي كل التساؤلات و الهموم المعرفية، خصوصا و نحن اليوم نعيش في عصر مفتوح يحتم علينا مواكبته و التصدي له، وهذا لا يكون إلا بالوعي السياسي وإنتاج مشاريع تعنى بالمسائل السياسية كالديمقراطية وإدراك خطورة الأنظمة الاستبدادية في تمزيق البنى التحتية والفوقية للأمة على كل المستويات، ومن أجل ذلك ومن واجبنا تحديد الأزمة التي نعاني منها اليوم، وهذا لا يتحقق إلا بالعودة إلى موروثنا الثقافي الإسلامي، و إعادة تأصيله من جديد هذا التأسيس يكون مفتوحا على ثقافة الآخر دون عقدة أو حرج منه، فحل الأزمة السياسية التي يعاني منها الفكر العربي المعاصر لا يكون إلا بالبحث والفهم الموضوعي لتخطي هذه الأوهام و الأصنام الإيديولوجية واستبدالها بنظريات معرفية .

6– أهمية البحث :

تكمن أهمية بحثنا هذا في كونه ،فتح نافذة صغيرة للبحث والدراسة في مسائل نحن بحاجة ماسة للخوض في غمارها، وخصوصا نحن نعيش في ألفية يتهمنا فيها الغرب الأوروبي والأمريكي بأننا نتبنى الأنظمة الدكتاتورية، ونعاني من أزمة سياسية بالدرجة الأولى، يعني أننا في قفص الاتهام، لذلك ارتأينا معالجة مثل هذا الموضوع لأنه موضوع معاصر، فمسائل الديمقراطية، والأزمات التي تتخبط فيها السلطة العربية هي حديث الساعة، وخصوصا ما يجري في العراق على سبيل المثال وسائر الدول الأخرى، فالغرب يدعي أنه أهل الديمقراطية ويرى بأنها نتاجا لحضارتهم، أما نحن فموطن الاستبداد والديكتاتورية، إذا كان هذا الطرح صحيحا فما ترتكبه أمريكا اليوم هل يعتبر حقا ديمقراطية ؟ فهي تنادي

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

بشعارات براقة لكن حقيقتها عكس ذلك، هذا الواقع للخروج من الأزمة، و إعادة بناء مجال سياسي نابعا من مرجعيتنا الأصيلة.

7- صعوبات البحث:

إن البحث في ميدان السياسة يتطلب من الباحث التخلص من الفخ الإيديولوجي، غير أن هذا الشرط لا يتحقق لأن الباحث في هذا المجال يقع في تناقض، إذ تغلب عليه الذاتية حيال تحليلاته ولعل هذا يمثل أهم عائق أمام الباحث، بالإضافة إلى هذا هناك نقص محسوس في تناول مثل هذه المواضيع التي بين أيدينا، و ذلك بإقبال الباحثين و تكثيف من الدراسات التي تعنى بالفكر الغربي.

وهناك مسألة مهمة لابد من الإشارة إليها و هي الأسلوب الراقي في كتابات الكواكبي، إذ أثناء قراءتنا المتواضعة لفكر الكواكبي، لا حظنا جملة من الإقترحات يعرضها في متن كتاباته مما يصعب علينا اختيار الفكرة التي نود معالجتها، زد إلى ذلك حداثة الدراسات خصوصا تلك المتعلقة بالمشاريع الديمقراطية، فهي مجرد أفكار فتية تحتاج لمزيد من الدراسات المتعمقة.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

المبحث الأول: ضبط المفاهيم (الشبكة المفاهيمية)

يتطلب منا البحث الأكاديمي في هذا المبحث الأول أن نوضح الدلالات المفهومية لمفهوم الإستبداد لأنها تمثل المقولات الإفتتاحية لهذه الإشكالية، و هذا قبل التعرض للنظرية السياسية عند الكواكبي، لهذا وجب أن نتساءل: ما هي الدلالات المختلفة التي يأخذها مفهوم الإستبداد ؟ وما الفرق بين الإستبداد و الطغيان و الدكتاتورية ؟

أ- الدلالة اللغوية لمفهوم الإستبداد:

جرى التقليد في الأبحاث والدراسات التي تعنى بالتأثيل (اللغوي) أن تعرضه من حيث هوإستبد إستبدادا مشتقة من فعل خماسي و على ذلك نقول أن:" إستبد فلان بكذا أي إنفرد به، وفي مقولة لعلي رضوان الله عليه " كنا نرى أن لنا في هذا الأمر حقا فاستبددتم علينا "، يقال:"إستبد بالأمر يستبد به إستبدادا إذا انفرد به دون غيره. واستبد برأيه انفرد به."[1].

يوحي لنا هذا التعريف بأن مفهوم الإستبداد في اللسان العربي يعني التفرد و عدم المشاورة، وعليه فالإستبداد في اللغة هو الإنفراد بالأمر والأنفة عن طلب المشورة.

ويأخذ كذلك مفهوم الإستبداد من الناحية التأثيلية معنى قريب من المعنى الأول:"فالمؤتمر هو المستبد برأيه وقيل: هو الذي يسبق إلى القول و المؤمر أيضا المسلط.وتأمر عليهم أي تسلط."[2]

ويحيل هذا المفهوم أيضا على الإستئثار، فنقول:"إذا ا ستأثر بالشيء على غيره: خص به نفسه و استبد به و الاستئثار الانفراد بالشئ. "[3]

إن الدلالات السيميائية لمفهوم الاستبداد في اللسان العربي تؤكد دلالة التفرد والتسلط ونقول أيضا: " استبد به، تفرد."[4]

---

(1) ابن منظور: لسان العرب، مج 1 ، دار صادر بيروت ، ط 1، 1997، ص 164.
(2) المصر نفسه ، مج 1، ص ص 105-106.
(3) المصدر نفسه مج 1، ص 39.
(4) الطاهر أحمد الزاوي: ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير و أساس البلاغة، ج1، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط2 (د،س،ن)، ص 234 .

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

ونقول أيضا:" وإستبد بالأمر إنفرد به من غ
ضل أو هلك. "[1]

و قد تورد على عاداته عددا من التعريفات لا تخرج في جملتها عن هذا المعنى فمحمد أبي بكر عبد القادر الرازي حددالإستبداد في قولته:"إستبد بكذا تفرد به و قولهم: (لابد من كذا أي لا فراق منه) وقيل: لا عوض. "[2]

و نقول أيضا: " تأمر عليهم تسلط "[3]

أما فيروز آبادي فنجد في قاموسه المحيط نفس الدلالة التي وجدناها سابقا في اللسان العربي فنقول: " استبد به تفرد "[4]

إذن الإستبداد لا يخرج عن معنى التفرد والتوحد، وإقصاء الآخر وفي إطار هذا المعنى دائما نجد في تاج اللغة الدلالة نفسها فنقول:" إستبد فلان بكذا أي إنفرد "[5]

نستنتج من خلال عرضنا لجملة هذه التعاريف: أن مفهوم الإستبداد من الناحية التنأثيلية يوحي بالتفرد والتملك، فنستطيع أن نقول: أن هناك إجماع بين علماء اللغة حول مفهوم الإستبداد بأنه التفرد بالشئ لا غير.

و الإستبداد ومنه المستبد في اللغة الإنجليزية "DESPOTISM" والفرنسية DESPÖTISME " والإغريقية " DESPOTISMUS" فنقول في اللغة الإنجليزية و الإغريقية" DESPOT" ، وفي الفرنسية " DESPOTE" "هو المستقل برأيه غرورا واستعلاءا وهو المنغلق على نفسه مستكفي بذاته، و كلمة DESPOTES أي مستبد، إغريقية وتعني الولي له الرقيق والخدم و الحشم.[6]

---

(1) فخر الدين الطريحي: مجمع البحرين، مج 3 ، دار مكتبة الهلال للطبعة و النشر (د.ط)، سنة 1989 ، ص 11.
(2) محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي: مختار الصحاح، دار الكتاب الحديث، الكويت، ط 1، 1993، ص39.
(3) المصدر نفسه، ص 26 .
(4) مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط ج1 ، تق محمد عبد الرحمان المرعشلي ، دار إحياء التراث العربي ، مؤسسة التاريخ العربي ، ط 1 1997 ، ص 394.
(5) إسماعيل ابن حماد الجوهري : الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج1، تح أحمد عبد الغفور عطار، دار الكتاب العربي مصر (د،ط ،س) ، ص 195 .
(6) عبد المنعم الحفني : المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة (في العربية والإنجليزية ،والفرنسية ...) مكتبة مدبولي، 6 ميدان طلعت حرب ، القاهرة، ط3 2000، ص 51 .

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

ودلالة أخرى يحيلنا إليها مفهوم الإستبداد وهي [illegible] غلبه، يغلبه، غلبا، وغلبا بمعنى قهره، و تغلب على بلد كذا استولى عليه قهرا."[1]

والمعنى نفسه نجده عند أبي بكر الرازي:" تغلب على البلد استولى عليه قهرا والغلاب بالتشديد الكثير الغلبة و(المغلب)، بفتح اللام و تشديدها (المغلوب) مرارا وتغلب بكسر اللام أبو قبيلة. "[2]

وكذلك نجد عند فيروز آبادي الدلالة نفسها:" الغلب، و يحرك و الغلبة، والمغلبة، والمغلب (والغلْبِي كالكَفْرِي)، والغَلَبِي كالزَمَكِي ، والغُلُبَةُ بضمتين والغَلَبَةِ بفتح الغين والغَلابِيَةُ : القهر، و المُغَلَّبُ : المغلوب مرار."[3]

وفي نفس السياق نجد في الصحاح :" وتغلب على البلد : إستولى عليه قهرا، و غلبته أنا عليه والغلاب : الكثير الغلبة "[4] .

ومنه قوله تعالى :"وهم من بعد غلبهم سيغلبون. "[5].

ونقول الغلابية: " القهر و المغلب :المغلوب مرارا، والحكم المحكوم له بالغالبية."[6]

"و تغلب على كذا : إستولى عليه قهرا. "[7]

و في الدعاء: " و أعوذ بك من غلبة الدّين وقهر الرجال"، والمراد بها تسلطهم وإستلاؤهم .

إذن نستنتج من هذه التعاريف أن مفهومي الغلبة و القهر لهما نفس الدلالة اللغوية وهي الإستيلاء و الأخذ بالقوة.

إن المساءلة الإبستيمولوجية لا تكاد تترك بينها و بين الموضوع المعرفي (الواقع المبحوث)، إذا تعلق الأمر بالإستبداد أو بغيره مسافة مهمة. فالإبستيمولوجيا التي هي " معرفة المعرفة " لا تتم إلا من خلال المعرفة نفسها، أي من داخل بناءاتها المفهومية وأنساقها النظرية، وعلى ما يقول إبستمولوجي ضليع مثل غاستون باشلار G.BACHLARD :" هناك بالنسبة لأي مفهوم علمي خطأ يتوجب تصويبه ، و قبل

(1) ابن منظور لسان العرب : مصدر سابق، ج 5 ، ص 49 .
(2) محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي : مصدر سابق، ص 325.
(3) مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ، مصدر سابق ج 1، ص 208.
(4) إسماعيل بن حماد الجوهري ، مصدر سابق ، ج 1، ص 195.
(5) سورة الروم ، الآية 3، ص 404.
(6) الطاهر أحمد الزاوي ، مصدر سابق، ج3 ، ص 80.
(7) فخر الدين الطريحي ، مصدر سابق، مج 2 ، ص 134.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الشروع في أية معرفة موضوعية يتوجب تحليل العف
وإنما في مستوى كل المفاهيم الخاصة."[1] .

بناءا على هذا القول: وجب علينا أن نعرف مفهوم القهر، فما هو من الناحية اللغوية ؟

قهر: القهر الغلبة والأخذ من فوق والقهّار، من صفات الله عز وجل، قال الأزهري :"و الله القاهر القهار، قهر خلقه بسلطانه وقدرته وصرفهم على ما أراد طوعا وكرها ، والقهار للمبالغة وقال إبن الأثير :"القاهر هو الغالب ، جميع الخلق وقهره ، يقهره قهرا غلبه ونقول: أخذتهم قهرا أي من غير رضاهم."[2]

يعني أن مفهوم القهر يحيل إلى الغصب والإذلال والغلبة أي التغلب على الأمر بالكره والأمر بالرضى.

أماعند أبي بكر الرازي فنجد نفس المعنى فنقول:"قهر قهره من قطع أي غلبه."[3]

و المعنى نفسه نجده عند فيروز آبادي :" القهر : الغلبة ، قهره كمنعه و القهار من صفاته تعالى. "[4]

والتأثيل نفسه نجده في الصحاح:" فقهر من قهره قهرا: غلبه وأقهرته وجدته مقهورا و يروى أن: قد أذل وأقهر أي صار أمره إلى الذل و القهر."[5]

"وقهر(القهر): الغلبة: قهره كمنعه والقهار صفة من صفاته تعالى، وأقهر: صار أصحابه مقهورين، و فلانا و جده مقهورا. "[6]

و ورد أيضا:" قهره قهرا غلبه فهو قاهر."[7]

(1) غاستون باشلار ، فلسفة الرفض (تر:خليل أحمد خليل) ، دار الحداثة ، لبنان، 1985، ص 26.
(2) ابن منظور، مصدر سابق، ج 5، ص 335.
(3) محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ، مصدر سابق، ص 374.
(4) مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، مصدر سابق ، ج1 ، ص 650.
(5) اسماعيل بن حماد الجوهري ، مصدر سابق ،ج 2 ، ص 201.
(6) الطاهر أحمد الزاوي ، مصدر سابق ج 3، ص 708.

(7) فخر الدين الطريحي ، مصدر سابق ، مج 3، ص 464.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

و قهار مبالغة كقوله تعالى:"إنا فوقهم قاهرون."[1] والإكراه.

وفي هذا الإطار يحيلنا هذا المفهوم إلى دلالة الطغيان "TYRANNIE" الطغيان في اللغة هو الغلو والطاغي هو الظالم المسرف في الظلم، وهو الجبار المتكبر العاتي بالإنجليزية "TYRANNY" والفرنسية "TYRANNIE" والإغريقية"TYRANNIE "

فهو في الدلالة اللغوية حسب ابن منظور: " طغي، الأزهري: الليث الطغيان والطغوان لغة فيه، والطغوى بالفتح مثله، والفعل طغوت و طغيت، و اسم الطغوى، ابن سيده : طغى يطغى طغيا ويطغو طغيانا جاوز القدر وغلا في الكفر."[2] ومنه قوله تعالى: "كلا إن الإنسان ليطغى"[3].

وكذلك معنى قوله تعالى:" فمن يكفر بالطاغوت و يؤمن بالله فقد إستمسك بالعروة الوثقى لا انفصال لها و الله سميع عليم. " [4]

فلقد ورد هذا المفهوم في آيات كثيرة من الذكر الحكيم، ولكنها تصب في معنى واحد هو تجاوز الحدود و المبالغة و المغالاة في الكفر و العصيان كقوله تعالى:" فاستقم كما أمرت و من تاب معك ولا تطغوا إنه بما تعلمون بصير. " [5] وقوله تعالى:" وفرعون ذي الأوتـــاد الذين طغوا في البلاد. "[6]

إذن مفهوم الطغيان يأخذ مفهوم التمرد والعصيان وهو واضـــح كمـــا يقـــول ابـــن منظور:"الطاغية الذي لا يبالي بما أتى، يأكل الناس و يقهرهم، لا يثنيه تحرج ولا فرق."[7]

(1) سورة الأعراف : الآية 127، ص 165.
(2) ابن منظور ، مصدر سابق ، مج 4، ص 180.
(3) سورة العلق : الآية 6، ص 597.
(4) سورة البقرة: الآية، 256، ص 42.
(5) سورة هود: الآية ، 112، ص 234.
(6) سورة الفجر : الآية ، 9 ، ص 593.
(7) ابن منظور ، مصدر سابق ،ج4 ، ص ص180-181.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

وهكذا فإن الطغيان تبعا لأبي بكر الرازي [illegible] أي جاوز الحد، وكل ماجاوز حده في العصيان." (1)

ونلاحظ أن له نفس الدلالة التي أوردها ابن منظور، و هي تخطي الضوابط، المنحى نفسه نجده عند فيروز آبادي :" طغي ، كالرضي ، طغنا، و طغيانا بالضم والكسر : جاوز القدر وإرتفع وغلا في الكفر و أصرف في المعاصي."(2)

وكذا قوله تعالى:" كذبت ثمود بطغواها. "(3)

إن مفهوم الطغيان من الناحية اللغوية له نفس المعنى وهو المجاوزة وانتهاك الحدود، والدلالة نفسها في قول:"طغى يطغى و يطغو طغيا طغنانا أي جاوز الحد، وكل مجاوز حده في العصيان فهو طاغ وطغى يطغى." (4)

تقريبا الدلالة نفسها نجدها عند الطاهر أحمد الزاوي:" طغيا و طغيانا بالضم والكسر جاوز القدر وارتفع وغلا في الكفر وأصرف في الظلم و المعاصي. "(5)

و الطغيان أيضا:"مجاوزة الحد في العصيان." (6)

ب – الدلالة الإصطلاحية لمفهومي الإستبداد و الطغيان:

بعد عرض الدلالة اللغوية، تقتضي منا الضرورة المنهجية ضبط مفهومي الإستبداد والطغيان.

إذ يأخذ مفهوم الإستبداد من الناحية الإصطلاحية دلالة تؤكد المعنى اللغوي ولا تخرج عن إطاره:" الإستبداد شكل من الحكم يستقل فيه بالسلطة شخص واحد أو حزب ولا يرجع فيما يصدر عن قانون، ولا شرع ولا يهمه إن رضي شعبه أو سخط. " (7)

أما مفهوم الطغيان اصطلاحا فله دلالة يعرف من خلالها على أنه:" و دولة الطاغية بوليسية، و قد ينفرد الطاغية و حكومته فيها بالتشريع و التنفيذ معا، فتكون مطلقة، و قد يشرك الطاغية و حكومته آخرين في إتخاذ القرار فحينئذ تسمى الحكومة مقيدة، وقد يكون

---

(1) محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ، مصدر سابق ، ص 271.
(2) مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي مصدر سابق، ج2 ،ص 1713.
(3) سورة الشمس : الآية 11 ص 595.
(4) اسماعيل بن حماد الجوهري : مصدر سابق ج 6 ص ص2412-2413.
(5) الطاهر أحمد الزاوي : مصدر سابق، ج 3، ص 80.
(6) علي بن محمد الشريف الجرجاني : كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، ساحة رياض الصلح ، بيروت ، طبعة جديدة 1985، ص 156.
(7) عبد المنعم الحفني : المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة (في العربية والإنجليزية ،والفرنسية ...) مصدر سابق، ص51 .

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

طغيان الطاغية بطريق الدستور، قد فصله تفصيلا [illegible] حرفيا فحينئذ قد يقال: أن حكومته دستورية."[1]

نفهم من هذين الدلالتين أن مفهومي الإستبداد و الطغيان من الناحية الاصطلاحية يعبران عن استقلالية الحاكم في ممارسة سلطته دون تدخل أي شخص.

ج- الدلالة السياسية لمفهومي الإستبداد و الطغيان:

لما كانت السياسة مركز الحياة العامة للمجتمعات البشرية كان لها دور، خصوصا عندما تخطى الإنسان مرحلة العيش البدائي إلى التمدن و الحياة الاجتماعية المتقدمة، فكيف تعرف السياسة مفهومي الإستبداد و الطغيان؟

يعرف مفهوم الإستبداد في الدلالة السياسية على أنه:" حكم أو نظام يستقل بالسلطة فيه فرد أو مجموعة من الأفراد دون الخضوع لقانون أو قاعدة و دون النظر إلى رأي المحكومين."[2]

إن هذا التعريف يجعل من الإستبداد نظام حكم، تكون فيه مقاليد السلطة في يد فرد من غير الإلتزام بالقانون، أو وازع أو شرعية المحكومين.

أما مفهوم الطغيان في الدلالة السياسية يعرف:" فالدكتاتورية أو الحاكم المستبد كان له الحكم لمدة محددة لا تتجاوز ستة أشهر، و لكن كان عليه أيضا إتباع و الإلتزام بمجموعة من القوانين المحددة و المراقبة، و لكن في وقتنا الحالي و في يومنا هذا لم تعد للديكتاتور قوانينه لكنه السلطة التامة."[3]

يعني ذلك أن الطغيان في السياسة يخلق شرعية يخول من خلالها لنفسه سلطة لا يشاركه فيها المحكومين فشرعيته هذه لا تستند إلى أية إيديولوجيا.

---

(1) عبد المنعم الحفني: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة (في العربية والإنجليزية ،والفرنسية ...) مصدر سابق،ص496

(2) عبد الوهاب الكيالي و أخرون : موسوعة السياسة ،ج1،المؤسسة للدراسات و النشر ،ط4، 1999، ص166 .

(3) phillippe raynaud et stèphane rials : dictionnaire de philosophie politique presse universitaires du france2emeèdition 1998, p705

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

د – الدلالة السوسيولوجية لمفهومي الإستبداد و الـ

يعرف علماء الاجتماع من الناحية السوسيولوجية الاستبداد:" هو مفهوم النسق أي له علاقة بالسياسة، و هنا تظهر العلاقة المفهومية بين العلوم بأنه نمط البناء السياسي الذي يتميز بعدم وجود قيود عرفية أو قانونية على سلطة الحكومة و المدى الكبير الاتساع الذي تطبق فيه هذه السلطة فعلا."[1]

يشير هذا التعريف من الناحية السوسيولوجية أن هناك قطيعة تامة بين السلطة في ممارستها وكل العادات والتقاليد وبالتالي القانون، هذه الفجوة تفسر سلطة بلا رقابة إجتماعية. أما الطغيان:"إحدى وسائل ممارسة السلطة التي تقوم على القسوة الضغط والإلتجاء إلى العقوبات الشديدة، و يتماشى الطغيان مع بعض الحكومات الأوتوقراطية أو الحكومات الأقلية بل حتى في الحكم الديمقراطي إذا ما أخضعت الأقلية لطغيان الأغلبية و قد لا يستلزم بالضرورة الاستبدادي الإلتجاء إلى الطغيان و خاصة إذا كان الحاكم المستبد ذا اتجاهات طيبة و يتمتع بسلطة مستقرة."[2]

هـ – الدلالة القانونية لمفهومي الإستبداد و الطغيان:

يحيل مفهوم الإستبداد في المنظور القانوني:" بأنه سلطة سياسية تعسفية و تسلطية و مطلقة لإنسان واحد في الغالب."[3]

وبالتالي هي خارجة عنه ومن ثمة تكون تعسفية و مطلقة لا تراعي ولا تعطي للقانون قيمة، فأهواء المستبد هو قانونه وإرادته هي دستوره، و تحكمه بالرعية هي غايته وهو هدفه هو شريعته، أما مفهوم الطغيان من الناحية القانونية يعرف على أنه:" سلطة سياسية تعسفية و تسلطية و طاغية الإنسان أو بعض الأشخاص."[4] يوحي هذا التعريف إلى الممارسة اللاشرعية للقانون، فالطاغي يخول لنفسه صلاحية تجعله هو السيد والمسود.

---

(1) أحمد زكي بدوي : معجم المصطلحات ، العلوم الاجتماعية (إنجليزي،فرنسي،عربي) مكتبة لبنان ،ساحة رياض الصلح ، بيروت ،د(ط ،س)، ص105 .
(2) المرجع نفسه ، ص 432
(3) جيرار كورنو: معجم المصطلحات القانونية، تر، منصور قاضي، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر التوزيع، ط1، 1998، ص 136.
(4) المرجع نفسه ، ص1051.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

و-الفرق بين الاستبداد و الديكتاتورية و الطغيان:

إن المستبد تتكشف في سيكولوجيته الأنانية والفردية المسرفةواللامبالات بالآخرين أكثر مما هي عند الديكتاتور، بينما يهتم الديكتاتور برأي الآخرين، بحيث يعتمد الديكتاتور جهازا دعائيا قويا إذ يأخذ بعين الإعتبار مصالح المؤيدين، والموالين له هذا الأمر ينعدم تماما عند المستبد، أما الفرق بين الإستبداد والطغيان، فالمستبد قد يعدل أو يحسن إلى الآخر، إذا لم ينازعه في الملك(الحكم المنازع) بينما الطاغية يحكم دائما بالحديد والنار ويميل إلى العدوانية والعنف، وفي طباعه دموية و لا يستكنف عن اللجوء إلى القتل، وقد يورد شعبه موارد الهلكة دون مبرر، وعلى ذلك يقصد بالديكتاتورية:" أنها حالة سياسية معينة، تصبح فيها جميع السلطات بيد شخص واحد يمارسها حسب مشيئته."[1]

يعني أنها ممارسة سياسية تتخذ حق الطاعة واجبة على الشعب حيالها بحيث لا يكون هناك تدخل من المحكومين.

(1) عبد الوها الكيلاني و آخرون مصدر سابق ،ج2،ص 684.
* أنظر أحمد عطية: القاموس السياسي ،دار النهضة العربية،ط3، 1968 ،ص528.
* و ينظر أيضا نبيلة داود :الموسوعة السياسية المعاصرة ، مدارس سياسية ،مصطلحات ،منظمات و هيئات ، قضايا القرن العشرين ، مكتبة غريب ،د(ط،س)،ص26.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

المبحث الثاني: الضبط الفلسفي لمفهوم الطغيان.

إن السؤال الإبستيمولوجي الإفتتاحي العام في السياسة يتمحور حول الأسئلة التالية: كيف تأسست الأخلاق لكي تتيسر كموضوع للسياسة ؟ ما هي مكونات تأسيس العدالة لكي يصبح مفهوم الدولة قائما ؟ما هو أسوأ نظام حكم في نظر أفلاطون ؟ ما طبيعة الطغيان لدى أفلاطون ؟ كيف نوظف النص السياسي الأفلاطوني و الإستفادة منه في وقتنا الحالي؟

أ- الطغيان في الفكر اليوناني:

سنقتصر في هذا المجال – لدى قدماء اليونان– ومن أجل تحديد مفهوم الطغيان على نموذجين أصبحا مذ ذاك الحين أساسا منهجيا متينا للفكر السياسي في أوسع صوره.

حيث كان الشغل الشاغل لأفلاطون هو البحث عن العدالة، وتوسيع نطاق إستخدامها من أجل تأسيس مدينة فاضلة ، لذلك رفض أفلاطون كل أنواع الحكم بإستثناء حكم الفيلسوف هو وحده الحكم الصالح، أما باقي أنواع الحكم الأخرى فهي فاسدة، وهي سبب تعاسة الدولة، فأسوأ حكم هو حكم الطاغية، قد ظهر هذا النظام منذ القرن السابع قبل الميلاد، حيث كان أفلاطون على رأس معارضي هذا النوع من الحكم حيث يصفه :" فالطاغية قاتل لأبيه، وهو إبن عاق لا يرحم شيخوخة أبويه. وهذا في الحق هو الطغيان الذي لا يمكن أن يختلف عليه إثنان، و هكذا فإن الشعب يستجير من الرمضاء بالنار، إذ أن خوفه من الوقوع تحت سطوة الأحرار يجعله يقع تحت سطوة العبيد، وهكذا تتحول الحرية الهوجاء إلى أقسى وأمر العبودية، و أعني بها الخضوع للعبيد."[1]

إن هذا النص يحيلنا إلى طرح تساؤل مفاده: هل رأي أفلاطون واقعي أم وهمي ؟ فالحرية المطلقة بالنسبة للشعب لا تزيده إلا وثوقا بحاكمه، ولفهم موقف أفلاطون والحكم عليه يقتضي منا فهم و الإلمام بالظروف التاريخية والسياسية التي أدت به إلى إصدار موقف كهذا فمنطوق النص الأفلاطوني لا يعكس سوى اللامنطوق اللاشعوري أو ما يعرف باللاشعور السياسي، وهو تكوين عقدة لاشعورية لدى أفلاطون، وخصوصا بعد إعدام أستاذه سقراط، جعلته يعد حكم الطغاة أسوأ أمثلة الحكم .

(1) أفلاطون: الجمهورية ، تق جيلالي اليابس، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية ، وحدة الرغاية ،الجزائر، دط، 1990، ص 404 .

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

"فزيادة الحرية تؤدي إلى نقيضها إلى العبودية لكن سرعان ما ينقلب إلى طاغية يتخلص مما نصبوه حاكما ويحيط نفسه بحراس من المرتزقة ويسوق شعبه إلى الحروب ولا يجد من يمدحه إلا العبيد وشعراء التراجيديا الذين يحبذون حكم الديمقراطية والطغيان، لذلك لا يتردد أفلاطون في طردهم من مدينته الفاضلة."(1)

ففي ظل حكم الطغاة:" تصل الفوضى بإسم الحرية إلى أسوأ درجاتها بحيث تنقلب الأوضاع فيتحول الحاكم إلى محكوم، و محكوم إلى حاكم حتى نظام الأسرة يختل فلا يجرؤ الأب على توجيه ابنه بل يخشاه، إذ يعد الإبن نفسه مساويا لأبيه ويعد الغريب نفسه ندا للمواطن، بل أسوأ من ذلك في رأي أفلاطون أن يعد الرقيق نفسه مساويا في الحرية لسيده وعندئذ تثور حتى الدواب على أوضاعها."(2)

فقد تم في أثينا إذن تكريس العلاقة السلبية بين العبد والسيد، وهذا طبعا من خلال النظام الطغياني، إن النص الأفلاطوني يحيل حسب فؤاد زكريا إلى: "إستغلال غرائز الجماهير وإنفعالاتها السطحية من أجل تحقيق أهداف الحاكم فهو بالفعل يدعو إلى أرستقراطية العقل والحكمة والفكر."(3)

وهكذا ظل الفكر الأفلاطوني تجاه تنظيره للسلطة فكرا نظريا تجريديا يتطلع:" إلى ما يجب أن يكون و ليس إلى ما هو كائن أو واقع و ملموس في مجتمعه. "(4)

وعليه فالطاغي في نظر أفلاطون يعمل بكل الطرق من أجل التمسك بزمام الحكم فهو يعتبر نفسه هو السيد والمسود:"لا ننسى هذا النوع من الحكام يظن نفسه بطلا، له شهوات لا حد لها، يظن أنه حاكم نفسه، والحقيقة أن التيراني عبد نفسه وعبد دناءة لا قيم له يظن أنه الأقوى ذو إرادة قوية والحقيقة أنه ملئ بالضعف و الجهل. "(5)

---

(1) أفلاطون : مصدر سابق ،ص ص، 393-394.
(2) أقلام الصفوة الممتازة من الأدباء و الكتاب و العلماء : تراث الإنسانية ،مج 3 (1) ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف ، والأنباء و النشر، الدار المصرية للتأليف و الترجمة ،د(ط.س)، ص ص 293-294.
(3) فؤاد زكريا : دراسة لجمهورية أفلاطون ، وزارة الثقافة ،مؤسسة التأليف، و النشر، دار الكاتب العربي، القاهرة، دط، 1967 ، ص 115.
(4) محمد نصر مهنا: في تاريخ الأفكار السياسية و تنظير السلطة، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، دط، 1999، ص 60 .
(5)-Jean Brun : Platon et l'académie, presses universitaires de France 4eme édition mise a jour. 1969 p 109.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

مع هذا الحكم تفسد الدولة بعد أن يتحول حب الـ
مفسوح أمام:"الطاغية فيتسلم مقاليد الحكم، ويفسح المجال للشهوات ويكون مع حكمه القضاء التام على المدينة. "[1]

إذن نستطيع أن نقول: أن النص الأفلاطوني يحمل في متنه دلالة ثابتة في الفكر السياسي يمكننا أن نعتبر أنواع الحكم المعاصرة ذات صبغة إستبدادية و دكتاتورية أجل إنها حكم الشهوة و الأنانية التي تسعى إلى التخريب والمنافسة:" فمدينة الحاكم بأمره تفتك بالمصلحين و تبث عيونها في كل مكان، وتتخذ بطانة من الأشرار والمجرمين والسفلة، وفي عهده يكثر النفي والتشريد وإزهاق الأرواح وإبتزاز الأموال بالقوة والإنفاق على الحاشية وبطانة السوء. "[2]

و في الختام يحدد أفلاطون شكلين للطغيان: طغيان صالح وطغيان طالح، ويوضح أفلاطون في السياسي:" أن الطاغية الصالح يكون فوق القوانين لأنه يملك العلم ولأن هذا العلم موضوع فوق كل قانون وكل نظام ، أما الطغيان الذي يدينه أفلاطون فيشكل أخطر الأنظمة السياسية ، لأن واحدا يحكم في سبيل منفعته الحاضرة ، و خلافا لكل عدالة ، وأما هذه السلطة المطلقة التي لا يقيدها قيد فمن شأنها إرتكاب أعظم الشرور وأسوأ المظالم."[3]

"إن الطاغية الذي يدينه أفلاطون إدانة قاطعة هو الطاغية الدهماوي الديماغوجي ذلك الذي يرمي إلى جعل الحكم دهماويا و ليس إلى المصلحة العامة. "[4]

إن تعليقنا على هذين النصين يمكننا إعتبار هذا النظام للحكم ممارسة للسلطة ذوبالتالي، هي سياسة مزيفة للشعب ديماغوغ Demagogues، و من ثمة هي مجرد إنعكاس لواقع و أهواء الجماهير.

هناك مصادر ومراجع كثيرة تتناول بالبحث والدراسة لمؤلفات أفلاطون كيف لا وهو المؤسس لتاريخ الفكر الفلسفي السياسي اليوناني، لكن ما يهمنا كباحثين الإستفادة من النصوص الأفلاطونية وتوظيفها في معالجة الإضطرابات السياسية التي نعاني منها الآن وفي

(1) حنا االفاخوري و آخرون : تاريخ الفلسفة العربية مؤسسة بدران و شركاه، لبنان، دط، 1963، ص 44.
(2) محمد عبد الرحمان مرحبا : من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، منشورات ،عويدات ،بيروت ، د(ط.س)، ص 147.
(3) دولة خضر خنافر : في الطغيان و الاستبداد و الديكتاتورية – بحث فلسفي في مسألة السلطة الكلية ، دار المنتخب العربي للدراسات و النشر و التوزيع ، ط 1، 1995، ص ص 70-71.
(4) المصدر نفسه ، ص 71.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

تحليلنا ننطلق من فرضية هي لو كان أفلاطون على [illegible] كيف يعالج المآسي التي نعيشها، هل يعالج الأمر كما عالجه في وقته؟ وهل يكون مضطرا لتغيير أسلوب كتاباته ؟ وهل يتخلى على أسلوب المحاورة، وهل النظرة نفسها تكون لمدينتنا؟ وهل يعتبر نموذج الحكم السائد في عالمنا حكما مثاليا وفاضلا ؟ أم أنه يتصور أن المعالجة والقضاء على هذه الشرور المعاصرة لا يكون إلا بالإستبداد والطغيان أي يستعمل الداء نفسه لإستخراج الدواء، أي: داويني بالتي كانت هي الداء، ومن ثمة يكون ما هو كائن في عصرنا مشروع و مبرر لممارسة الإستبداد الصالح.

ينطلق أرسطو في نسقه الفلسفي على أنقاض النسق الأفلاطوني، غير أنه يشترك معه في صبغ السياسة بالصبغة الأخلاقية، و يؤسس أفكاره السياسية على المعايير الأخلاقية ويجعل من مفهوم الفضيلة شرطا لتمييز الحكم الصالح، من هنا وجب أن نتساءل ما هي طبيعة الطغيان عند أرسطو؟ما هي المعرفة الأخلاقية الممكنة التي تتأسس عليها السياسة ؟

وعليه فالطغيان في نظر أرسطو:"هو ذلك الحكم الفردي الذي يتسلط فيه الطاغية بلا مسؤولية ما، على نظراء كلهم يفضلونه، و الذي يتولى فيه صاحب الحكم السلطان لمصلحته الخاصة لا مصلحة المرؤوسين، و هذا ما يجعله حكم إكراه إذ لا يخضع أحد من الأحرار طوعا لذلك الحكم. "[1].

يفرق أرسطو بين الملكية و الطغيان فيقول: "إن الملكية تتحاز بقانونيتها و بمبايعة الرعية للملك، بينما ينحاز الطغيان بسلطان ا ستبدادي وعسفي."[2]

إن الطغيان في نظر أرسطو هو حكم بلا قانون يمارس فيه الحاكم الإكراه و العنف واضعا نصب عينيه مصلحته الخاصة لا مصلحة الشعب، و يربط هاذين النوعين من الحكم بمعايير أخلاقية، فالملكية تقابلها الفضيلة بينما الطغيان تقابله الرذيلة و عن منشأ الطغيان يتفق أرسطو مع أفلاطون بأنه ينشأ من الصراع بين الأغنياء و الفقراء في ظل الديمقراطية، و يختلف مع أستاذه في أن الطغيان لا يكون دهماويا دوما.

و يرى أرسطو: "أن كل سلطة لا تنشد المصلحة العامة، أي سعادة جميع المواطنين هي سلطة طاغوتية، و من طبائع الطغيان بالذات أنه لا يهتم إطلاقا بالمصلحة العامة، وأنه

(1) أرسطو : في السياسة تع الأب أغسطينس برباراه البولسي ، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، ط 2،1980، ص211.
(2) دولة خضر خنافر ، مصدر سابق، ص 106.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

لا يخدم شعبه –إذا خدمه – إلا عرضا و مصادفة و [illegible] تعد شرطا ملازما لحياة البذخ و الإسراف."[1]

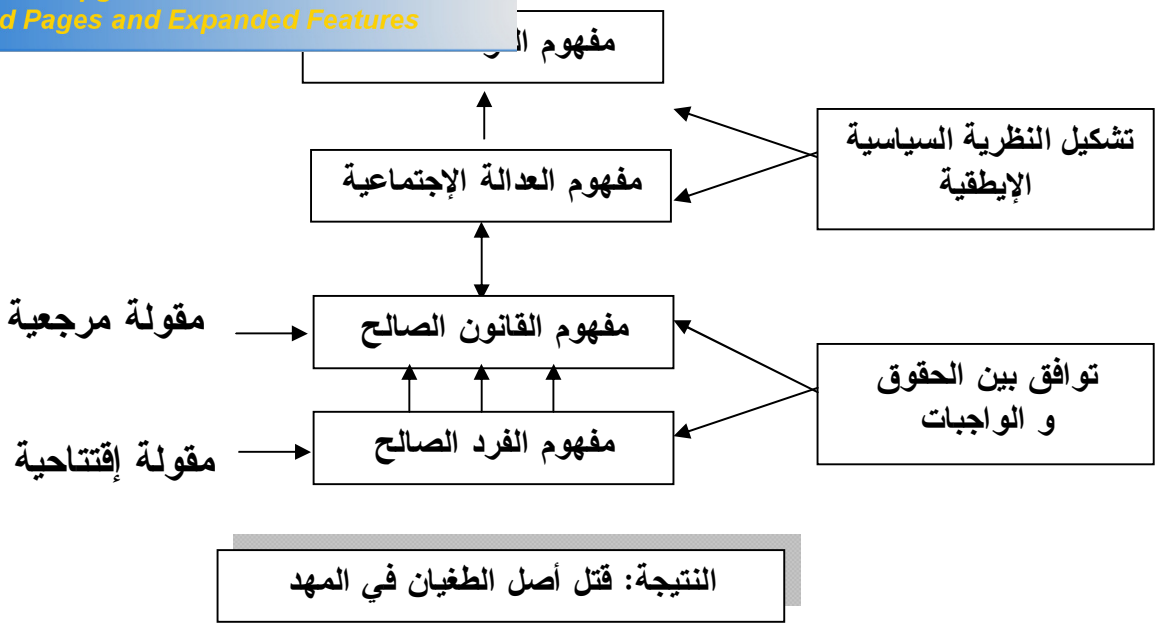
و لكي يحقق الطاغي غرضه هذا، يفكر في شن حرب دائمة على الأثرياء لأنهم يملكون الغلبة و يمثلون النخبة، فيتآمرون عليه بغية الإطاحة بنظامه:" فعلى الطاغية في المقام الأول الحفاظ على قوته بقطع رأس كل من يكون أرفع منه، وتصفية كل الرجال الجديرين بأن يصبحوا قادة، و يحظر كل إجتماع، والحؤول دون إيصال الناس لبعضهم لأن العلاقات البشرية تزيد من الثقة المتبادلة "[2]

"إن ما يريده أرسطو دستور مرتكز على" الطبقة الوسطى "، فهي التي تؤمن الإستقرار للدولة و التي تبقى مخلصة للقوانين و التي تتجنب التجاوزات، وهي لا تعمل لصالحها وحدها، بل من أجل مصلحة جميع المحكومين و هي أفضل الطبقات إستعدادا لإدارة الشؤون العامة."[3]

هناك تقريبا إجماع بين المفكرين السياسيين اليونانيين أن مفهوم "الطغيان " هو حكم متمرد خارج عن القانون هاجسه الوحيد تحقيق رغباته. و من هذا كله يمكننا القول: بأن النظرية السياسية الإغريقية تبنى وتؤسس بل تأصيلها السياسي يرتكز على العقل فهو وحده المدبر، هذا العقل الذي يمشي مع مفهوم الفضيلة بإتحاد العقل والأخلاق يخلق نظاما سياسيا ملائما لأن يحكم الشعب، ومن ثمة فالقلق المعرفي القيمي يجعل من الفلاسفة اليونانيين ينظرون لنظرية سياسية ساهمت في تشييد الصرح السياسي الذي سيأتي من بعدهم ، فكانت نظرتهم لمفهوم الطغيان نظرة سلبية مرفوضة منبوذة تمثل سوء حالة تقع فيها دولة المدينة، فهم ينظرون إلى هذا المفهوم على أنه مفهوم مرضي بلغة علم النفس، و عائق قيمي بلغة الإبستومولوجيا، فهو مرض لأنه يصيب الدولة و يقضي على أركانها فتكون هناك مساواة مطلقة بين اللامتساويين و عائق قيمي لأنه يعيق مفهوم الحرية و العدالة، و للمزيد من التوضيح يمكننا إجمال كل ما قلناه في خطاطة تقنية موسومة بالشكل التالي :

(1) أرسطو : في السياسة تع الأب أغسطينس برباراه البولسي، مصدرسابق ، ص 108.
(2) المصدر نفسه ،ص 108.
(3) جان توشار وآخرون: تاريخ الفكر السياسي، تر علي مقلد، الدار العالمية للطباعة والنشر و التوزيع لبنان، ط2، 1983، ص ص، 38-39.

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features



ب – الطغيان في الفكر الروماني:

يتطلب منا البحث في كرونولوجية المفهوم (الطغيان) أن نتوقف عند محطة مهمة من محطات الفكر الفلسفي وهي المرحلة الهيلينيستية، والكلام عن هذه المرحلة يجعلنا نستحضر شيشرون. فماهي نظرته لمفهوم الطغيان؟

ربط شيشرون العدل بالدولة و جعله أساسا لقيام الدول، حيث يـــرى:" إن الدولـــة تستحق أن يطلق عليها اسم الدولة عندما تقوم على العدل و بغض النظر عن شكل الحكومة الموجودة."[1] تضح الأشياء بأضدادها فشيشرون تكلم عن الطغيان من خلال مفهوم العـــدل، لأن الدولة التي تنشد العدالة، هي بالضرورة تستثني الحكم الطغياني.

ج –الطغيان في الفكر الإسلامي:

لقد شغلت مسألة الطغيان مكانة مرموقة في هذا الفكر، ومن أجل توضيح أكثر نأخذ نموذجين بارزين في الفكر العربي الإسلامي آلا و هما: أبي نصر الفرابي و ابن رشد

[1] إبراهيم أحمد شلبي ، تطور الفكر السياسي دراسة تأصيلية لفكرة الديمقراطية في الحضارات القديمة ، مرجع سابق، ص 172.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

- **الفرابي أبو نصر:**

عاش الفرابي في أكثر الدول الإسلامية اضطرابا إذ سادت الفتن والثورات تحت عدة عوامل منها ما هو ديني، ومنها ما هو شعبوي ، إذن الفكر السياسي لدى الفرابي كان نتاج بيئة حتمت عليه وأملت عليه النظر في هذه الأوضاع والتنظير لها ، وما يدعو للملاحظة أن آراء الفرابي الخلقية ترتبط إرتباطا قويا بمذهبه الفلسفي عامة، ومذهبه السياسي خاصة، ذلك لأن التعليم والتأدب لا يتمان إلا على يد معلم ومؤدب، وسؤالنا المحوري هنا: كيف ينظر الفرابي لمدينة التغلب ؟ إذا سلمنا: بأن أحسن المدن هي المدينة الفاصلة.

يرى الفرابي:"فأهل الغلبة تكون محبتهم لأن يغلبوا غيرهم، إما على دمائهم وأرواحهم وإما على أنفسهم حتى يستعبدوهم، وإما على أموالهم حتى ينتزعوها منهم وتكون محبتهم وغرضهم من كل ذلك الغلبة والقهر والإذلال. "[1]

ودائما في وصف القاهر يرى الفرابي :"فقوم رأوا أن ذلك ينبغي أن يكون بالقهر، بأن يكون الذي يحتاج إلى مؤازرين يقهر قوما فيستعبدهم ثم يقهر بهم آخرين، فيستعبدهم أيضا وأنه لا ينبغي أن مؤازره مساويا له، بل مقهورا، مثل أن يكون أقواهم بدنا و سلاحا يقهر واحدا حتى صار ذلك مقهورا له، قهر به واحدا آخر أو نفرا، ثم يقهر بأولئك آخرين، حتى يجمع له مؤازرين على الترتيب، فإذا اجتمعوا له صيرهم آلات يستعملهم فيما هواه."[2]

إن القاهر في نظر الفرابي هو شخص يسعى للسيطرة على المقهورين وفق ترابية هادفا من ورائها إقصاء المقهورين و إزاحتهم من طريقه و الحفاظ على مكانته، فالقاهر يريد أن يستولي على المدينة وكل من يقف في طريقه يلق حتفه فهم بإذلالهم والتغلب عليهم يشعر بالسعادة و هي سعادة حقيقية في نظره فهو أناني في تصرفه يمارس القهر على غيره، ويرفض أن يمارس غيره هذا القهر أي :"إنهم يسعون دائما للتغلب والسيطرة على مجاوريهم، و لذتهم تكون محصورة في ذلك فقط. " [3] فالقاهر إذن هو متمرد لا تهمه إلا نفسه و أهواؤه.

---

(1) أبو نصر الفرابي: كتاب السياسة المدنية الملقب بمبادئ الموجودات، دار المشرق، بيروت، ط 2، 1993، ص 94.
(2) الفرابي: المدينة الفاضلة و مختارات من كتاب الملة ، إش على كنز ، تح فوزي ، موفم لنشر، دط،1987، ص 146.
(3) محمد جلال شرف : نشأة الفكر السياسي و تطوره في الإسلام ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ط2، 1990، ص 202.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

- **إبن رشد:**

إن الجانب السياسي في إهتمامات ابن رشد يكمن إلتماسه في تلخيص كتاب السياسة أو الجمهورية لأفلاطون، لقد استوحى فكرة الطغيان من أفلاطون، و هو يعني بهذه الحالة التنافر و القسوة و النهب بحيث يتعرض السادة إلى الظلم على يد العامة الذين يضعون أمورهم بين أيدي رجل واحد و هو الأعظم ممن في صفتهم ذاك.

أعني من القوم الذين ينقسمون في شهواتهم فيعززونها و يعظمونها، فيزدادون تحولا و إفراطا في الحيرة و يصف ابن رشد وحداني التسلط:" وذلك إن إبتداء تحول هذا القائم على سياسة وحدانية التسلط عن المدينة الجماعية، يكون عندما يبدأ يفعل في هذه المدينة أفعال التسلط إلى أن يصير في نهاية الأمر متسلطا بإطلاق... ولا يزال يفعل ذلك إلى أن يصبح عدوا لغالبية أهل المدينة إما أن يجمع أمرهم على قتله وإما أن يبسط سلطانه عليهم ويتغلب على الجميع، و يصير وحداني التسلط. "[1]

وعليه فإن وحداني التسلط في نظر ابن رشد هو أشر الأنظمة و سياسته سياسة شهوة و مصلحة، فهذا المتسلط في سياسته لا يرحم حتى أقرب المقربين له، شغله الشاغل هو الحفاظ على الملك وغاية وحداني التسلط هذا هي الكرامة و لتحقيقها لا يكف عن ممارسة الإكراه و السطو.

إن من هذه النصوص في الفلسفة العربية الإسلامية واليونانية نستنتج بأن: الطغيان هو أسوأ وأشر أنظمة الحكم لأن فيه تمرد عن سلطة القانون، يحسب الطاغي نفسه هو السيد مجسدا لمقولة أنا وبعدي الطوفان، وعليه فالطغيان هو كل نظام يتبرم عن المصلحة العامة رافعا راية المصلحة الخاصة مثلما يحدث الآن في عصرنا، ففي نظرنا أن الإرهاب هو إستبداد وطغيان لأنه يمثل إستراتيجية من قبل الدول القوية في ممارسة العنف المحرم دوليا، فإذا كان الطغيان والإستبداد في الحقب الماضية يهدف إلى الوصول إلى السلطة. فإن مفهوم الإرهاب هو أشد الأساليب السياسية لأنه تحركه دوافع وبواعث إيديولوجية، وبالتالي ما هو إلا شكل من أشكال الأنظمة الإستبدادية الديكتاتورية.

(1) شحلان أحمد : الضروري في السياسة مختصر كتاب السياسة لأفلاطون ، إ ش ،محمد عابد الجابري ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط 1 ،1998 ،ص 194.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

د – الإستبداد في نهاية العصر الوسيط:

إذا كان الفكر السياسي الكلاسيكي القديم يعكس في جوهره الجانب الأخلاقي القيمي فالإيطيقا هي الماهية و البنية التركيبية للسياسة القديمة، بحيث كانت هناك نماذج كثيرة متبنية هذا الإتصال بين الأخلاق و السياسة.

فالجوهر في الفكر القديم يتحول إلى عرض في الفكر الحديث و خصوصا مع مكيافيللي في مؤلفه الشهير "الأمير " ففيه طلق السياسة من الأخلاق طلاقا بائنا لا رجعة فيه بمعنى أنه فصل السياسة عن الأخلاق، وهنا يظهر التنظير للفكر الحديث في مجال السياسة، فسؤالنا الإبستمولوجي يتمحور:" إذا كانت الأخلاق مطلقة تماما من السياسة، فما البديل الممكن في نظر مكيافيللي إذا كان الطغيان من أشر الأنظمة في السياسات القديمة فما هي نظرة مكيافيللي له ؟ ما هو الطاغية في نظر مكيافيللي ؟

إن مكيافيللي كان فريسة لأسوأ فساد سياسي وإنحطاط أخلاقي، فالمؤسسات المدنية لم تعد من ذكريات أفكار العصور الوسطى كالكنيسة والإمبراطورية، حيث أصبح القتل من الأدوات العادية للحكم، حتى صدق قول أرسطو حول: أن الإنسان حين يفصل القانون عن العدالة يعد من أسوأ الحيوانات، فهل هذه مبررات تدعو لفصل السياسة عن الأخلاق، وإلى تبني مكيافيللي موقف مغاير من السياسات السابقة ؟ فمكيافيللي لا يتساءل عن ما هي أفضل حكومة ؟ ولا ما هي الدولة ؟ بل يتساءل كيف السبيل إلى إقامة دولة مستقرة ؟

وعليه: "فالحكم من وجهة نظر مكيافيللي إلى حد كبير على القوة و الحيلة وتأسيسا على ذلك فإن مصطلح المكيافيلية ليس خارجا عن القانون فحسب، ولكنه خارج عن الأخلاق، و أن السيرة تتمثل في نجاح وسائل الحاكم السياسية لتوسيع نطاق دولته، و أمن واجب المرء أن يلغي جميع الواجبات الأخرى وجميع الوساوس ، وأن السلطة السياسية غاية في حد ذاتها."[1]

إذا كانت السياسات القديمة ترفض الطغيان لأنه يمثل نموذج الأنظمة الفاسدة فإن مكيافيللي في اللامنطوق نصه أن اللاأخلاق واللاقانون يعكسان النظام الصالح، فعندما يقول: ميكيافليي "الغاية تبرر الوسيلة" فإن هذه المقولة حسب رأينا توحي كل الوسائل من عنف وتعسف مباحة في سبيل الإبقاء على نموذج الحكم.

(1) محمد نصر مهنا : مرجع سابق، ص 246.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

و من هـذا المنظـور يمكننـا أن نتسـاءل
و ديكتاتورية، فمكيافيللي لم يصرح علنا بأن الإستبداد مشروع في ممارسة السلطة لكنه عبر عنه بإقصاء كل القيم، لأنها تضعف هيبة الحاكم، فمكيافيللي يصف في الأمير :"فهو يتجاوب أيضا مع رؤية نظرية أوسع ليس فقط لأن الديكتاتورية ديكتاتورية شرعية للجمهوريات لكي تتغلب على الأخطار الكبيرة، بل أيضا لأن مكيافيللي يعتبر دور المشرع حاسـما ومؤسسـا للجمهورية أو مصلحا لها، لأنه رجل متفوق حقا يمارس السلطة بدون شـراكة مـن أجـل مصلحة الدولة وحدها."[1]

برز كتاب الأمير إلى الوجود في القرن 16 م بأفكـاره السياسـية و سـيكولوجيته السلطانية مؤلف سياسي يركز على نفسية الأمير كذات وكيفية التعامل مع السلطة كموضوع، و كأن مكيافيللي عالم نفس يربط بين الذات العارفة وموضوع المعرفة ، هـذا الإرتبـاط لا يتحقق في نظره:" "بمصلحة السلطة " لا مصلحة الأمير ومنفعته الخاصة ، ولا يقيدها بـأي قيمة إنسانية مهما كانت الوسائل المستخدمة قاسية و عنيفة و غير شرعية ."[2]

يقول مكيافيللي :" إذ أنه سيجد نفسه مضطرا للحفـاظ علـى دولتـه ، لأن يعمـل للإخلاص للعهود وللرأفة والإنسانية والدين ، ولذا فإن من واجبه أن يجعل عقلـه مسـتعدا للتكيف مع الرياح ، ووفقا لما تمليه إختلافات الجدود والحظوظ. "[3]

من خلال هذا النص لمكيافيللي وحسب نظرنا أن مقولة: "وفقا لمـا تمليـه الجـدود و الحظوظ" مقولة مبررة للطغيان والظلم، وكل صـور الإسـتبداد فـي سـبيل مصـلحته ويمارس جرائم ضد الإنسانية ، فلم ير مكيافيللي في غمار يأسه إلى صيغة واحدة للخلاص، تتمثل في طغيان ذي تركيبة هندسية تخضع كل شئ لأمر الحاكم، وعليه فكتاب الأمير غني بالنصائح المفيدة للطاغية الذي يرغب أن يكون ناجحا.

وهو يقول: على سبيل المثال: أنه عندما يرغب:"الأمير أن يؤذي الناس يجـب أن يفعـل ذلك فجأة في عملية واحدة سريعة ستؤلم ، لكن يتم نسيانها بعد ذلك أما إذا أراد الطاغية أن

(1) جان توشار وآخرون ، مصدر سابق، ص 203.
(2) -سالم القمودي : سيكولوجيا السلطة ، مؤسسة الانتشار العربي، ط 2 ،2000 ،ص 20.
(3)- نيقولو مكيافيللي : الأمير ، تعر خيري حماد ، تح ، فاروق سعد، ط 19 ،1991، ص 150.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

يكتسب شعبه عن طريق أعمال رحيمة فإنه يجب عل
الأعمال قطرة قطرة، بحيث يمتد شعور الشعب بالإمتنان إليه فترة طويلة من الزمن. "[1]

يعكس مكيافللي نموذج الفكر الذي كان سائدا في نهاية العصر الوسيط، وعلى هـذا الأساس بقدر ما يكون للطغيان من أسباب ظاهرة مختلفة ودوافع خفية متباينة بقدر ما تكون الأوجه التي يتمظهر بها متنوعة، والمسالك التي يتسرب بها متعددة .

ي – الإستبداد في الفكر الحديث :

جسد توماس هوبز نظريته السياسية في مقولته الشهيرة :" الإنسـان ذئـب لأخيـه الإنسان." [2]

أي أن الإنسان منظور إليه في حالته الفردية الخالصة ذو حـق طبيعـي، فـي أن يستخدم قواه الطبيعية من أجل إشباع رغباته الطبيعية، وحيث أن الإنسان الفرد الوحيد غيـر موجود، لذا وجد الإنسان أن ممارسته لقدراته وقواه الطبيعية تقابل و تواجه برغبات أفـراد آخرين يمارسون نفس القوى والقدرات، وأن حقه الطبيعي يقابله ويواجهه حق طبيعي آخر، إن كل فرد في نظر هوبز يواجه في كل فرد منافس وعدو له ، والكل في حالة حرب مـع الكل ، والقانون السائد في هذه الحالة هو قانون القوة والحيلة، حيث يحكم علاقات الأفـراد ببعضهم البعض، فمنطق القوة هو المنظم لهذه العلاقات وبالتالي :يكون هناك إستبعاد لكـل المعايير الأخلاقية فينشأ الصراع و يغيب السلام والإستقرار .

هـ – الاستبداد في الفكر المعاصر :

إن أصل الطغيان في نظر نيتشه يعود إلى الداخل و هذا ما يسميه " الإستيطان" الذي يدخل في مواصفات الإنسان الأعلى، وعلى ذلك فإن التسلط ناتج من خلال رغبات وأفكار لا واعية أو ما يسميه: " الإستقصاء النفسي." [3]

فالمستبد نتيجة أنانيته التي تتحكم فيه يجعلها معيارا لدفاع عن النفس، هكذا نجد نيتشه أرجع التصرفات الطغيانية إلى ما يسميه "التحريم" أو تأثير الحرمان إذ تولد كل قدرة تمنـع، و تعرف أن توحي بالخشية عند من تحرمه شيء ما تولد الضمير المتعب أي الرغبة في

(1) جواد الصيداوي : الطغاة و الطغيان في التاريخ ، دار ابن زيدون بيروت ، ط 1، 1988 ، ص 11.
(2)- جون جاك شوفاليه: تاريخ الفكر السياسي من المدينة إلى الدولة القومية ، مصدر سابق ، ص144 .
(3) إعداد نخبة من الأساتذة، معجم العلوم الإجتماعية، مر،إبراهيم مذكور الهيئة العامة للكتاب، دط، 1975، ص11.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

فصل شيء ما بالتضافر مع فكرة أن إشباع هذه الر
الإحتفاظ بالسر و أخذ مسالك ملتوية و إحتياطات و عدم الإئتمان من الطرف الآخر ."[1]

إن تفسير نيتشه لظاهرة الطغيان يربطها بفكرة الإشباع والحرمان وهذا كله يدخل في الذات الإنسانية التي تتحكم في ذلك .

إن هذا التحليل النيتشاوي يؤدي بنا إلى ظاهرة التفسير النفسي مع سيغموند فرويد مؤسس مدرسة التحليل النفسي الذي يرى: " إن كل حضارة ملزمة بأن تشيد نفسها على الإكراه ونكران الغرائز، كما لا يمكن الإستغناء عن الإكراه الذي يفرض ميثاق الحضارة، كذلك لا يمكن الإستغناء عن سيطرة أقلية ما على الجموع ."[2]

نفهم من هذا أن مفهوم الطغيان محكوم حسب سيغموند فرويد بالهوة التي تخلق إختلال بين الذات والمجتمع، حيث يكون الفرد في صراع بين ميوله وغرائزه "البيدو" وبين الإمتثال للآنا الأعلى إذ لابد من طغيان أحد الطرفين .

(1) فريديريك نيتشه: أفول الأصنام، تر،حسان بورقبة، ومحمد ناجي ، إفريقيا للشرق ، بيروت، ط1 ، 1996 ، ص36 .
(2) جورج طرابيشي: مختصر التحليل النفسي، سيغموند فرويد، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، ط1، 1980 ، ص 10.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

المبحث الثالث: جدل السياسة و الدين.

استفز الدين اهتمام الباحثين في المجال السياسي [illegible] الفكرية و الإيديولوجية التي تطرأ على المجتمعات من خلال هذا السياق تمحورت إشكالية العلاقة بين الدين والسياسة، كما وجب التساؤل عن تأصيل فلسفي لهذه العلاقة، إذ كان الدين يعبر عن المطلق في إطلاقيته والسياسة تعبر عن نسبيتها، فما هو الثابت في هذا المطلق ؟ وما المتغير في هذا النسبي ؟ أو بصيغة تساؤلية إبستمولوجية هل يمكن أن نؤسس فلسفيا لفلسفة دينية سياسية ؟

أ – الحقل المعرفي لثنائيتي السياسة و الدين:

فإذا كان الإشكال المطروح هو الصراع القائم بين السياسة والدين ، فما أحوجنا في هذا العصر إلى إعادة التأسيس والتأصيل لهه الإشكالية من جديد وخلع الثوب القديم وإلباس ثوب إبستمولوجي يقتضي صياغة مغايرة لفحوى هذه العلاقة، فكيف نؤاخي ونوفق فكريا بين الدين والسياسة، لماذا عندما يحضر الدين تحضر السياسة، و يحضر الصراع ؟ كيف نعقد الصلح بين الدين و السياسة ، و نجعل المطلق في خدمة النسبي ؟ كيف نتجاوز الذهنية المتطرفة التي تحكم بإسم الدين؟ كيف نعبد الطريق السليم لتوفيق هذه العلاقة؟ وما هو الفضاء البريء لجدل هذه الثنائية : الدين السياسة ؟

إن اللحظة التأسيسية التاريخية لهذه العلاقة (الدين ،السياسة) قديمة قدم لحظة تأسيس الفكر، فالدين لم تتوقف حدوده الطبيعية عما هو ما ورائي، وإنما إخترق هذه المحدودية في تقديس حقوق الشعوب والخوض في إشكاليات سياسية خدمة لبعده الروحي والزمني، فكان الدين فياضا لتبرير مشروعية السياسة مقدسا بنيته المفاهمية حاضرا بل ملازما للسياسة مدافعا عن العصبية التي تمارس بإسم الدين، وعن المقاطعة الفكرية بين الواقع والإنسان، إن هذه الخصوصية الدينية أضحت محركا لخلق صراع بينه و بين السياسة .

فنشأت نظريات بمعناها الإيجابي والسلبي حيال الدين وفي هذا الإطار: " فلا تتوقف السلطات السياسية عن التلاعب بالرموز الدينية لتبرير أعمالها، وأن الإسلاميين من جهتهم يرتكزون على نفس القاعدة لإعتراضهم على هذه الأنظمة والمطالبة بإقامة دولة إسلامية طبقا للشريعة، و بالتالي يصبح الديني الذي يملي قانونه على السياسي. "[1]

(1) عبد الرحيم لمشيسي : (السلطة و الدين في نظر الإسلام) ، مجلة معالم (الدين الأخلاق و السلطة) ،مجلة شهرية، العدد 2 ، 1929، ص، ص127-128.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

هنا بالذات يظهر التأسيس لهذه العلاقة، أو ما [illegible] هذه العلاقة بين السياسة والدين بحيث من جهة السياسة تمارس كل الممارسات اللاشرعية للسياسة، حيث يمارس الطغيان والإستبداد، وهنا يظهر التعامل الوظيفي للدين فيصبح الدين أفيونا للشعوب حسب المقولة الماركسية، هذا التأويل كله فائض من التمرد عن الذات الإلهية فيكون بذلك المخلوق مشدودا، و منقادا لخدمة أنانيته ولهذا كله يبرر أفعاله .

إن الطرح الوارد في هذا النص والناصر لصبغة السياسة بالدين، يقتضي منا إعادة بناء تصوراتنا حول الربط بين السياسي والديني في هذا السياق، وقعت شهادة ميلاد صحوة دينية وإصلاح إجتماعي وسياسي بعيدا عن التطرف، وهذا بالذات ما سنعالجه في الفصل الثاني، هذا التطرف الذي يسيج بإسم الدين، إذ أصبح الخوض في هذه المسائل أقصد مسألة الدين والسياسة مشغلة دائبة للعامة، في خضم هذه العلاقة يكون التأسيس السليم، هو التأسيس الفكري والفلسفي ممثلا في تحديد معالم الخطاب الديني، وكذلك تحديد الحقل الإيديولوجي وفق الموضوعية والحرية الفكرية، بحيث كلما أراد هذا الحقل إنتاج سلطة ما عليه إحداث قطيعة مع كل ما هو ذاتي و تضليلي، أريد أن أقول: ما أحوجنا في ضبط هذه العلاقة إلى وعي أيديولوجي، فالدين يمثل المطلق والسياسة تمثل النسبي، و علينا أن نرسم مسافة إبستمولوجية بين المطلق و النسبي.

فالإبستمولوجية هي المفتاح الذي يقرب بينهما وفي هذا السياق يقول محمود أمين العالم :"إن إتخاذ مطلق الدين عنوانا للسياسة أو معيارا للحكم والتقييم على سياسة معينة إنما هو خلط بين العقيدة الدينية و الممارسة السياسية بشكل خاص و هو محاولة لإخفاء حقيقة ما هو علمي نسبي وراء ما هو مقدس مطلق. "[1]

إن المسألة تفرض علينا تجاوز كل العوائق التي تحجب الحقيقة عن طبيعة هذه العلاقة، فالمطلوب منا هو توظيف الإيديولوجية بمعناها الإيجابي، لا معناها السلبي ومن جهة أخرى:" إن هذا لا يمنع أبدا من طرح المشكل السياسي في الإسلام طرحا شموليا يأخذ في آن واحد بالبعد المفهومي والتاريخي، وهذان البعدان هما اللذان يجب أن يؤطرا كل علاقة بين الدين والسياسة في الإسلام ."[2]

(1)- محمود أمين العالم وآخرون : الإسلام و السياسة ، موفم للنشر الجزائر، د.ط 1995 ، ص ص 5-6.
(2)- محمد بن جدية : (جدل السياسة و الدين) ، المجلة الفلسفية الجزائرية فصلية ، تصدر عن جامعة وهران ، عدد 1 ، جانفي، 1997، ص 38.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

و في إطار حديثنا عن الدين والدولة في الإس
وهي مسألة الإجتهاد ، فالخليفة في الإسلام هو مجتهد فعليه :" أن يراعي ظروف الزمان والمكان ، وأن يطلب من المجتهدين أن تجتمع كلمتهم على ما فيه المصلحة لهذه الأمة ولو خالفت ذلك كل المذاهب المدونة في الكتب ، ومعلوم أن إجتماع المجتهدين مصدر من مصادر التشريع."[1].

نفهم من هذا النص أولا أن الخليفة هو مجتهد لا مقلد والمجتهد له شروط، فالخليفة أثناء ممارسته للسلطة عليه الإحاطة بظروف رعيته، والأهم من ذلك خدمة مصلحة الجميع .

و بهذا نستطع القول: أن علاقة الدين بالسياسة في الإسلام تتحدد وفق المصلحة العامة والإجتهاد الذي يقابله في الغرب المسيحي الإيديولوجيا الإيجابية .

غير أن هناك مثال في التاريخ الإسلامي و المتمثل في تأسيس الدولة الأموية و العباسية عن طريق العنف، الذي يمكن عرضه بتعبير أدق و معاصر حسب محمد أركون :"الإيديولوجية الرسمية التي تفرض بالقوة صورة معينة عن السلطة الشرعية وذلك بواسطة تمويه المنشأ الحقيقي التاريخي للدولة وتزييفه، فكل إيديولوجية هي تشويه العملية الحقيقية لمجرى التاريخ من أجل المحافظة على تأييد الشعب لصورة منمذجة ومثالية عن الشرعية".[2]

إن هذا الموقف ناتج عن ظروف تاريخية فرضت نفسها على الدولتين آنذاك فكان ملجؤها الوحيد هو العنف من أجل الحفاظ على مقاليد السلطة، أما في الغرب المسيحي فإن الإشكالية تأخذ معنى آخر حسب محمد أركون: " إن جميع السلطات السياسية الراهنة هي في حالة بحث عن سيادة (أو شرعية تتكئ عليها) ولكنها غير موجودة فيما وراء المقالات التقليدية المدبجة عن العلاقات بين الدين والسياسة، فإنه لا يمكن القول بأننا نعيش الآن بلغات و تصرفات مختلفة –إحدى الحالات المحدودة لوضعنا البشري– ومن وجهة نظر تاريخية، يمكن القول: بأن التوتر الخلاَق بين السلطة والسيادة العليا هو في الغرب –بالمعنى الواسع للكلمة– الأكثر تقدما والأكثر جرأة. "[3]

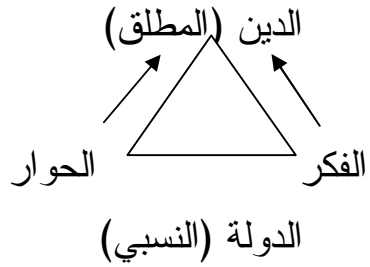
(1) عبد الرزاق بك السنهوري : مجلة اتحاد الجامعات العربية لدراسات و البحوث القانونية جامعة القاهرة، العدد 1 ، 1995، ص 86.
(2) محمد أركون : الفكر الإسلامي قراءة علمية ، تر: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي ، بيروت، (دط)، 1987، ص 168 .
(3) المصدر نفسه ، ص151.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

نحن حسب محمد أركون في متاهة فكرية لا [illegible] المشروعية، وكذا في حاجة إلى التأسيس أولا ثم إلى حوار بين الدولة والدين حسب برهان غليون والمتمثل في: " إعادة بناء الفكر و النسق الديني بصورة جديدة تختلف من حيث تعيين موقع الدين وإهتماماته وطقوسه وأهدافه ومطالبه ، تلك التي كانت تميزه في الصورة القديمة. فهي إذن طفرة في إطار النسق ذاته غيرت هذا النسق لوظائفه الرئيسية ودوره المعنوي والإجتماعي ."[1]

ما أحوجنا في مجتمعنا العربي الإسلامي إلى حوار :" الحوار بين القوى الإجتماعية والأهلية، إن تجديد السلطة الراهنة وفتح باب التغيير الذي هو شرط لتجاوز الأزمة في أبعادها العقيدية والسياسية والإقتصادية معا."[2]

يمكن توضيح موقف برهان غليون بالخطاطة التالية لثنائية "الدين و الدولة " ويقابلها المطلق و النسبي الثابت والمتغير و المؤطر لهما الفكر.



إن تعليقنا على هذا الطرح من أجل تثبيت هذه الثنائية هو تجاوز كل ما هو سلبي وذاتي بغية تأسيس سياسة شرعية تخدم مصالح البلاد والعباد، وعلى هذا فالدين :" كله سياسة لإصلاح الحياة الدنيا ودرء المفاسد عنها و كذلك لإصلاح الآخرة ودرء المفاسد عنها."[3]

لهذا نقول: أن للإسلام كدين رابطة للأمة ومن ثمة تصبح الأمور السياسية والدينية على نفس المستوى :"فأمور السياسة، والقانون شأنها شأن المسائل الدينية من العبادات وغيره، ومن هنا كان الرسول صلى الله عليه وسلم مؤسسا لدولة سياسية ولم تكن مهمته علمية دينية فحسب، ولكنها زيادة على هذا سياسة تشريعية وكان الإسلام عقيدة وشريعة ونظاما إسلاميا ."[4]

---

(1) سمير أمين و برهان غليون: حوار الدين و الدولة ، المركز الثقافي العربي ، ط 1 ، 1996 ، ص 43 .
(2) المرجع نفسه ، ص126 .
(3) محمد بن شاكر الشريف : البيان مجلة إسلامية ،شهرية، جامعة تصدر عن المنتدى الإسلامي ، العدد 1 ،2 ، 2004 ، ص17.
(4) محمد ابراهيم الفيومي: الفرق الإسلامية و حق الأمة السياسي ، دار الشروق ، ط1، 1998 ، ص 24.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

ب- إشكالية جدل السياسة و الدين و مستوى تأويلا

تعددت مستويات التأويلات لهذه العلاقات فتمخضت عنها نظريات تقدم طرحا يخدم معطاها الإيديولوجي، ومن هنا توجب علينا كباحثين، أولا :تحديد حقول البحث فالحقل الأول هو الدين والثاني هو السياسة، من واجبنا خلق ظروف راهنة تخدم هذه العلاقة التي أجرم معرفيا في حقلها، ومرتكب هذه الجريمة هي الإيديولوجيا

إن إنتاج الأفكار السياسية من النص الديني يقتضي أولا تحديد حقول البحث وهي أن المقدس يبقى ثابتا عبر التاريخ، فالمسألة مسألة تجديد تصوراتنا بالتأويل الذي ننسجه حول هذا النص الديني، وبالتالي نقول: أن النص الديني بريء وأن التأويلات آثارت الأفكار السياسية في التمرد عن الدين مهما كان أصله سماويا أو وضعيا. فالدين الوضعي يقتضي أفكارا وضعية بشرط مراعاة المصلحة العامة، والسماوي مطلق إطلاقيته تخول له قدسيته، هذه القدسية على سبيل المثال في الإسلام لا تفرض نموذجا معينا من الحكم أي هذا هو نظام الحكم في الإسلام.

إذ يقول محمد خاتمي: "ليس هناك شكل واحد متفق عليه بين الفقهاء والمفكرين الإسلاميين للحكم الإسلامي ولا شرائط مخصوصة متوافق عليها لأن الفهم الموحد والرؤية الموحدة للإسلام غير موجودين. "[1]

هنا إعتراف صريح بأن الإسلام برئ كدين من المتغيرات المحيكة ضده كما أنها إشارة إلى الإجتهاد، وبالتالي فإن الحكومة مفوضة للناس لا مكلفة لهم بمعنى أن الدين حدد المعالم العامة للنظام السياسي، أما ما يناسب الناس فموكل لهم، هنا يظهر الإجتهاد إذ يريد محمد خاتمي أن يبين: أن أساس الحكومة هو الشعب لا الدين فالدين إطارها العام.

لكن هناك طرح يدحض هذا الموقف، ويرفض الإجتهاد وكل المحاولات الفقهية إنه الموقف الإسلاموي السلفي الذي يتخذ من الفقه مرجعية له، ويدعو للعودة إلى القرآن والسنة بحيث يطرح الإسلاميون السياسي إنطلاقا من المبدأ القائل:" إن الإسلام هو فكر شامل وكلي ولا يكفي بالتالي أن يكون المجتمع مؤلفا من مسلمين بل ينبغي أن يكون إسلاميا في أساس بنيته. "[2]

(1) محمد خاتمي : مطالعات في الدين و الإسلام و العصر ، دار الجديد ط 2، 1999، ص 85.
(2) أوفيه رواتر : تجربة الإسلام السياسي، تر نصيرة مروى ، دار الساقي، ط 2، 1996، ص 42.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

وعلى هذا :"فإن الإسلام ليس جملة معتقدات كامل كلي ، الإسلام نظام جامع يتناول كافة وجوه الحياة. "[1]

فالتساؤل الذي يطرح نفسه: هو سؤال المرجعية أي من أين تستمد علاقة الدين بالسياسة مرجعيتها من الدين أو من الأفكار ؟ و نقع هنا في الفخ الإيديولوجي الذي يقحم الدين فيما يسمى بالإسلام السياسي، إن هذا الموقف يجعل من الإسلام إيديولوجيا هذا بالذات يوقع الإسلام كدين في المأسسة من حيث هي: "إنتقال من النظرية إلى التطبيق، مما هو موجود بالقوة إلى ما هو موجود بالفعل، وفي هذا الإنتقال، لا مناص من فقدان المبادئ لنصيب قل أو كثر من طاقتها، ومن إكتسابها يمليها الواقع بكل مميزاته وتشعباته وتناقضاته.[2] "

فالمأسسة هذه تحيد الدين عن أهدافه وخصوصياته الجوهرية فيقع في الإنحراف عن مساره الصحيح، ومن كل هذا يمكن القول حسب عبد الباقي الهرماسي :" يفتقر المجتمع العربي إلى نموذج في تنظيم العلاقة بين الدين والسياسة على الرغم من غنى التجربة العربية التاريخية والمعاصرة، فيظهر الفراغ في تأرجح المنظرين ضمن العموميات المعروفة في الدين والدولة والشريعة والعلمانية تسمح الدراسة الميدانية، وخصوصا دراسة حالات محددة بإستخلاص نموذج يشكل إطارا في التنظير كما في العمل السياسي المنظم."[3]

لهذا فالمفكر العربي الإسلامي بحاجة إلى إعادة التنظيم و تأصيل لعلاقة بين الدين و السياسة ، فبدلا من أن يقع المفكرون في إطار هذه العلاقة بين الدين و السياسة أسرى إما لنموذج الفصل بين الدين و الدولة ، و إما لنموذج ديني مغاير وهو ما يعرف بالإسلاموية: "فإذا إنطلقت الجدلية في الغرب من السياسة لضبط الفصل الوظيفي بين الهيئات الدينية والسلطات السياسية التنفيذية، والجدلية في الوطن العربي يجب أن تنطلق من الدين لحمايته من التسييس والحفاظ على جوهره إتجاه التنافس السياسي."[4]

(1) أوفيه رواتر : تجربة الإسلام السياسي، مرجع سابق ، ص 46.
(2) عبد المجيد الشرفي:الإسلام بين الرسالة و التاريخ ، دار الطليعة لطباعة و النشر، بيروت، ط1، 2001 ، ص118 .
(3) عبد الباقي الهرماسي و آخرون: الدين في المجتمعات العربية، مركز ديراسات الوحدة العربية، ط2 ، 2000 ، ص428 .
(4) المصدر نفسه ، ص 428 .

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

إن جدل هذه العلاقة عموما ينطلق بالتأسي
عن الدين لأنه معرض للخطر والمأزق الإيديولوجي، لسنا بحاجة إلى التنظيم الحتمي بقدر ما نحن بحاجة للدفاع عن الدين من مفاهيم غربية وافدة كالتسييس والمأسسة والفصل، هذه المفاهيم بنظرنا مفاهيم قابلة للنقد والرفض فما يصلح للغرب غير صالح لنا بحكم مرجعيتنا العربية الإسلامية، لذلك نقول: إن البحث في طبيعة هذه العلاقة (دين وسياسة) يقتضي منا بحثا أساسيا من منطلق الواقع السياسي وضرورة إلتواء النزاعات وحماية الدين من السياسيين ومن رجال الدين الطامعين في السلطة، فمثلا الواقع السياسي الغربي غير واقعنا نحن المسلمين، فالغرب إذا قال: بالفصل بين الدين والسياسة من منطلق تاريخ المسيحية والإضطهاد الذي تعرضت له المسيحية، أما اليهودية فقد بررت عدم الفصل بين السلطتين الروحية والزمنية ويجب أن تخضع السلطة الدينية للسلطة الحاكمة من أجل تبرير فكرة شعب الله المختار، و كذا نتيجة قلقهم الوجودي لا قلقهم المعرفي هذا ما أكده سبينوزا: "سواء نظرنا إلى الأمر من زاوية الحقيقة وسلامة الدولة أو مصلحة الدين، يجب أن نسلم بأن القانون الإلهي أي المنظم لشؤون الدين يعتمد مباشرة على مشيئة السلطة العليا الحاكمة، وبأن هذه التي يجب أن تقوم بمهمة تفسيره وحمايته وبذلك لا يعود من الممكن أن ينكر أحد أن الدعاة الحقيقيين لكلام الله من يدعون التقوى مع إعترافهم بسلطة الحاكم ، ومع إمتثالهم لقراراته التي يوفق بها بين التقوى والمصلحة العامة. "[1]

إن منطوق النص يوحي بإخضاع السلطة الدينية للسلطة الحاكمة فهي وحدها صاحبة القرار و تنظيم الشؤون الدينية والسياسية.

وفي وقتنا الراهن بناءا على رأي ابن خلدون :" فجميع المحاولات للعودة على بدء الدعوة المحمدية أو المزج الزمني بالروحي مصيرها الفشل في يومنا هذا، كما أمسى و كما غدا ."[2]

(1) سبينوزا : رسالة في اللاهوت و السياسة تر، و تق ، حسن حنفي مراجعة فؤاد زكريا، مكتبة الأنجلو المصرية، ط 2 ، 1981، ص 441.

(2) جورج لابيكا : السياسة و الدين عند ابن خلدون ، تعر ، موسى وهبة و شوقي الدويهي ، دار االفرابي ،ط1 ، 1980 ، ص 240.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

ومن ثمة تصبح ثنائية الدين والدولة في الف
ثنائية مزيفة، لأنها تتخذ مرجعيات عدة بحيث أن كل طرف يعتبر مرجعيته حقيقية خالدة: "و إنما كانت ثنائية الدين والدولة في الفكر العربي المعاصر مشكلة مزيفة لأنها تغطي مشاكل الحاضر وتقفز عليها وتطرح بدلا عنها مشاكل أخرى تجعل حلها شرطا للنهضة وضرورة مستقبلية." [1] .

و بهذا علينا أولا: الإعتراف بأن هذا المشكل مشكل مستقل بذاته، يعني أن معالجة مسألة علاقة الدين بالدولة تنطلق من المعطيات الواقعية الخاصة بكل بلد عربي على حدة.

مسألة العلاقة بين الدين و الدولة في الوطن العربي حسب الجابري "ليست مشكلة قومية بل هي مشكلة قطرية يراد منها أن تنوب عن حقيقة كلية هي غياب الديمقراطية السياسية والإجتماعية في الوطن العربي من الخليج إلى المحيط."[2]

يعني أن توظيف الدين في السياسة يجب أن يخضع لعقل سياسي وعليه :"فإن مفهوم الإسلام السياسي لا يمكن أن ينجح في تحقيق أهداف التاريخية التي تمنحه الوجود ومبررات هذا الوجود إلا طرح مسألة الإستبداد والظلم وما يرتبط بهما أو ما يترتب عنهما من مسائل سياسية وإجتماعية. "[3]

نخلص من هذا كله أن فحوى العلاقة بين السياسة والدين يجب أن تؤسس على أسس إبستملوجية وعلى عقل سياسي واع، كما يجب أن نتعامل مع الدين كمرجعية ثابتة مطلقة بريئة لا كدين كما يفهمه أصحاب السياسة كونها رائدة الإختلاف، و كلما كان هناك إختلاف كانت فرقة والدين برئ من هذا كله، علينا تجنب التوظيف السلبي للدين وجعله مبررا للإستبداد والطغيان، وهذا ما سنعالجه في الفصل الثاني.

---

(1)- محمد عابد الجابري : الدين و الدولة و تطبيق الشريعة مركز دراسات الوحدة العربية ، ط1 ، 1996 ص98 .
(2)- المرجع نفسه ،ص ص 99 ، 100 .
(3)- المرجع نفسه ، ص 122 .

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

المبحث الأول: السياسة العثمانية وآثارها على ا

1- السياسة ما قبل الكواكبي (الإستبداد العثماني):

إن السؤال الإبستمولوجي العام في التاريخ السياسي العام للدولة العثمانية يتشكل بالصيغة التالية: كيف غدت المؤسسة الدينية الرسمية إطارا تستثمره قوى السلطة المختلفة؟ هل مفهوم الإستبداد في الدولة العثمانية مبرر بمشروعية ما أم أنه مطلق ؟

لقد حكم الدولة العثمانية سلاطين كثر ، غير أن السلطان عبد الحميد الثاني* شاع عليه أثناء فترة حكمه أنه كان يمارس المخاتلة بالسلطة ، لدرجة أنه إتهم بالإستبداد: "إذ بدأ حكمه الفردي بافتتاح مجلس "المبعوثان " لكنه سرعان ما عطله إلى أجل غير مسمى, وأن هذا التعطيل في 13 فبراير 1878، وإ ستمر الحكم الفردي لعبد الحميد مدة ثلاثين عاما و نصف عام تقريبا , يعني حتى 13 يوليو 1908, عندما ثار عليه الجيش فإضطر إلى إعلان الحكم النيابي ، وإفتتح البرلمان للمرة الثانية. "[1]

إن تعليقنا على هذا النص، أولا أنه ينتمي إلى التاريخ السياسي ، و أننا في تحليلنا نتبنى المنهج التاريخي لأن طبيعة الموضوع تفرض ذلك ، ومن ثمة يمكننا القول : أن هناك آلية لإستهلاك السلطة في شخص عبد الحميد بوصفه سلطانا على الدولة العثمانية، إنه مستبد تنطبق عليه في ممارسته للسلطة الثوابت السياسية في الفكر السياسي (وحداني التسلط ، قاتل لأبيه) ، متفردا بالحكم رافضا كل من يعارض سياسته ، إذ يعمل جاهدا على ترويضهم ، و إن فشل في ذلك اضطر لنفيهم إلى مكان بعيد , بعد أن يمنحه منصبا عاليا و راتبا كبيرا.

---

* ولد عبد الحميد الثاني و هو ابن السلطان عبد المجيد صاحب فرمن التنظيمات، الذي ينظم الدولة العثمانية على الطراز الأوروبي ، ولد في 21 سبتمبر 1842 ، و تولى العرش خلفا لأبيه مرا د في 31 أغسطس عام 1876 ، وماتت أمه و هو في الحادية عشر من عمره ، فربته زوجة أبيه و عاملته معاملة شفقة و رحمة و عناية ، تعلم عبد الحميد العلوم الأساسية في عهده كما تعلم اللغة العربية و الفارسية و كان ينظم الشعر ، إذ كان حريصا و مانعا لتدخل النساء في السياسة ،أو شؤون الدولة منعا باتا و في 10فبراير عام1918 مات السلطان عن سن يناهز 76 عام ، انظر: محمد حرب, العثمانيون في التاريخ و الحضارة ، دار القلم دمشق، ط1، 1989، ص 30.

[1] المرجع نفسه، ص 33.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

كان عبد الحميد الثاني يسعى إلى كسب حصان

، لكن السؤال المطروح هنا : تحت أي ستار مارس السلطان عبد الحميد الإستبداد و هذا التلاعب بالسلطة ؟ نود أن نقول : أن السلطان عبد الحميد مارس سياسة القمع و قتل الأفكار للبقاء في بساط السلطة , و في هذا المقام نرصد قصيدة نظمها الفيلسوف التركي رضا توفيق.*

عنـــــدما يذكـــر التـــاريخ إسمك يكون الحق في جانبك ومعك أيها السلطان العظيم
كـــنا نحن الـــذيـــن إقتربنـــــــا دون حيـــــاء على أعظم سياسي العصـــــــر
قلنا: إن السلطـــــان ظالـــــــــم و السلطـــــان مجنـــــــــــــــــــــون
قلنا: لابد من الثورة على السلطان و صدقنـــــا كل ما قاله لنا الشيطـــــــــــان
و عملنـــا علـــــــــى إيقاظ الفتنـــــــة[1]

إن هذه القصيدة توحي لنا بمدى الحد من الحريات الفردية و السياسية، و كذا الحد من الصحافة ، لذلك نشبت عداوة بين السلطان و الضباط , وطلبة العلوم العليا خاصة طلبة (الطبية العسكرية) .

إن الوضع الداخلي للدولة العثمانية أثناء حكم عبد الحميد الثاني كان حرجا للغاية، إذ كثرت فيه الحروب ، كالحرب الروسية العثمانية المشهورة, و المعروفة بحرب 93، و مثلت هذه الحرب نكبة من نكبات التاريخ العثماني، إذ كثرت الصراعات و المؤامرات الداخلية هذا من جهة , ومن جهة أخرى التنافس الأوروبي المتمثل في الأطماع على العالم الإسلامي .

وعلى سبيل المثال من هذه المؤامرات بالذات مؤامرة 20مايو 1878، و أثناء ما كان جيش الإحتلال الروسي يجثم على أراضي الدولة العثمانية ، و إنشغال هذه الأخيرة به قام شاب يدعى :"علي سعاوي مع أنصاره من الشباب الثائر بمحاولة لخلع عبد الحميد وإحلال مراد- و كان مريضا مرضا عقليا- محله, إلا أن هذه المحاولات باءت بالفشل."[2]

كما أن السلطان عبد الحميد أثقل كاهل الدولة بديون ضخمة, و عليه يمكننا القول: بأن السلطان عبد الحميد كان حاكما لأمره لا يردعه رادع في ممارسة السلطة, لدرجة أنه كان يربط مؤسسات الدولة بشخصه مباشرة ، و في عهده أيضا فرضت كل من فرنسا و بريطانيا حمايتهما على تونس و مصر, و بهذه الأعمال المشينة والإستغلال السلبي للسلطة :" تم عزل

* محمد حرب : مرجع سابق ،ص37 .
(1) المرجع نفسه ،ص 33.
(2) المرجع نفسه، ص 35.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

خليفة المسلمين السلطان عبد الحميد الثاني من كل س
جمعية الإتحاد و الترقي التهم التالية. "[1] :

1- إحراق المصاحف.

2- الإسراف .

3- الظلم و سفك الدماء .

إن إقتفاء أثر السيرة الذاتية لسلطان عبد الحميد الثاني، و حسب مؤرخي العصر الحديث أن فترة حكمه دعاها البعض " بعهد السلطان الأحمر" متهمين عبد الحميد الثاني بالإستبداد و خنق الحريات، وفرض الأفكار الرجعية و سيطرة القوى الخفية، أو البوليس السري. "[2]

وإقترن اسم عبد الحميد بالدستور و الإستبداد معا ، فهو :"من أصدر الدستور ثم علقه ثم أعاده و أجرى أول إنتخابات نيابية و إفتتح أول مجلس وحله , و قد أمر فور توليه الحكم بتشكيل هيئة لإعداد دستور للإمبراطورية على غرار الدستور البلجيكي"[3] .

إن اللامنطوق لهذا النص دلالات بسيكوسياسية تدخل في نفسية المستبد الذي يتلاعب بالسلطة و يحكم حسب هواه ، و هنا تكمن خطورة الأمر الذي يجعلنا نطلق عليه إسم المستبد , و المستبد يعمل بكل الطرق غير المشروعة في سبيل بقاء سلطانه .

فالحالة التي آلت إليها الدول العربية إبان حكمه من خراب اقتصادي و الظلم والإستبداد الذي يرافقه عادة الكثير من الرشوة و تيسير المصالح الخاصة .

---

[1] محمد حرب ، مرجع سابق، ص 56.

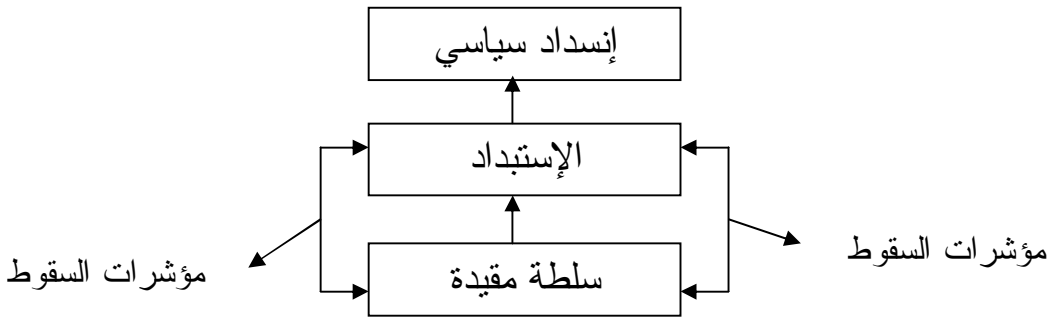
[2] عبد اكريم محمود غرابيه : تاريخ العرب الحديث ، الأهلية للنشر و التوزيع، بيروت 1987 ،ص 248.

[3] المرجع نفسه، ص 249.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

و لعرض الحالة التي أصبحت عليها الدول المثال التالي : "فالصناعة لم تستطع منافسة البضائع الأوروبية فتدهورت ، وازداد العجز التجاري و تراكمت الديون الأجنبية على الدولة , و لم تستطع الدولة إيجاد قوة كافية قادرة على حفظ الأمن الداخلي "[1].

إن الدول العربية في عهد عبد الحميد الثاني عانت بلغة العصر من هم الإستبداد، وهم الإنسداد السياسي المتمثل في مجموعة الثوابت الثابتة عن مفهوم الإستبداد, و يمكن أن نعبر عن هذه الحالة بالمعادلة التالية : هم الإستبداد ، و هم الإنسداد السياسي و إستهلاك السلطة .

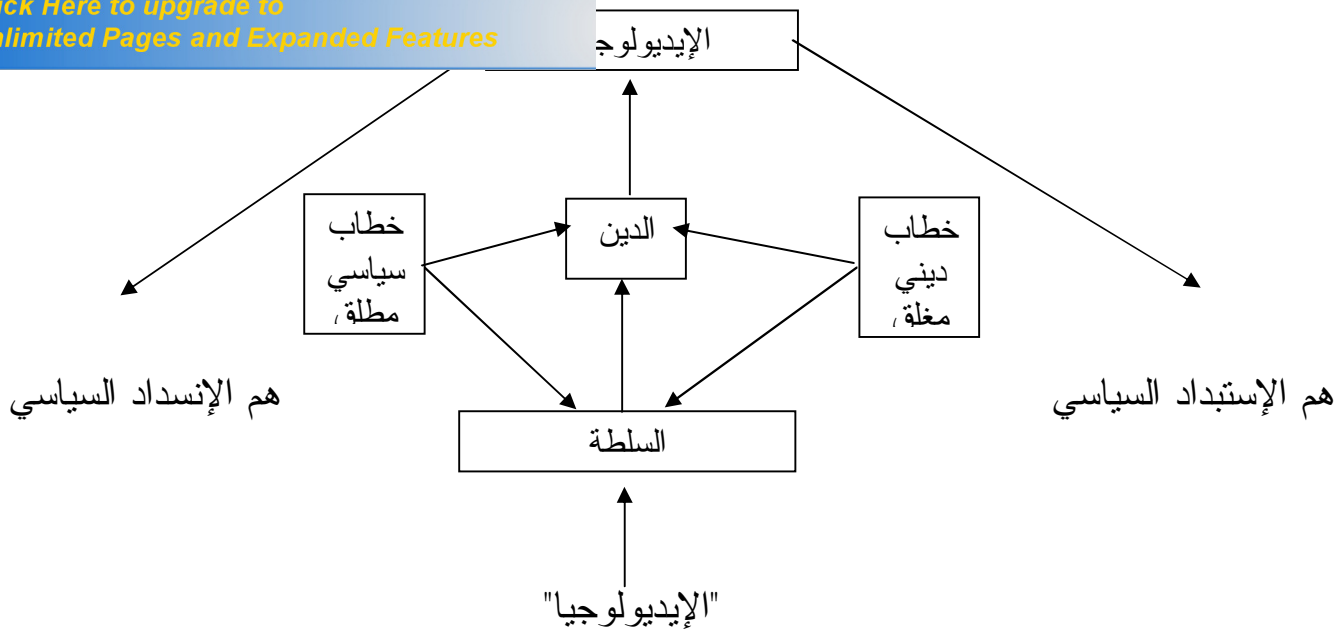


إن هذه المعادلة ذات ثلاثة مفاهيم : هم الإستبداد و هم الإنسداد السياسي وآلية استهلاك السلطة ، كلها من جذر مفهومي هو ما يعرف بالإيديولوجيا, و لكن أي أيديولوجيا ؟ إنها الإيديولوجيا السلبية ، تلك التي توظف و تؤول القضايا حسب ذاتيتها و نطلق عليها – و هذا في نظرنا بطبيعة الحال – الإيديولوجيا الذاتية التي تبسط أجنحتها على مفهوم الدين , فيصبح الدين بهذا المعنى مفهوما ميتا جامدا خاضعا لمرجعيتها ، ومن هنا ينشأ الصراع بين الخطاب السياسي و الخطاب الديني ، و تكون الإيديولوجيا هي المحرك الذي يحرك هذا الصراع , ويمكننا إختصار كل ما قلناه في خطاطة تمثيلية بيانية :

---

[1] عبد الكريم محمود غرابيه , مرجع سابق, ص 251.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features



وعلى هذا يمكننا القول: أن مفهوم الإستبداد السياسي في الفكر الإسلامي الحديث مؤطرا و محميا بإسم الدين ، و هذا ما سنحاول تقصيه و بحثه في هذا المبحث و من خلال ما هو كائن نشأ فكر خصب يعرف بالفكر الرافض للوضع الذي كان يحيط به، و من ثمة فالفكر البشري وليد جملة من العوامل تعمل كلها مجتمعة في بلورته، فالفكر السياسي للكواكبي تربى في رحم مشحون و مليء بالتناقضات السياسة و التفسخات القيمية، لكن القضية لا تتوقف هنا وحسب، بل تجاوزت هذه الحدود إلى المساس بقدسية الدين وتوظيفه كمعطى إيديولوجي في ممارسة السلطة السياسية ، و لقد تكلمنا في الفصل الأول من المبحث الثالث، وقلنا: بأن العلاقة بين " الدين و السياسة" علاقة مفهومية يجب أن ترتبط بالجانب المعرفي، و المشكلة الجوهرية في هذا الطرح تنطلق من كون الطغاة والمستبدين يستغلون الدين، و يبررون ممارساتهم باسمه، و يقصون العلم والثقافة لأنهما تشكلان خطرا على وجودهم، فالمستبد يسعى بفعل نفسيته وسياسته الذاتية إلى تدمير القاعدة الأساسية للدين، فيكيفه حسب هواه فالصواب عنده ما يخدم مصلحته و الفساد ما يخدم مصلحة الغير (الآخر). فغايتنا من هذا المبحث هو دراسة الخلفية الإيديولوجية للإستبداد السياسي للسلطة فباسم ماذا ؟ و كيف نؤصل له؟: " فالدواء الوحيد الذي يحمي المجتمع من الإصابة بالطغيان هو اليقظة الدائمة و ذلك إلى جانب الحصانة التي توفرها النظم القانونية الملزمة بالنسبة إلى الحاكم و المحكوم على حد سواء."[1]

[1] جواد صيداوي: مرجع سابق، ص 13.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

إن في نظرنا المستبد خبير بشؤون رعيته، و
لهذا الطرح، وذلك في نظرنا كأمة مسلمة يكون بإستراتيجية التي تستمد من مصادرنا التشريعية كما أنزلت لا كما يوظفها أصحاب البلاط السياسي، الذين يخولون لأنفسهم سلطة لا محدودة.

ومن هذا المنطلق نشأ فكر الكواكبي باحثا عن الداء مشخصا الدواء منقبا عن أسباب الخلل الذي لحق بالمسلمين في ظل الحكم العثماني، ومن هنا وجب أن نتساءل: ما هي مبررات و مرجعيات و جذور الفكر السياسي عند الكواكبي ؟

2 – جذور الفكر السياسي عند الكواكبي:

لعل من جملة المبررات الأوضاع الداخلية ونعتبرها كمبرر قوي، فقد حصرها الكواكبي في سوء الأحوال الفكرية والأخطاء الإدارية للسلطة العثمانية، وتخلف المجتمعات العربية بصفة عامة، فمن الأخطاء الإدارية التي كانت تمارسها الدولة العثمانية إعتلاء الإخوة والأعمام وأولاد العم منصب السلطان وهم في غالبيتهم من سجناء الأقفاص، وبالتالي: " فقد تبوأ مركز السلطان أفراد يفتقدون أبسط شروط تولي هذا المركز لجهة إفتقارهم لأية تنشئة سياسية تؤهلهم تولي شؤون الحكم أو لجهة إنقطاعهم شبه الكامل عن المجتمع الذي يحكمون "[1].

إن ضعف الإمبراطورية العثمانية إبان فترة حكم السلطان عبد الحميد و موجة الفساد الرابض داخل القصر و الأطماع الفردية المحمومة كانت أقوى من أي اعتبار، فغدا الإستبداد قاعدة للحكم، والجريمة وسيلة الحاكم ليستمرفي منصبه، و الحكم على مدى النجاح العظيم الذي حققه عبد الحميد هو اتخاذه الدين الإسلامي كإيديولوجية: " فقد بدأت الدولة في هذا العصر في اتخاذ الدين الإسلامي أساسا أيديولوجيا يقوم بتوجيه المجتمع في مجالاته ."[2].

إنها إشارة إلى درجة الإستبداد التي وصلت مع السلطان عبد الحميد الثاني الذروة والتي بلغت حدا مخيفا من الإجرام والإستهتار والشذوذ.

ومما لاشك فيه أن سياسة كهذه توحي بالتفريط في المسؤولية وأمانتها، وكذا ممارسة الإستبداد والتسلط ،حيث كانت مدعاة لبناء روافد الفكر الإسلامي السياسي الحديث من جهة، وتفكيك الدولة العثمانية من جهة أخرى، لأن المرض الذي أصابها والمتمثل في الإستبداد في

(1)- حسن الضيقة: الدولة العثمانية ، الثقافة ، المجتمع و السلطة ، دار المنتخب العربي ط1 1997 ،ص77.
(2)- سيد محمد السيد : دراسات في التاريخ العثماني ، دار الصحوة لنشر و التوزيع ، القاهرة ط 1 ، 1996, ص 295.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

أبشع مظاهره، وكذا المؤامرات الرهيبة التي كانت تدور سواءا في البيت العثماني، أوفي إنعكاساتها على الفكر السياسي الإسلامي الحديث.

كما إتبع السلطان عبد الحميد سياسة تسعى لتقوية نفوذه الشخصي، بهدف القضاء على الإزدواجية:"في إدارة الدولة، وأعاد مفهوم الجامعة الإسلامية، كمفهوم سياسي إيديولوجي من شأنه توطيد العلاقة بين الرعايا و الدولة "[1].

ومن منظورنا أن سياسة الإستبداد هذه لا نسندها إلى الحاكم وحده, بل إلى المحكومين أيضا, لأنهم لا يبدون أي إعتراض أو إستنكار إزاء هذه السياسة، و في رأينا أن مثل هذه المواقف السلبية من الرعية إتجاه إنحراف الحكام تعتبر من أقوى العوامل المؤدية إلى تكوين و تقوية حبل الإستبداد. كيف لا, و نحن نجد سيدنا عمر بن الخطاب و بدافع خوفه من إرتكاب معصية نحو الله بالإساءة إلى عباده, نجده في أثر سيرة الصحابة خاطب جموع المؤمنين بقوله: "إذا وجدتم في إعوجاجا فقوموه بحدة سيوفكم ".

هذه العوامل في رأينا أدت إلى الفوضى داخل البلاط السياسي العثماني, وكذا – فوضى سياسية – الأزمات الإجتماعية كانت قد حكمت على الدولة العثمانية بالإحتضار و بالميلاد للوعي– الصحوة و الإصلاح – للفكر الإسلامي الحديث ، إذ بات الحكم العثماني بصوره الجامدة غير قادر على مواجهة الأحداث الجديدة و التطورات الفكرية التي أقبلت على سورية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، و هذا بطبيعة الحال راجع إلى فساد الإدارة التركية و السياسة الضيقة الأفق : " فبدأت سورية إتصالها بالغرب منذ أوائل العصور الحديثة ، حيث نشأت في حلب شركة الشرق الأدنى للتجارة ، وهي شركة بريطانية مارست نشاطا تجاريا واسعا بين الشرق الأقصى و غرب أوروبا و حققت نجاحا مرموقا في ذلك الميدان." [2]

و لعل من أحسن ما إستفادت به سورية أثناء إحتكاكها بالغرب الأوروبي هو بلورت الوعي السياسي الذي تجسد في ظهور جمعيات ثقافية الطابع التي ساعدت على تجديد الإحساس بالشخصية العربية, و التي قامت في أعقابها الجمعيات السياسية من أهمها:" رابطة الوطن العربي التي أنشئت في باريس عام 1904، وجمعية النهضة العربية التي أسست في دمشق 1906. "[3] .

(1) - سيد محمد السيد : دراسات في التاريخ العثماني ، مرجع سابق , ص 294 .
(2) زهية قدورة : تاريخ العرب الحديث دار النهضة العربية بيروت ، لبنان ، د ط 1985، ص 232.
(3) المرجع نفسه ، ص 235.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

إضافة إلى: " تقوية الحركة الإسلامية في أنح
فيه الدولة العثمانية تعمل على التشبه بأوروبا في إدارتها و مؤسساتها. "[1]

إن هذه التطورات الحاصلة في العالم العربي أدت بدورها إلى إنعكاسات أخرى على مستوى الإقتصاد والمجتمع بحيث ظهرت طبقة متوسطة تسعى إلى إكتساب الوعي والقدر الكافي من الثقافة والأفكار، ومن أوخم النتائج السلبية لسلطنة عبد الحميد الثاني هو حركة التغير الإجتماعي أي ما يعرف بالهجرة :" و لما كانت الدولة العثمانية تمر بعهد التفكك ، فقد حدثت تغيرات عظيمة في بنية المجتمع العثماني ، و كانت هجرات الشعوب الإسلامية من المناطق التي إستولى عليها و إنتشارها في مناطق أخرى من أنحاء الدولة واحدة من أهم الأحداث الأليمة في العالم الإسلامي. "[2]

و يظل التساؤل الأجدى هو كيف سيتعامل الفكر الإسلامي مع هذه الأزمة نطلق عليها مفهوم الأزمة و الطريق المسدود, وفي رأينا ما خلفه الحكم العثماني في العالم الإسلامي يوحي بهذه الأزمة، وهي أزمة سياسية بالدرجة الأولى , و تليها الأزمات الأخرى على مستوى كل الميادين فالدولة العثمانية عندما إستولت على العالم الإسلامي كانت في مرحلة ضعف و هوان ، و فاقد الشئ لا يعطيه إذ آلت أوضاع و ظروف العالم الإسلامي خلال القرن التاسع عشر إلى ضعف ساهم بطريقة أو بأخرى في بلورة الوعي الديني و السياسي الإسلامي، كانت هناك ضرورة ملحة من طرف زعماء الإصلاح للقيام بتوعية المجتمع و تثقيفه الثقافة الدينية الصحيحة، والأفكار السياسية السليمة التي جسدوها في مفهوم الإصلاح والنهضة، التي أرسى جمال الدين الأفغاني* معالمها، فهوذلك الرجل الفذ، الذي هز أركان الإستبداد هزا عنيفا وحطم قيود العبودية والإستغلال، إنه أب النهضة الحـــديثة وحامل لواء الفلسفة التحررية، فهو المنبع والرصيد الروحي لكل الحركات الموجودة في الشرق, ومنها تأثر الكواكبي به ومن ثمة يمكن: " أن نعتبر التعاليم الفلسفية التي كان يدعو إليها أول إيديولوجية إسلامية، وإن لم تكتمل معالمها. "[3]

---

(1) سيد محمد السيد ، مرجع سابق ،ص 290.
(2) المرجع نفسه ، ص 208.
* يعتبر رائد من رواد حركة الإصلاح الديني و الاجتماعي في العالم الإسلامي ، ولد بمدينة "أسعد أباد " من أعمال "كابل" في 1254 كان سباقا إلى فكرة الممالك الإسلامية القائمة إلى ممالك دستورية .
(3) محمد قنانش : المواقف السياسية بين الإصلاح و الوطنية (في فجر النهضة الحديثة)، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع د(ط.س) ،ص 149.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

3- المرجعية الإسلامية في فكر الكواكبي :

ينعكس تأثر الكواكبي في الروح الثورية التي إستقاها من فكر جمال الدين الأفغاني, وهناك إجماع تام بين المصلحين المسلمين للإستبداد و رفضه شكلا ومضمونا، فلقد حاول جمال الدين الأفغاني أن يشخص أدواء الشرق و يصف العلاج قائلا :"إن الدواء هو ما يسير عليه الغربيون من العزة ، فإذا كان هذا بعيد المنال ، فلا بد من تربية جيل جديد تربية دينية صحيحة يتولى أمرها أناس يأخذون على أنفسهم عهدا ألاّ يقرعوا باب لسلطان ، و لا يغرهم الوعد بالمنصب ....بل يرون في المتاعب و تحمل المكاره لنجاة الوطن من الإستعباد غاية المغنم و في عكسه المغرم "[1]

و في المقابل نص للكواكبي, و له نفس الرؤية الإصلاحية: " فالدين الصحيح كافل للنظام و النجاح في الحال، والسعادة والفلاح في المآل."[2]

و مشكلة العالم الإسلامي حسب المفكرين تكمن في الجانب الديني الفاسد، فالعالم الإسلامي بحاجة إلى توعية، ونهوض وثقافة، خصوصا الثقافة الدينية الصحيحة، والسليمة لأنها بؤرة الدواء ثم تأتي الأفكار السياسية السليمة, لهذا تبلور الفكر الإسلامي بكل أعلامه فكان الكواكبي واحدا منهم رافضا و ثائرا على طبيعة السياسة التي كانت تمارسها الدولة العثمانية بوصفها :"كانت تيوقراطية، أي دولة دينية، فقد جاءت سياستها و تشريعاتها ومعظم تصرفاتها تتسم بالطابع الديني الإسلامي الذي كان من أبرز خصائص هذه الدولة. "[3]

إن الجدير بالملاحظة أن مؤرخي العصر الحديث نسب لسياسة الحكم التي كانت تمارسها الدولة العثمانية سياسة إستبدادية خاضعة لنظام الحكم المطلق ، و في رأينا نحن مارست هذه السياسة بإسم الدين الإسلامي في الباطن تمارس الإستبداد و في الظاهر تتظاهر بمبدأ الشورى، و هو ما يعرف في اللغة السياسية المعاصرة بمفهوم التقية السياسية و الحصانة السياسية، وهنا يظهر التلاعب بالسلطة أو كما يقول الكواكبي :" الترك لا يقصدون بالإستناد للدين غير التلاعب السياسي و قيادة الناس إلى سياستهم بسهولة. "[4]

---

(1) محمد قنانش : المواقف السياسية بين الإصلاح و الوطنية (في فجر النهضة الحديثة)، المرجع السابق ، ص 29.
(2) عبد الرحمان الكواكبي : الأعمال الكاملة للكواكبي تح ، محمد جمال طحان ، مركز دراسات الوحدة العربية ، سلسلة لتراث القومي، ط 1 1995، ص 287.
(3) فتيحة النبراوي ومحمد نصر مهنا : قضايا العالم الإسلامي و مشكلاته السياسية بين الماضي و الحاضر ، منشأة معارف بالإسكندرية ط 1 ، 1983، ص 121.
(4) عبد الرحمان الكواكبي : الأعمال الكاملة للكواكبي ، مصدر سابق ،ص 401.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

إذن إن السياسة العثمانية سياسة مكيالية تس

وعليه فإن أفكار الكواكبي السياسية لم تأت هكذا من العدم، و إنما جاءت نتيجة مرجعية فكرية ملحة جسدها الأب الروحي جمال الدين الأفغاني في فكره الإسلامي و السياسي ، ففكرة الجامعة الإسلامية التي نادى بها جمال الدين الأفغاني، ما هي إلا المرآة العاكسة للواقع العربي الإسلامي تحت وطأة الخلافة العثمانية .

و يظهر مما إستعرضناه بأن الجانب السياسي للعالم الإسلامي كان عقيما وميتا، وفي هذا المقام يصور لنا الكاتب الأمريكي: لوثروب ستودارد حالة المسلمين الفكرية والسياسية.

قائلا:" إنقلبت الحكومة الإسلامية إلى مطايا إستبداد وفوضى وإغتيال فليس يرى في العالم الإسلامي في ذلك العهد سوى المستبدين الغاشمين كسلطان الدولة العثمانية، وأواخر ملوك المغول في الهند يحكمون حكما واهنا." (1)

من هذا المنطلق تمخض فكر جمال الدين الأفغاني، وأسس فكرة الجامعة الإسلامية التي جاءت لمعالجة الأوضاع الداخلية للعالم الإسلامي :" من سوء الإستبداد واستبداله بالشورى وروح الديمقراطية الغربية إضافة إلى هذا أرادت الجامعة الإسلامية القضاء على موجة الفقر والانصراف، إلى الرذائل و البعد عن الأخذ بأسباب التقدم الحضاري الأوروبي، إما خوفا على الدين و إما لأن الحكام العثمانيين فرضوا العزلة على المسلمين."(2)

إضافة إلى هذا هناك عامل خارجي جاءت الجامعة الإسلامية لمعالجته و التصدي له وهو التعرض للغزو الإستعماري الأوربي، الذي إهتم بإضعاف نفوس المسلمين حتى يبتعدوا عن الجهاد الإسلامي و الوطني ضد المعتدين ،و هنا يظهر البعد التحرري في فكر جمال الدين الأفغاني .

و بهذا جاءت فكرة الجامعة الإسلامية مشحونة بحمولات من الوعي السياسي، و الديني تنادي بالإصلاح و النهضة بكل ما أتيت من فكر، و خير النخبة كمحمد عبده ورشيد رضا، غير أنه كان يمكن لفكرة الجامعة الإسلامية أن تجد قبولا لو لم يتسم السلطان عبد الحميد الثاني بالإستبداد، غير أن هذا كان حافزا في تشكيل الوعي ، وإيقاظ العرب ومعرفتهم وإدراكهم بأن الوقت قد حان للتخلص من كل ربقة الحكام المستبدين .

---

(1) لوثروب ستودارد (مترجم) : حاضر العالم الإسلامي ص 259 نقلا عن رأفت الشيخ : تاريخ العرب الحديث عين للدراسات، و البحوث الإنسانية، و الاجتماعية، د ط 1994، ص 270.

(2) المرجع نفسه ، ص 271.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

نخلص مما قلناه سابقا: أن سياسة التتريك الع إغتيال عقله ، و يمكن لنا أن نقول: أن هذه السياسة بقدر ما كانت نقمة عليه فهي نعمة، على فكرنا إذ أرست روح التنوير في أوساط عالمنا العربي الإسلامي ، فكانت من ثمارها بلورة فكرة الإصلاح و النهضة, فتجسدت أفكار تحررية واعية, فكل ينظر إلى الإصلاح و النهضة من منطلقه الخاص, غير أنها في القالب العام تصب في أصل واحد وهو الدفاع عن الدين الإسلامي، مما لحق به من خرافات وتراهات ، بهذه العوامل الفكرية ظهر جمال الدين الأفغاني و محمد عبده, فكانا بمثابة المنقذين و المخلصين للأمة الإسلامية ، والكواكبي يعترف بنفسه في مقدمة كتابه "أم القرى " بأنه تأثر بمن سبقوه في النهضة الإسلامية و هي إشارة للأستاذين فيقول :" قد إطلعت على كثير من مقالاتهما الغراء في هذا الموضوع الجليل وإتبعت أثرهما بنشر ما لاح لي في حل هذا المشكل العظيم. "[1]

ومن خلال السيرة الذاتية للكواكبي وجدنا أنه كان كثير الترحال وإن صح التعبير نقول عنه: بأنه فيلسوف الرحالة, فقد جال كل الأقطار خوفا من السلطة العثمانية، وكانت مصر المحتضنة له دائما، فنهل من أفكار جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ومن هنا وجب أن نتساءل: ما هي مواطن تأثير كل من الأفغاني ومحمد عبده في فكر الكواكبي، وكيف طور الكواكبي هذه الأفكار من مجرد آراء إلى نظرية سياسية في الحكم ؟ كيف ربط الكواكبي بين أستاذه وفكره السياسي ؟ ما مستويات تحريك الفكر الإسلامي الحديث في فكر الكواكبي ؟ كيف أصل الكواكبي فلسفيا لهذه الأفكار العربية الإسلامية (المرجعية)؟

إن قراءتنا للأعمال الكواكبي وخصوصا كتاب "أم القرى " نلاحظ فيه جليا الروح الإبداعية لفكر الكواكبي، فالقارئ لهذا الكتاب يشعر وكأنه يقرأ في كتاب الجمهورية لأفلاطون، هناك تشابه بين الكتابين من الناحية المعرفية التي تتمثل في الخيال الإبداعي والمحاورة التي غلبت على الكتابين، فإذا كان أفلاطون أبدع شخصيات وتكلم على لسان أستاذه سقراط تفاديا لبطش الطاغية بركليس، فإن الكواكبي قام بنفس النهج، وتخيله لشخصيات صورية، وكذا تخيله لإنعقاد مؤتمر، يكون كجمعية تهدف لإصلاح الأمة العربية الإسلامية لمجابهة الخلافة الإسلامية التي كان ينتقدها بإستمرار .

(1) عبد الرحمان الكواكبي : الأعمال الكاملة للكواكبي ، مصدر سابق ، ص 275.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

إن حياة هذا المفكر مضطربة أشد الإضط

بالفيلسوف إلى اليأس من إصلاح أمور أمته واقعيا فهرب إلى أوطوبيا، أي التوحد الفلسفي المفارق، وهنا يظهر التأصيل الفلسفي لفكر الكواكبي .

لقد أخذ الكواكبي عن جمال الدين الأفغاني مفهوم الجامعة الإسلامية وجعله رابطة بين أفراد الأمة الواحدة وأساسا لقيام مدينة نموذجية في مكة المكرمة، ففكرة الجامعة الإسلامية جاءت لإصلاح الدين، والنهوض بالعالم الإسلامي، وبيان أن الإسلام دين نظام وإستقامة لا دين خمول وتواكل، ففي ظل التشويش الذي لحق به ينادي الأفغاني:" إن إبتداء ضعف المسلمين كان من يوم ظهور الآراء الباطلة والعقائد النيتشيرية " الدهرية " في صورة الدين و سريان هذه السموم القاتلة في نفوس أهل الدين الإسلام."[1]

فالإسلام كدين في نظر الأفغاني حاد عن أصله النزيه، و ذلك نتيجة ما لحق به من آراء الدهريين من الخارج، أو من سلطة الفقيه نفسه في إطار الدين الإسلامي الذي يخول لنفسه حق الوصي على الأمة، لكنه في واقع الأمر يتخذ من الإيديولوجيا محركا له :" فعلى مستوى الإيديولوجيا يدَولون لعبة الرمز الديني الأخروي، الذي يترجم الدنيا بالآخرة ومن هنا فإن العالم الديني (أو الفقيه) يسند سلطته المعنوية بالتذكير المستمر، أي بالشريعة التي تضفي في نظره المعنى والشرعية على كل شيء وأنه هو العالم بها ، فينبغي إذن الرجوع إليه في كل شيء."[2]

في إطار هذا الفتور كما يسميه الكواكبي:" يصير كل شخص لا يهتم إلا بخويصة نفسه، وحفظ حياته في يومه كأنه خلق أمة واحدة، وسيموت غدا جاهلا أن له حقوقا على الجامعة الإسلامية، والجامعة البشرية، وأن لهما عليه مثلها ذاهلا عن أنه مدني الطبع، لا يعيش إلا بالإشتراك ناسيا أو جاهلا أوامر الكتاب والسنة له بذلك ."[3]

(1) محمد عبده : الثائر الإسلامي جمال الدين الأفغاني و رسالة الرد على الدهريين ، دار الشهاب للطباعة و النشر ، عمار قرفي باتنة الجزائر، د(ط.س) ، ص 167.
(2) علي أومليل : السلطة الثقافية و السلطة السياسية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 2 1998، ص 227.
(3) عبد الرحمان الكواكبي : الأعمال الكاملة للكواكبي ، مصدر سابق، ص 306.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

إن المقارنة بين الكواكبي والأفغاني تظهر في
الوحدة للأمة الإسلامية، ومن هنا يظهر الشعور بالإنتماء الروحي للأمة، فكل منهما وجد أن داء الأمة يكمن في الفهم الخاطئ للإسلام، وتحريفه سواءا من جهة ما لحق به من أفكار تحريفية وافدة، أو الترويج السلبي لأفكار العلماء المتواطئين مع السلطة، وكما يقول الكواكبي: "خضوع الدين لولاية الجهال المتعممين. "[1]

نود من خلال عرض مرجعية الكواكبي الإسلامية أن نقول: أن الكواكبي مثله مثل الأفغاني "الذي كان يرى أن الدعاية للوحدة بعقد مؤتمر عام كل سنة في مكة يجمع أصحاب الكلمة و الرأي من العلماء لحسم كل نزاع و تدبير كل ما من شأنه النهوض بالمسلمين"[2].

فكتاب "أم القرى " أخذه الكواكبي من إسم الجمعية التي أنشأها أستاذه بمكة: "فتطوع الكواكبي لهذا المؤتمر في عالم الخيال، أو في عالم الأمل وندب له من جميع الأقطار الإسلامية الذين آلمهم حال المسلمين ."[3]

نلاحظ أن الكواكبي متعدد المرجعيات متنوع الأفكار, إستقى تجسيد فكره من أستاذه جمال الدين الأفغاني وطور أفكاره خصوصا في مفهوم الوحدة، وفي هذا الصدد وبخياله الواسع وفكره المتحرر بادر لعقد هذا المؤتمر وتجسيد فكرة الوحدة نظريا :" من كان منكم يعاهده الله تعالى على الجهاد في إعلاء كلمة الله والأمانة لإخوان التوحيد وأعضاء هذه الجمعية المباركة فليجهر بقوله على عهد الله بالجهاد والأمانة ، ومن لا يطيق العهد فليعتزلنا "[4]

إن أهمية أفكار وتأثير جمال الدين الأفغاني في بلورة فكر الكواكبي، لا تقلل من أهمية المريد والمفكر بل المجدد محمد عبده المولود عام1849, وتوفي في 11 من شهر يوليو عام 1905، بالفعل إنه مجدد وكان متمسكا بفكرة تأويل النص الديني حتى يتفق وروح العصر أي متطلبات الأيام التي نعيشها. أي أن البعد الفكري الذي يرمي إليه فكر محمد عبده هو إعمال العقل في النص، ومن ثمة تشجيع الإجتهاد, لقد دعا هذا المصلح إنطلاقا من فكرة تأويل النص الديني إلى إصلاح التربية والتعليم, فهو ينادي :" بضرورة تغيير مناهج التعليم الأزهري ،

(1)) عبد الرحمان الكواكبي : الأعمال الكاملة للكواكبي ، مصدر سابق ، ص 298.
(2) محمد فهمي عبد اللطيف : جمال الدين الأفغاني والوحدة الإسلامية ، مؤسسة المعارف للطباعة و النشر ، بيروت ، د(ط.س) ص 39.
(3) المرجع نفسه، ص 39.
(4) عبد الرحمان الكواكبي : الأعمال الكاملة للكواكبي ، مصدر سابق ، ص 278.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

بحيث تواكب العصر ولا تظل محصورة في نطاق ا
كالأرض الخراب لا زرع فيها ولا ماء ."[1]

فمحمد عبده يعتبر أول مصلح عربي مسلم ينادي بنقد التربية والديداكتيك السائدة في الأزهر، لكونهما –آنذاك– لا يصنعان مفكرين أحرارا يساهمون في تطوير الأمة, بل تصنع علماء متعممين كما يسميهم الكواكبي، والتربية الفاسدة تنعكس سلبا على الأمة، وبالتالي تخلق مستبدين, فالمستبد يرغب في قتل العقول وتظليم الرؤى, فالتربية المطلوبة كما يريدها الكواكبي: " هي التربية المرتبة على إعداد العقل للتمييز ثم على حسن التفهيم والإقناع. "[2]

إذن هناك اتفاق أو نقطة اشتراك بين محمد عبده والكواكبي في دور التربية الصالحة للنهوض بالأمة، ولعله كما قلنا سابقا: أن فكرة الجامعة الإسلامية* هي نقطة الإرتكاز في بلورة فكر الكواكبي، فيما بعد التي كانت تدعو إلى الدفاع عن الوطن ومحاربة التسلط والظلم والطغيان ، كانت هذه الفكرة بمثابة الشعاع الوهاج في إرساء أفكار الكواكبي السياسية والإصلاحية .

و كذا يشترك محمد عبده مع الكواكبي في مسألة التربية ، فمحمد عبده في كتابه "الدين والمتدينون " يدافع فيه عن الدين و يؤكد على التربية الصالحة, فالفرد في نظر محمد عبده :"يعد ثمرة ما غرس و نتيجة لما كسب. " [3]

(1) عاطف العراقي : العقل و التنوير في الفكر العربي المعاصر قضايا و مذاهب و شخصيات ، دار قباء للطباعة و النشر والتوزيع ، القاهرة عبده غريب د ط ، 1998 ، ص 90.
(2) عبد الرحمان الكواكبي : طبائع الاستعباد و مصارع الاستعباد ، تق محمد خالد ، موفم للنشر ،النشر الثاني 1991 ، ص 129.
* فكرة الجامعة الإسلامية تجسدت في الصحيفة الأسبوعية المعروفة باسم " العروة الوثقى " ، عاطف العراقي ، مرجع سابق، ص 179.
(3) عاطف العراقي ، مرجع سابق ، ص 184.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

فالتربية الصالحة هي التي تحقق إنسانية الإن

البعد الفكري في فكر محمد عبده, حيث الفكرة نفسها دعمها الكواكبي: " إن التربية هي ضالة الأمم وفقدها هو المصيبة العظمى، التي هي المسألة الإجتماعية حيث الإنسان يكون إنسانا بتربيته, وكما يكون الآباء يكون الأبناء، وكما يكون الأفراد تكون الأمة "[1]

إن التأكيد على التربية الصالحة توحي لنا بمدى أصالة فكرنا العربي الإسلامي، و بعده الروحي, وعموما قد سبق محمد عبده عبد الرحمان الكواكبي في البحث عن أسباب تخلف المسلمين وقابلها الكواكبي بالبحث عن أسباب الفتور العام, والجدير بالملاحظة أن زعماء الإصلاح أجمعوا على أن علة المسلمين تكمن في الفهم الخاطئ للدين من جراء ما لحق به من أساطير وخرافات وأفكار لا عقلانية التي وصفها محمد عبده: " لقد ظهر بين المسلمين رجال ارتدوا الزي الديني، ولكنهم قالوا بالكثير من البدع التي لا صلة لها بالدين. "[2]

و بالموازاة نجد الفكرة نفسها عند الكواكبي, وذلك بتصحيحه للمفهوم الإسلامي ودفاعه عن الدين، وانطلاقا من هذا يستنكر فكر الكواكبي هذا التحريف بشدة, حيث يقول: "وجعلوه آلة لأهوائهم السياسية فضيعوا مزاياه و خيروا أهله بالتفريع والتوسيع. "[3] .

إستقى الكواكبي أفكاره الإصلاحية من جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وطورها، وأصل لها فلسفيا، حيث جعل من الحرية شرطا لمفهوم الإنسان المثالي :" ذلك الإنسان الذي يعيش كأنه عالم مستقل خالد، كأنه نجم مختص في شأنه مشترك في النظام، كأنه ملك وظيفته تنفيذ أوامر الرحمن الملهمة للوجدان."[4] مصداقا لقوله تعالى:" يا داوود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق, ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله, إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ."[5]

ما يستخلص من تأثير أعلام الفكر العربي الإسلامي على رجل السياسة عبد الرحمن الكواكبي، أن هناك ملاحظة هامة جدا تفرض نفسها علينا ألا وهي: تجاوز عقدة مسألة التخلف التى تكمن في الدين، ومن خلال عرض نص للكواكبي وآخر لمحمد عبده نرى بأنهما يقفان موقفا موحدا حيال تبرئة الدين الإسلامي من أنه عائق يعيق التقدم العلمي, فموقف الحكيمين

(1) عبد الرحمان الكواكبي : طبائع الاستعباد و مصارع الاستعباد، مصدر سابق، ص 129.
(2) عاطف العراقي ، مرجع سابق ، ص 186.
(3) عبد الرحمان الكواكبي : طبائع الاستعباد و مصارع الاستعباد ، مصدر سابق، ص 33.
(4) المصدر نفسه، ص 187.
(5) سورة ص ، الآية رقم 26، ص 454.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

يشير إلى أن الإسلام كدين هو جوهر التقدم، واللاحق أن ينتهي العالم إلى تآخي العلم والدين على سنة القرآن، والذكر الحكيم."[1]

أما الكواكبي فموقفه يشبه تماما أستاذه محمد عبده إذ يرى:" أن الإسلامية السمحاء الخالصة من شوائب الزوائد والتشديد، فإن صاحبها يزداد إيمانا كلما إزداد علما ودقق نظرا, لأنه بإعتبار كون الإسلامية هي أحكام القرآن لا يوجد فيها ما يأباه عقل أو يناقضه تحقيق علمي."[2] .

إذن إن آراء المفكرين في العصر الحديث آراء متحررة مفتوحة غير منغلقة أو محصورة في نطاق الطرح التقليدي، والذي يرى أن الأزمة تكمن في الدين فهذا طرح غير صحيح متقوقع لا يتقدم خطوة إلى الأمام، ولا خطوة إلى الوراء, فالإسلامية في نظر الكواكبي لا تخالف مبادئ العلم، بل هي حافزه, حيث الإسلام كما يرى الكواكبي :" في جوهره الأصيل لا ينطبق عليه هذا القول، فهو مبني على قواعد الحرية السياسية متوسطة بين الديمقراطية والأرستقراطية، فهو مؤسس على أصول ديمقراطية أي المراعاة التامة للمصلحة العامة. "[3].

الرؤية هذه أشار إليها محمد عبده عندما أقر بإنسانية الإنسان، و جعلها مشروطة بالحرية حرية الشعب، و بالتالي حرية الدولة في نوع الحكم الذي تتبناه قائلا :" كان يرى أن إنسانية المرء لا تتم إلا إذا عرف الأمور التي تتصل بحرية بلاده اتصالا وثيقا ، و كان يحث على حب الوطن، و يبين ضرورة إتفاق الناس على مصالحهم الوطنية، من غير جناية على الهداية الإسلامية. "[4]

يتبين لنا من هذا الموقف أن الإسلام لا يناقض العلم, وبالتالي فهو لا يناقض السياسة، و هنا يظهر التأصيل الفلسفي في فكر الكواكبي تأصيلا موضوعيا جسده في كتابه أم القرى، هذا الكتاب يطرح بل يؤسس فلسفيا لإشكالية الإستبداد السياسي، بحيث يعرض كل ما تكون لديه: " تحت إلحاح الضرورة من أفكار حول الحكم الأمثل، الذي يتمناه وها هو ذا يقدم أفكارا على ألسنة أعضاء الجمعية. "[5]

---

(1) عبد الحليم الجندي : الإمام محمد عبده ، دار المعارف ، القاهرة ط 2 (د.س) ،ص 145.
(2) عبد الرحمان الكواكبي : الأعمال الكاملة للكواكبي ، مصدر سابق، ص 351.
(3) أحمد أمين : زعماء الإصلاح في العصر الحديث, دار الكتاب العربي بيروت لبنان ، د ط 1979 ، ص 256.
(4) تشارلز أدامس : الإسلام تجديد في مصر, تعر، عباس محمود ، ص 211 ، مجلة المنار ج 28 , نقلا عن طهارى محمد : مفهوم الإصلاح بين جمال الدين الأفغاني و محمد عبده المؤسسة الوطنية للكتاب، ط2 1992 ، ص 134.
(5) عز الدين إسماعيل و آخرون : نوابغ العرب 8 عبد الرحمان الكواكبي ، دار العودة بيروت، د ط ، 1985، ص 45.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

إن أصالة فكر الكواكبي تتجلى في مؤتمره ال
إلى حكم المثل، والمدينة النموذجية التي تلائم العرب، فلا يحكم العرب إلا العرب وفيه إنتقادات ودحض واضح للخلافة العثمانية, حيث كان الكواكبي حالما بمدينة نموذجية عاصمتها مكة المكرمة .

4- المرجعية الغربية في فكر الكواكبي :

إن الفكر الإبداعي هو ذلك الفكر المفتوح على كل الثقافات سواء ثقافته، أو ثقافة الآخر، وهذا ما ينطبق على فكر الكواكبي، كونه فكرا خصبا متعدد المرجعيات، والسؤال الذي يطرح نفسه: كيف تعامل الكواكبي مع الفكر الغربي الحديث ووظفه في خدمة تراثنا العربي الإسلامي الحديث ؟ مع العلم أنه: في الوقت الذي كان الفكر الإسلامي العربي الحديث في جمود وركود فكري، كان الغرب الحديث في فجر النهضة والتنوير، من هذا المنطلق والمفارقة الكبيرة بين المفكرين، برز الكواكبي كفيلسوف محاطا بثقافة غربية تدعو إلى الحرية والمساواة والإخاء، إنها الثورة الفرنسية. إذن ماذا أخذ من مفكري عصر النهضة الغربية الحديثة ؟ وكيف بيئ مبادئ ومعالم هذه النهضة مع الثقافة العربية الإسلامية ؟ على أي أساس جعل الكواكبي المرجعية الغربية مؤطرة بالثقافة العربية الإسلامية ؟ ومن هنا نبين أهمية الثورة الفرنسية بمبادئها على العالم العربي الإسلامي، ومدى تأثر الكواكبي بها بل كل المفكرين المسلمين، لهذا تعتبر الثورة الفرنسية فتحا بينا على العالم كله، وما تركته من بصمات وتطورات في العالم العربي الإسلامي لدليل على تأثيرها على مفكرينا.

و قبل الحديث عن الثورة الفرنسية وإنعكاساتها الكبرى على فكرنا العربي الحديث علينا أولا التخلص من المعطى الإيديولوجي السلبي، وهو تلك العقدة الذاتية حيال تأثيرات الغرب فينا و بالتالي علينا أن نتبنى الموضوعية في معالجة أوجه هذا التأثير, لقد إنعكست الثورة الفرنسية انعكاسا إيجابيا، ولعبت دورا هاما في إنعاش الفكر العربي الإسلامي الحديث، وذلك أثناء الحملة الفرنسية التي جاءت إلى مصر بقيادة نابليون بونابرت عام 1798:" لقد أثرت الحملة الفرنسية على عادات و تقاليد المصريين، لقد تم تأسيس المجمع العلمي المصري، لقد درس علماء فرنسا كل جوانب الحياة في مصر، وقدموا كتاب وصف مصر في تسع مجلدات ، لقد تم إنشاء المطبعة والمكتبة والعديد من المعامل. "[1]

(1) عاطف العراقي ، مرجع سابق ، ص 84.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

إن الحملة التي قام بها نابليون ساهمت في فإنشاء المكتبة والمطبعة يعتبران بمثابة إحياء العقل، الذي كان يحتضر أثناء الحكم العثماني في كل مستوياته، وعلى ذلك يمكن إعتبار الحملة الفرنسية على مصر معجزة كبرى على فكرنا نتيجة ما أفرزته من تزاوج وتلاقح بين الثقافتين العربية والغربية، حيث زاد الاهتمام بالفنون بعد إنشاء الأوبرا, كل هذا كان من جراء هذه الحملة ومن بين تأثيراتها أيضا: " إنشاء محمد علي مدرسة الألسن، و تم تعيين رفاعة الطهطاوي ناظرا لها ثم أصبح رئيسا لقسم الترجمة."[1]

إذن علينا أن نقر بالدور الإيجابي الذي لعبته الحملة الفرنسية في تنوير فكرنا وبلورة أفكار الكواكبي من جهة أخرى، لقد ساهمت في تطويره بطريقة أو بأخرى, فعلى المستوى العام نشطت حركة الترجمة حيث أنه: " ترجمت أمهات الكتب الأوروبية جاء عن طريق إرسال العديد من البعثات إلى أوروبا وخاصة فرنسا. "[2]

أما عن تأثير الثورة الفرنسية على أفكار الكواكبي، فهو عدو للإستبداد نصير للحرية التي تعتبر مبدأ من مبادئ الثورة الفرنسية، وبالفعل حين قراءتنا التحليلية لفكر الكواكبي من خلال مؤلفه الشهير "**طبائع الإستبداد ومصارع الإستعباد** " نجد في اللامنطوقاته ما هو إلا إنعكاسا لمبادئ الثورة الفرنسية، دون أن يهمل الإسلامية وتبرئتها، فالغاية والبعد الفكري في فكره يكمن في تأصيل فلسفي عربي إسلامي لإشكالية الإستبداد السياسي في الفكر العربي الإسلامي الحديث وذلك بنقد الخلافة العثمانية.

فالباحث في كتاب "طبائع الإستبداد ومصارع الإستعباد" يشعر بنوع من الحضور الفكري الغربي، فعندما يذكر روسو في الفكر الغربي الحديث بدون أن نشعر نستحضر الكواكبي، وعلى هذا فالثورة الفرنسية بمبادئها وأسسها ساهمت في تشكيل وصياغة أفكار الكواكبي التنويرية ففي مبحث الاستبداد والترقي في طبائع الاستبداد نجد الكواكبي ينظر لفلسفة الإنسان الحر.

---

(1) عاطف العراقي ، مرجع سابق ، ص 85 .
(2) المرجع نفسه ، ص 86 .

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

ففي نظره: " أن الفرد في ظل الاستبداد و للمناظر البهية معنى"[1]. وفي المقابل من مبادئ الثورة الفرنسية **الحرية والإخاء والمساواة** إنها تؤكد على: " قيمة الإنسان من تركيز على قيم الحرية و العدالة بحيث يكون الإنسان هو مركز الوجود ومحور الكون "[2].

وعموما فقراءتنا التحليلية في فكر الكواكبي تؤكد تنظيره لفلسفة الإنسان الحر الواعي، ومن الحكمة وباب كسر قيود الاستبداد جعل الكواكبي عشر مبادئ للأجيال الصاعدة من بينها: " أنا حر و سأموت حرا "[3] .

وكأن الكواكبي وهذا في نظرنا طبعا أنه ينظر ويؤصل لكوجيتو جديد مقولته الافتتاحية الحرية، فالكواكبي يعطي قيمة للفرد وبالتالي للأمة وهذا ما يجسد قوله تعالى: " كنتم خير أمة أخرجت للناس "[4].

بحيث يمثل كتاب "طبائع الإستبداد ومصارع الإستعباد " ثمرة جهد مفكر عربي إسلامي أدرك في نهاية القرن التاسع عشر بأن الهوة كبيرة بين الشرق والغرب وخصوصا عقب الثورة الفرنسية في أوروبا, وعلى الرغم مما قيل أن الكواكبي استقى أفكاره من كتاب عصر النهضة أمثال "مونتيسكيو" و "جون جاك روسو" فإن كتاباته وتحليلاته في داء الشرق ودوائه, لا يعبر سوى عن بيئة عربية و واقع حيّ عاشته وعايشته الأمة العربية, وعلى ذلك يبدو لي أن خصائص التأصيل والتنظير الفلسفي في فكر الكواكبي تكمن في تأسيس وتأصيل لنهضة عربية إسلامية و حضارية فكرية جديدة تترجم أربعة خصائص كالتالي :

1- علاقة الفلسفة العربية بالواقع .

2- خصوصيات الخطاب الإسلامي.

3- النزعة الإنسانية .

4 – الإنسان خليفة الله في الأرض

(1) عبد الرحمان الكواكبي : طبائع الاستعباد و مصارع الاستعباد ، مصدر سابق, ص 159.
(2) عاطف العراقي ، مرجع سابق ، ص 88.
(3) عبد الرحمان الكواكبي : طبائع الاستعباد و مصارع الاستعباد ، مصدر سابق, ص 197.
(4) سورة آل عمران ، الآية 109, ص 64.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

فدراستنا لمؤلف الكواكبي نجده يبحث في كيفية شئ فإنما يدل على تنظيره لفلسفة الحكم في الإسلام, فهو يقترح حلولا تساؤلية يجعلك بين اختيارات عدة, وهذا يدل على فكره الحر والمفتوح, غير أن هذه الحلول تلائم البيئة العربية الإسلامية، ونادى بمبدأ التساوي في الحقوق، والمبدأ نفسه نجده في إعلان حقوق الإنسان: "يولد كجميع الناس فيبقون أحرارا ومتساوين في الحقوق، إذ أن هاتين الفكرتين في الحرية والمساواة هما اللتان أوضحتا أثناء الثورة الفرنسية طابع الحق الملازم لطبيعة الإنسان نفسه "[1].

في المقابل نجد الكواكبي يتساءل عن الحقوق العامة للأفراد, إذ يرى:" هل للحكومة التصرف في الحقوق العامة المادية والأدبية كما تشاء بذلا وحرمانا؟ أم تكون الحقوق محفوظة للجميع على التساوي والشيوع؟ "[2] .

أليس هذا الطرح يوحي بجوانب تأثر الكواكبي بمبادئ الثورة الفرنسية في مبدأ المساواة والحرية, فالثورة الفرنسية بمبادئها ما هي إلا تجسيد لأفكار مفكرين أمثال "روسو" و"مونتسكيو" و "فولتير" ، أما الكواكبي في مباحثه لا يخرج عن إطاره الإسلامي الذي ينشد الحرية والمساواة و العدالة طبقا للآية الكريمة " إن الله يحب المقسطين "[3]

كما أننا نجد تعظيم وتقديس الكواكبي للحرية حيث جعل منها خاصية من خصائص أهل الجزيرة العربية, وهكذا بعد ختام ومناقشة مؤتمر جمعية "أم القرى"، كان سببا من أسباب ميل الجمعية للعرب: "عرب الجزيرة أحرص الأمم الإسلامية على الحرية والاستقلال وإباء الضيم "[4].

ويشير إلي أن هذا السبب (الحرية) سبب عدم انقياد أهل اليمن ومن يليهم للعثمانيين. فالبعد الفكري للكواكبي يتمثل في جعله حرية الفرد حرية كونية لا تخص فردا واحدا أو شعبا منفردا وإنما للأمم بأسرها, لذلك :" لم يربط حق الشعب في أن يحكم نفسه بنفسه ببلوغه مستوى حضاريا بعينه و إنما تكلم عن الأمم بغير استثناء " [5].

---

(1) برنار غروتويزن : فلسفة الثورة الفرنسية ، تر عيسى عطفور ، منشورات عويدات بيروت ،باريس، ط 1 ، 1982 ، ص 141.
(2) عبد الرحمان الكواكبي : طبائع الاستعباد و مصارع الاستعباد ، مصدر سابق ، ص 171.
(3) سورة الممتحنة: الآية 8 ، ص 550.
(4) عبد الرحمان الكواكبي : الأعمال الكاملة للكواكبي، مصدر سابق, ص 391.
(5) أحمد طلعت : الوجه الآخر للديمقراطية، الطريق للنشر و التوزيع، الجزائر ، د ط ،1990, ص 18.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

وبالتالي جعل القانون هو ما يحكم الأمة و

يرى أن القوانين هي روح الأمة حيث أنه تصور: " أن الأمة كما أوحى بها إليه التاريخ على أنها كل نفساني، أو جهاز له روح يجب أن تنسجم معها القوانين"[1].

بينما الكواكبي: " يجعل من القانون شرطا لقيام الأمة وبذلك يكون القانون هو القانون الطبيعي للأمة, فيكون محترما عند الكافة مضمون الحماية من قبل كل أفراد الأمة "[2].

إن المقاربة بين فكر الكواكبي ومونتسكيو تحيلنا إلى أن أفكار هذا الأخير انطلقت من بيئة غربية كان لها تأثير بالغ على برلمانات فرنسا المؤلفة من نبلاء الروب وبالتالي تظهر النزعة المركزية في فكر" مونتسكيو", وعموما أخذت الحكومة الفرنسية تقتبس من روح القوانين معظم حججها التي استندت إليها في تنبيهاتها المستمرة التي قدمتها إلى الحكومة الملكية، أما الكواكبي في تأصيله تظهر فيه نوعا من العنصرية عندما يجعل من الجمعية وقوانينها حكرا على الجزيرة العربية, وأن العرب كما يقول هم أقوى البشر على الملك .

أما عن أوجه التداخل بينهما نادى مونتسكيو بـــ :" استبدال النظام الملكي الاستبدادي بنظام دستوري معتدل، حيث تتوازن السلطات المنفصلة وحيث تحتفظ الأرستقراطية بالمكانة الراجحة"[3].

بينما الكواكبي يرى أن أصل الداء هو الاستبداد واستبداله بالديمقراطية، يعني أن كلاهما يرفض النظام الاستبدادي وينادي بنظام قائم على القانون على الرغم من العنصرية التي أشرنا إليها في فكر الكواكبي, إلا أن من العلمية في طرحه أنه: "يدافع عن الديانات السماوية دون التحيز لواحدة منها، مع اعترافه بالتحريف والتفسيرات الخاطئة للنصوص الدينية دون استثناء "[4].

فالثقافة العربية الإسلامية التي تشبع بها الكواكبي جعلته يدرك تماما أنه لا يجب الخلط بين أمور الدين والسياسة, لذلك قال :" أطالب بالإصلاح الديني تمهيدا للإصلاح السياسي "[5].

---

(1) برنار غروتويزن : مصدر سابق, ص 55.
(2) عبد الرحمان الكواكبي : طبائع الاستعباد و مصارع الاستعباد ، مصدر سابق, ص 175.
(3) دوفتان قرقوط :الثورة الفرنسية (دراسات في الأصول و الاتجاهات)، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، ط 1 ، 1980، ص 96.
(4) أحمد طلعت : مرجع سابق ، ص 18.
(5) المرجع نفسه و الصفحة نفسها.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

ومع ذلك و في وقت مبكر أدرك :" أن العلة و الدواء وهو الشورى الدستورية "[1].

ساهم الفكر السياسي الغربي في النهوض بالفكر العربي الإسلامي الحديث، وفي مسألة عدم الخلط بين أمور الدين والسياسة كان الشغل الشاغل في فكر "جون جاك روسو" * .

يعتبر جون جاك روسو الأب الروحي في إرساء الثورة الفرنسية ومفكرا ساهم في النهوض بالحضارة الغربية, والسؤال المطروح هنا: أين يظهر تأثير فكر "روسو" في أفكار الكواكبي السياسية ؟ وما هي نقاط الاشتراك والاختلاف بينهم ؟ و فيما يتداخلان؟

قبل الخوض في أوجه هذه العلاقة المعرفية بين فكرين يمتازان برفع راية الحرية ودحض ستار الاستبداد, تجدر بنا الإشارة إلى أن الكواكبي وهذا حسب رأي "أحمد أمين" أن الكواكبي: "قد اقتبس كثيرا من أقوال "ألفيري"*. ولا أعرف كيف وصلت إليه "[2].

هناك اتفاق بين فكر الكواكبي و روسو ، هذا الاتفاق يكمن في انتقاد الديانات الوضعية المحرفة للدين, وفي هذا الإطار يرى الكواكبي:" أن العوام من البشر نتيجة ما لحق بدين من شوائب خرافية التبس عليهم الفرق بين الإله المعبود بحق والمستبد المطاع بالقهر"[3].

من هذا النص يريد الكواكبي أن يحقق نهضة عربية إسلامية, حيث أنه يعتبر بأن التيوقراطية هي سبب الاستبداد السياسي وغذاؤه وسنده الذي ينمو فيه الاستبداد ويتجذر، والرؤية نفسها سبقه فيها روسو الذي رفض بشدة التعصب الديني، وبدوره يعتبر أن الكنيسة أو الحكومة التي تتخذ من الإله ظلا لها هي دولة فاسدة وضارة و يستدل بقوله :" من يجرؤ ويقول لا خلاص خارج الكنيسة يجب أن يطرد من الدولة ما لم تكن الدولة هي الكنيسة والأمير الحبر"[4].

---

(1) عبد الرحمان الكواكبي : طبائع الاستعباد و مصارع الاستعباد ، مصدر سابق, ص 16.

* فيلسوف فرنسي (1712-1841) له مؤلف شهير في السياسة هو العقد الإجتماعي و يقال عنه أنه هو الذي كان سبب الثورة الفرنسية .أندريه كريسون : روسو حياته ، فلسفته ، منتجبات ، تر، نبية صقر ، منشورات عويدات ، باريس ، ط4 1988 ، ص 8.

* وألفيري ALFIERI VITTORIA ، كاتب ايطالي ، عاش من سنة (1749-1930) ، من بيت نبيل و قد ساح في أوروبا نحو سبع سنوات ، و درس كتب فولتير و روسو و مونتسكيو و تشبع بآرائهم الحرة و تعشق الحرية و كره الاستبداد أشد الكره و وجه أدبه للتغني بالحرية و مناهضة الاستبداد و لكن الكواكبي هضمها و عدلها بما يناسب البيئة الشرقية و العقلية الإسلامية و راد عليها من تجاربه و آرائه ، أحمد أمين : مرجع سابق, ص 254

(2) المرجع نفسه, ص 254.

(3) عبد الرحمان الكواكبي : طبائع الاستعباد و مصارع الاستعباد ، مصدر سابق, ص 21.

(4) جون جاك روسو : العقد الاجتماعي ، مبادئ القانون السياسي ، تر بولس غانم ، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع ، بيروت ، د ط ، 1972 , ص 185.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

يبدو لنا أنها إشارة واضحة لرفض فكرة التيوق
يعرف بالطغيان الخفي, إذن يتقارب الكواكبي مع روسو في فكرة أن الدين المحرف هو أساس الاستبداد، وأن الدولة التي تتبنى مثل هذا النمط والمتمثل في سيطرة الكنيسة بالنسبة للفكر الغربي على الدولة أو الدين المحرف بالنسبة للفكر العربي الإسلامي إنها دولة فاسدة تنعدم فيها أسس الحرية والمساواة و يكثر فيها الظلم والطغيان و يقتل فيـــــها العقل الحر والإرادة الجماعية. لذلك يقرر "روسو": " أن معتقدات هذا الدين لا تهم الدولة إلا بمقدار ما تتعلق هذه المعتقدات بالأخلاق و بالواجبات التي يتحتم على من يدين بها تتميمها في هذه الحياة اتجاه الغير"[1].

فالدين السليم الخالي من شوائب التحريف والتزييف ينهض بالدولة ويحقق توازن بين الحقوق والواجبات بالنسبة لأفراد المجتمع وبالتالي الدولة. هذا الطرح ألهم فكر الكواكبي وتأكيده هو الآخر أن: " الدين يفيد الترقي الاجتماعي"[2].

أي أن الدين الصحيح هو الذي يحقق الترقي الاجتماعي بحيث لا يكون مجرد دين تنسك أو عبادة, فإذا كان مقصورا على العبادات فإنه يضر بالأمة و ينعكس عليها سلبا.

نخلص مما سبق أن تأثير بذور الفكر الغربي واضحة المعالم على فكر عبد الرحمن الكواكبي, وخصوصا مع جون جاك روسو، إن المقاربة بين المفكرين من خلال كتاب جون جاك روسو العقد الاجتماعي وكتاب الكواكبي أم القرى نرى أن هناك تشابه كبير يطمح إليه الكواكبي عندما تخيل إقامة المؤتمر المأمول, وكذا من خلال البنود ومبادئ هذا المؤتمر إقامة دولة نموذجية قائمة على القانون الذي يراعي المصلحة العامة ويخدم الأمة مع تأكيده على الحكمة ويقصد بها خدمة العقل للدين، فيرى: " من اللازم أو من الضرورة بمكان التوسل لحمل أهل الطرائق على الرجوع إلى الأصول الملائمة للشرع والحكمة في الإرشاد و تربية المردين"[3].

من هذا النص تظهر العبقرية الإبداعية لفكر الكواكبي, وهو مناداته بالحكمة. وعلى ذلك فإنه يحلم بقانون يكون خادما للأمة، قانون كما تصوره هو في خياله من خلال مقرراته من قبول ورفض.

(1) ندريه كريسون : مصدر سابق, ص 133.
(2) عبد الرحمان الكواكبي : طبائع الاستعباد و مصارع الاستعباد ، مصدر سابق, ص 110.
(3)) عبد الرحمان الكواكبي : الأعمال الكاملة للكواكبي ، مصدر سابق, ص 383.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

وبالتالي يرى :"وإني لأرى في هذا القانون أشعة على المنارات فيغشي ببدره الأهلة ويبهر النسور نور معقود اللواء لنشأة جديدة وحياة حميدة وعاقبة سعيدة نور يمزق الديجور ويحي ميت الشعور وما ذلك على الله بعزيز "[1]

إن التقارب بين الفكرين يظهر في تعظيم القانون المعقود سواء بالنسبة للكواكبي الذي يقر بأن قانون الجمعية هو قانون مؤقت حتى يصادق عليه كل أعضاء الجمعية بعد مناقشة عميقة وملاحظات جديرة. أما بالنسبة "لروسو" فالقانون: "هو التعبير الأجود عن الرابطة الاجتماعية، والمنظم الجليل للنظام الاقتصادي، إنه رابطة مقدسة ونظام مقدس، إن لقانون أيضا يدخل في إعداد المقدسات "[2] .

إن أهمية القانون تظهر في قدسيته لأنه القانون الحقيقي لحقوق الأفراد وواجباتهم، ومن خلال تعريف الكواكبي للاستبداد ندرك مدى أهمية القانون في نظره انطلاقا من ماهيته :" هو الحكومة التي لا يوجد بينها وبين الأمة رابطة معينة معلومة مصونة بقانون نافذ الحكم "[3]. إذن القانون هو الوسيلة الوحيدة لدرء الاستبداد و كذا الخادم لكل الطبقات.

أما نقطة الاختلاف بين الكواكبي و روسو تكمن في أن الكواكبي يقر بقانون طبيعي حيث يقول أن: "وبذلك يكون القانون هو القانون الطبيعي للأمة فيكون محترما عند الكافة مضمون الحماية من قبل كل أفراد الأمة"[4] .

بينما روسو فينادي بقانون وضعي هدفه تحقيق الإرادة العامة والمصلحة العامة إذ يقول: " ليس من إرادة عامة تقع على غرض خاص "[5].

وتجدر بنا الملاحظة أن الكواكبي ما قاله في أم القرى بان القانون يكون وضعيا غير الفكرة في طبائع الاستبداد ونادى بالقانون الطبيعي. إلا أن هذا لا ينفي أهمية القانون في فكره وهنا يظهر البعد الفكري في تأصيله وتنظيره لفلسفة القانون.

(1) عبد الرحمان الكواكبي : الأعمال الكاملة للكواكبي ، مصدر سابق, ص 387.
(2) جان جاك شوفاليه : تاريخ الفكر السياسي من المدينة الدولة إلى الدولة القومية ، تر محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، ط 4، 1998, ص 489.
(3) عبد الرحمان الكواكبي : طبائع الاستعباد و مصارع الاستعباد ، مصدر سابق, ص 169.
(4) المصدر نفسه، ص 175.
(5) جون جاك روسو : مصدر سابق, ص 54.

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

المبحث الثاني : الماهية و الأسباب للاستبداد ع

تقتضي منا الضرورة المنطقية في هذا المبحث الثاني, وبعد التعرض للمناخ الفكري الذي تربي ونشط فيه فكر الكواكبي, وكذا الروافد الفكرية التي ساهمت في بناء مشروعه السياسي والفلسفي أن نلم بمحطات أساسية في مشروعه. منها : طبيعة وماهية الاستبداد في فكر الكواكبي؟ والأسباب والدوافع التي تحركه وانعكاسات هذا الداء على الأمة ؟ فالبحث لا يكتمل دون التعرض لهذه العناصر المهمة لأن فكر الكواكبي تبلور ليؤسس لمشروع كبير يتمثل في البديل الذي يحل محل الاستبداد والتساؤل المنطقي الذي يطرح نفسه ما ماهية الاستبداد في فكر الكواكبي؟ وما هو الاستبداد الحقيقي؟ ما هي مبررات هذه الظاهرة السياسية ؟ وإذا كان الاستبداد قائما فما هي النتيجة الحتمية والمنطقية المترتبة عنه؟ أو بصيغة أخرى ما الانعكاسات التي تنجم عنه؟ علما أن الكواكبي أول من شرع في تأسيس البدايات الأولى نحو التحول الديمقراطي.

قبل عرض ماهية الاستبداد عند الكواكبي, تجدر بنا الإشارة إلى بعض الملاحظات نجملها فيما يلي: وهذا حسب رأينا و قراءتنا لفكر الكواكبي من خلال كتابه طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد .

أولا : أن هناك اللامنطوق في نصوص الكواكبي وتحديد هذا اللامنطوق حسب رأينا في أن الاستبداد المشؤوم مزعوم, أي مجرد وهم لا حقيقة له, و بناءا على هذا نطرح السؤال الابيبستيمولوجي في فكر الكواكبي, و نقول : كيف لهذا الاستبداد كظاهرة مجرد زعم أو وهم فقط ؟

ثانيا: نلاحظ من خلال التعاريف المتعددة لمفهوم الاستبداد أن الكواكبي يشعر بعقدة الشعور بالنقص, حيال هذه التعاريف بلغة علم النفس محبط خائف من أن هذه التعاريف لا تؤدي المعنى الكامل والجامع المانع لمفهوم الاستبداد أو بلغة فلسفة اللغة أن هذه الدلالات المفهومية لا تؤدي, مدلولات معرفية شاملة, لذلك وجب أن تتساءل ما ماهية الاستبداد في نظر الكواكبي؟ ما مفهوم الاستبداد في نظر الكواكبي ؟

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

و بدورنا نحن لمعالجة وضبط المفهوم الدقيق ل
الاستبداد و مصارع الاستعباد".

النص الأول: «المستبد يتحكم في شؤون الناس بإرادته لا بإرادتهم, ويحكمهم بهواه لا بشريعتهم, ويعلم من نفسه انه الغاصب المتعدي, فيضع كعب رجله على أفواه الملايين من الناس ليسدها عن النطق بالحق.»[1]

النص الثاني: «الاستبداد يد الله القوية الخفية يصفع بها رقاب الآبقين من جنة عبوديته إلى جهنم عبودية المستبدين الذين يشاركون الله في عظمته ويعاندونه جهارا. »[2]

وتعليقنا على النصين, هناك مسكوت عنه في النص الأول, وهو مفهوم اللإستبداد أي أن المستبد يتوهم انه يتحكم في الرعية, فنقول: اللإستبداد أو استبداد غير حقيقي هذا يفهم باطنا ومجازا, والتأويل يقتضي منا حسب رأينا, أن الكواكبي يستعين بالمجاز لضبط الاستبداد, فالإنسان بطبيعته الشريرة يقوم بإسقاط قوى القوة العليا, وهذه القوة هي :

« مفهوم الإله» – مفهوم الـــرب – « الله», فيتـــوهم بني ادم انه إله وتصبح مقولته: « إن الله أفيون للبشر» فيتخذها مبررا لإرادته, وفي حقيقة الأمر حسب تأويلنا لنص الكواكبي نفهم أن الاستبداد الحقيقي والمشروع هو استبداد الله سبحانه وتعالى على البشر, لأنه هو وحده ودون سواه له القوة الكاملة والأزلية المطلقة التي تخوله ذلك وبالتالي شتان بين استبداد حقيقي واستبداد وهمي. وبما أن السياسة لعبة قذرة كما يقولون أنها تجعل من اللامعقول معقولا, وهذا ما يقوم به المستبد حينما يريد ذلك فيستعير مفهوم الجبروت من الله ويتخذ من نفسه ظل الله في الأرض مجازا وفي الحقيقة هو مجرد عبد ضعيف .

ثالثا : هذا الظاهر و الباطل في نص الكواكبي يؤكد البعد الفلسفي في فكره بمعنى هناك تأصيلا فلسفيا فريدا في فكر الكواكبي يتمثل في التأصيل الفلسفي, للاختلاف السياسي في الإسلام, أو بصيغة أخرى فلسفة المعارضة في الفكر الإسلامي, إذ الواحد يعكس الدين الإسلامي , والمختلف هو السياسة, حركة الواحد والمتعدد يكمن في الدين والسياسة .

(1) عبد الرحمان الكواكبي : طبائع الاستبداد و مصارع الاستعباد ، مصدر سابق ، ص 15.
(2) المصدر نفسه ص 16.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

ب – أسبابه و دوافعه :

إن مقولة أرسطو « لكل علة معلول» حاضرة معنا في تحليل فكر الكواكبي, فإذا كان الاستبداد السياسي هم, فان هذا الهم له مبرراته ودواعيه, لذلك كرس الكواكبي حياته لدراسة واقع العرب المسلمين محاولا تشخيص الداء الذي حل بهم, و أجملها في داء الاستبداد السياسي, الذي أدى إلى الفتور المستحكم تجلت آثاره ومظاهره في كل مناحي حياتهم. آلمه هذا الواقع وحرك فكره في البحث عن علل الفتور, والأسباب التي تقوي الاستبداد السياسي يقول الكواكبي: « إن جرثومة دائنا هو خروج ديننا عن كونه دين الفطرة والحكمة, دين النظام والنشاط, دين القرآن الصريح البيان إلى صبغة أنا جعلناه دين الخيال, والخيال دين الخلل والتشويش دين البدع و التشديد.»[1]

وعلى ذلك نجمل الأسباب المتحكمة في ظاهرة الاستبداد عند الكواكبي فيما يلي :

أولا : العامل الديني : « الفهم الخاطئ للإسلام »

إن الاستبداد السياسي يقلب الطبائع ويسعى لتغيير الخلائق, فدورنا كباحثين يحتم علينا إزالة الغشاوة التي لحقت بالدين من قبل المستبدين, فالأمة العربية مرت بمرحلة دقيقة من مراحل تطورها, لذلك يجب على كل فرد مثقف أن يبث روح الوعي الصحيح والتفكير السليم, دون ما مصلحة مرجوة, أو ذريعة مبيتة. لذلك أضحى الإسلام في قفص الاتهام, لأن هذا راجع للتعسف في فهم النصوص الدينية, هذا ما نلاحظه في هذا النص: « إن هذا الإسلام انقلب إلى جدلية كلامية في العقيدة, و تفكير خرافي في النظر إلى الكون, وعبادة سلبية اعتزالية شكلية وصوفية أعجمية تعتزل الحياة, وتفر من معركتها, واستبداد في الحكم.»[2]

هذا النص يحيلنا إلى مقاربة فكرية تفرض نفسها علينا من حيث أن الإنسان وحده يملك العقل وقوة التمييز بين الخير والشر, غير أن الإنسان بطبعه يسعى إلى حب التملك والسيطرة, فيتخذ كل الوسائل للإحكام بزمام الأمور ومنها السياسية, فإذا كان العصر الحديث يجعل من الدين وسيلة لفرض السيطرة و قمع الشعوب فكيف نفســر و ننظر إلى الوسائل التي تتخذها الدول القوية, في الحد من حرية الشعوب من وسائل الإعلام وأسلحة دمار وعولمة متوحشة, تقضي على الأمصار, و بالتالي أن تحقيق المصلحة الذاتية يوجب على الايدولوجيا التي تحرك

(1) عبد الرحمان الكواكبي : طبائع الاستبداد و مصارع الاستعباد ، مصدر سابق ، ص 148.
(2) محمد المبارك : الفكر الإسلامي الحديث في مواجهة الأفكار الغربية, دار الفكر ، بيروت ، ط 2 ، 1980 ، ص 96.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

السياسة إن توظف أفكارها في قلب حركة الفكر, وتجعـ
كوجيتو ديكارت « أن أفكر إذن أنا موجود » هزت الفكر الغربي في العصر الحديث قابله في السياسة كوجيتو السياسيين «أنا مستعبد ومستبد إذن أنا موجود». وفي وقتنا المعاصر ضمنيا «أنا املك وسائل الإعلام والاقتصاد إذن أنا موجود.»

نرد عليهم نحن باعتبارنا باحثين وإحياء لفكر الكواكبي أن نسد كل ثغرة في وجه الاستبداد مهما اتخذ من وسائل وعدّد من الأشكال, فنقول: « نحن واعون إذن نحن موجودون». عموما يؤكد الكواكبي بأن مشكلة تخلف العالم الإسلامي هو فهمه الخاطئ للإسلام, وهذا الفهم الخاطئ أصبح مدعاة ومبررا للحكام المستبدين في تقوية سلطانهم, إن هذا الكوجيتو الجديد الذي أسس له الكواكبي يبرئ الإسلامية رافضا كل ما من شأنه أن يضلل هذا الدين: «الإسلامية مؤسسة على أصول الحرية برفعها كل سيطرة, وتحكم بأمرها بالعدل والمساواة والقسط والإخاء بحثها على الإحسان والتحايب.»[1]

إن الكواكبي يشخص الداء وهو الاستبداد, ويقف موقف المحامي على الإسلامية الحقيقية, وما أصاب الفكر الإسلامي هو تقليد الملل والنحل الأخرى هنا بالذات تضعف الأمة الإسلامية و يقوى صلب الاستبداد .

وتجدر بنا الإشارة إلى أن الفكر السياسي يمدنا بأمثلة كثيرة كان فيها أغلب الملوك مستبدين باسم الدين, وخصوصا في العصور الوسطى أين كانت تسيطر الكنيسة, و هذا ما أشار إليه الكواكبي في قوله: «و هذه الحال هي التي سهلت في الأمم الغابرة المنحطة دعوى بعض المستبدين الألوهية على مراتب مختلفة حسب استعداد أذهان الرعية, حتى يقال: أن ما من مستبد سياسي إلى الآن إلا و يتخذ له صفة قدسية يشارك بها الله أو تعطيه مقام ذي علاقة مع الله, ولا أقل من أن يتخذ بطانة من خدَمة الدين يُعينونه على ظلم الناس باسم الله.»[2]

(1) عبد الرحمان الكواكبي : طبائع الاستبداد و مصارع الاستعباد ، مصدر سابق ، ص 32.
(2) المصدر نفسه ، ص 22 .

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

وعليه فان المغذي القوي لهَمّ الاستبداد السياسي عن جوهر الدين الصحيح, كما يقول الكواكبي: «الدين الذي ظلمه الجاهلون فهجروا حكمة القرآن, ودفنوها في قبور الهوان, واتخذوه وسيلة لتفريق الكلمة وتقسيم الأمة شيعا, وجعلوه آلة لأهوائهم السياسية.»[1]

إن هذا النص يؤسس للمطالبة بالوَحدة, فأفكار الكواكبي تعتبر من الإنتقادات اللاذعة للحكومة العثمانية التي كانت تهيمن على الدول العربية فكريا وسياسيا, حيث يرى الكواكبي من التعسف بمكان أن يكون الدين في نظر المدعين مدعاة للإنقسام, هذا الانقسام راجع للسلطنة العثمانية, فالأولى بالعرب المسلمين أن يكونوا متحدين في دينهم متحررين في نظام حكمهم: «إن العرب هم الوسيلة الوحيدة لجمع الكلمة الدينية الشرقية في حين أنهم مضطهدون في ظل حكم السلطنة العثمانية. »[2]

إن الفهم الخاطئ للدين أدى بالدهماء للتفكك إلى شيع, وبالتالي يتشكل الجو السياسي الفاسد المعروف بالاستبداد في نظام الحكم .

إذن حاول عبد الرحمن الكواكبي في مؤلفه الشهير "طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد" أن يحلل واقع المجتمعات المتدينة, وما تتمسك به من قيم ومبادئ, وأثر ذلك في النهوض بالمجتمع, وأن يقارن بين واقع هذه المجتمعات المتدينة والمجتمعات الأخرى اللادينية, وما يحكمها من غرائز البقاء فيها للأقوياء, شأن الحيوان في الغابات .

فالإنسان المتدين والواعي بحقيقة دينه على حسب رأي الكواكبي عليه أن يتحمل المسؤولية حيال هذا الدين فمن واجبه إعمار هذا الكون لا دماره .

وأهم شيء يركز عليه الكواكبي ويعتبره قطبا هاما من أقطاب بناء الأمم أو انهيارها, هي الأمانة كيف لا وهي المرآة العاكسة للعدل و المعيار الذي تقاس به الحكومة , فإذا حافظنا عليها كان مؤشرا للصلاح و إذا أهملناها كان الخلل والانهيار وهذا ما يجسده حديث الرسول عليه الصلاة والسلام, حدثنا محمد بن سينان, حدثنا فليح بن سليمان, حدثنا هلال بن علي, بن عطاء بن يسار عن أبي هريرة رضي الله عنه : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم:« إذا ضيعت

(1) عبد الرحمان الكواكبي : طبائع الاستبداد و مصارع الاستعباد ، مصدر سابق ، ص 32.
(2) عبد المجيد الرفاعي : العرب إمام مفترقات الزمن و الايدولوجيا و التنمية , دار الفكر دمشق ط1 2002 ص 31 .

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الأمانة فانتظر الساعة» قال : كيف إضاعتها يا رسول فانتظر الساعة.»[1]

ومنه للحديث هذا دلالات وأبعاد نستنبطها من متن الحديث, فالأمانة هنا مقصود بها أمانة السلطة أو نظام الحكم, ففساد الأمانة يعني به النظام الاستبدادي الذي ينجم عنه البعد عن الدين, وفي هذا المقام الكواكبي يبرئ ذمّة هذا الدين ويعزي الأسباب للمسلمين أنفسهم لأنهم فتحوا بابا للخرافات والترهات.

فالكواكبي في هذا المقام يرى من أسباب الاستبداد السياسي هو التهاون والتساهل في تطبيق تعاليم الإسلام, و يرى من واجبه أن يصحح للعامة والخاصة فهمهم الخاطئ للإسلام, سعد أسلافنا واشتهروا به فلماذا نشقى ونتعس به اليوم, « إن التخلي تدريجيا عن روح الإسلام ونقص أو انعدام الإحساس كلية بروح الإسلام والاكتفاء منه بمظهره وشكله دون أن يعيشوا روحه ومضمونه.»[2]

وبناءا عليه فمن أسباب الاستبداد السياسي هو انشغال الناس بالمظاهر وإهمال الجوهر. إن مصيبة المسلمين والفكر الإسلامي حسب قراءتنا المتواضعة لفكر الكواكبي تكمن في تناقضهم مع دينهم، وعليه نجمل الأسباب التي تغذي الاستبداد و تنميه كالتالي :

1. الفهم الخاطئ للإسلام الذي أدى إلى الاستبداد السياسي الذي قتل في الشعوب روح الإرادة والإدارة، وحولهم إلى قطعان لا يملكون من أمورهم إلا قولهم للسادة: "سمعنا وأطعنا ".
2. عدم الإقبال على دراسة العلوم الطبيعية، وعدم الإفادة منها بنفس الهمة التي يقبلون بها على العلوم الشرعية.
3. الرفض المطلق للغرب، ومحاولة قطع العلاقات معهم بسبب موقف هذا الأخير المعادي للإسلام والمسلمين.
4. الاستعمار بكل أشكاله والفرقة التي زرعها في أوساط المسلمين مما نجم عنها الخلافات المذهبية والعرقية والقومية، هذه الأسباب المأخوذة.»[3]

---

(1) الإمام أبي عبد الله محمد ابن إسماعيل, ابن إبراهيم ابن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي: صحيح البخاري – كتاب الرقاق, باب رفع الأمانة - , ج 7 , دار الكتب العلمية , بيروت – لبنان , طبعة جديدة مرقمة الكتب و الأبواب و الأحاديث ، ص 241 .

(2) محمد السيد الجليند : فلسفة التنوير بين المشروع الإسلامي و المشروع التغريبي : دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع ، القاهرة ، عبده غريب ، د ط ، 1999 ، ص 91 .

(3) المصدر نفسه ، ص 93 .

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

يسعى الكواكبي من خلال فكره إلى أن يرسي العربية, هذا ما أشار إليه الدكتور البخاري حمانة في رأيه: « أننا نعلم جميعا, أن الحكومة التي يطالب بها الإسلام بصورة مباشرة أو غير مباشرة، حكومة يجب أن تكون قائمة أساسا على الحرية السياسية والدينية والاجتماعية ... والثقافية والعدل والمساواة والفضيلة والإنسانية.... والتقدم.»[1]

لهذا السبب أو ذاك ربط الكواكبي بين الاستبداد والسلطة الدينية، ولذلك كما يقول : لابد من فصل الدين عن الدولة: «إن سلاح الدين هو الذي سيتقوى به الحاكم المستبد, لأن هذا السلاح لا يقتصر على منصب الخلافة بل يتعداها إلى سائر قطاعات الدولة.»[2]

هذا التناقض بين ما ينص عليه الإسلام من أن الحكومة يجب أن تكون مبنية على أسس الحرية والمساواة، وبين هواجس الحاكم الذي يعمل على تدليس وتضليل هذه الحكومة لهذا نادي الكواكبي بالفصل بين السلطتين الدينية والسياسية, ولكن ليس الفصل بمعناها الغربي اللائكي، وإنما الهدف منه هو تبرئة هذا الدين, إن هذا التمييز والتمايز بين الدين والسياسة لم يضر الدين، أبدا وإنما على حد تعبير الكواكبي أن هناك جهل مطلق حول مسالة التمييز بينهما: «إنك لو سألت عامة الناس اليوم عن مبدأ التمييز بين الدين والدولة لوجهتم يعتقدون أن الدين لا يقوم إلا بالدولة، والدولة لا تقوم إلا بالدين وأنهما متلازمتان ولا ينفك أحدهما عن الأخر وهذا خطأ مبين.»[3]

أي أن الجهل الذي تتخبط فيه العوام يجعلها ترى أن الدين والدولة شيء واحد وهنا نقع في لبس، أي إذا سقط الدين حتما تسقط معه الدولة وهذا كله راجع إلى الجهل المركب.

ثانيا: عدم الإقبال على دراسة العلوم الطبيعية وعدم الإفادة منها بنفس الهمة التي يقبلون بها على العلوم الشرعية « الجهل ».

هناك حربا دائمة بين العلم والاستبداد: « إذ يسعى العلماء في نشر العلم ويجتهد المستبد في إطفاء نوره, و الطرفان يتجاذبان.»[4]

---

(1) البخاري حمانة : - التراث السياسي العربي الإسلامي و الديمقراطية ، مجلة الحضارة الإسلامية , دار الغرب للنشر والتوزيع وهران , أكتوبر 2004 ، العدد 11 ، ص 86 .
(2) حيدر إبراهيم علي، تجدد الاستبداد في الدول العربية الدور المستقبلي للامنوقراطية ، المستقبل العربي مركز دراسات الوحدة العربية لبنان ، مجلة فكرية شهرية ، مارس 2005، العدد 313 ، ص 63 .
(3) حيدر إبراهيم علي، المرجع نفسه ، ص 63 .
(4) عبد الرحمان الكواكبي كبائع الاستبداد و مصارع الاستعباد مصدر ، سابق ، ص 31 .

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

يقوى صلب الاستبداد بنقيض العلم وهو الج
ويحاول إلغاء دورهم في تطوير المجتمع ونشر العلم و الوعي.

ويقال بالإجمال :أن المستبد لا يخاف من العلوم كلها, بل من التي توسع العقول وتعرف الإنسان بما هو إنسان، وهذه الطبقة يفضلها المستبد و يرفضها الكواكبـــي يسميها بالعلماء المدلسين: «الذين يصطنعون الأعذار والتبريرات للحكام, ويعطون لكل أفعالهم الغطاء الشرعي, حتى صح أن نطلق عليهم تسمية وعاظ السلاطين.»[1]

من الأسباب المقوية لظاهرة الاستبداد السياسي هو تواطؤ العلماء المدلسين مع أصحاب البلاط السياسي هنا تنشأ علاقة تبادل المصالح إذ يسعى العالم المدلس بتكييف العلوم لخدمة السياسي, والسياسي يمنح إمتيازات لصالح العالم.

هذه الفئة من العلماء اقتصرت حسب الكواكبي:« على العلوم الدينية وبعض الرياضيات و أهمل باقي العلوم الرياضية والطبيعية, وأن يصبح العلم بالتالي منحة رسمية تعطي للجهال حتى الأجانب بل الأطفال.»[2]

يعني أن العلماء المدلسين, والجهلة المتعممين هم المقربون من السلطة والمؤثرون فيها, إن المستبد عندما تخول له السلطة يسعى لتكييف كل ما حوله حسب مصالحه وأهوائه، وهناك علاقتان بين الاستبداد والأطر الاجتماعية أولها هناك حسب رأينا علاقة عكسية, بين الاستبداد والعلم, والتربية والترقي، حيث أنه كلما زاد الاستبداد وتقوى كلما نقصت هذه المعايير « العلم, التربية, الدين, الترقي» حجم فاعليتها ينقص ويكون المحيط مهيأ للمستبدين.

أما العلاقة الثانية هي العلاقة الطردية بين « العلم, التربية, الترقي» إذ كلما كانت العلوم والتربية حصينة وواعية قل الاستبداد و تناقص .

ثالثا : الرفض المطلق للغرب :

الواقع أن هذه الظاهرة أثارت جدلا عميقا وطرحت سؤالا مفاده: ماذا ينبغي الاقتباس من الغرب ؟ إذ برز رأيان حول هذه المسالة وقبل التطرق لهذا , تجدر بنا المساءلة الاستيمولوجية

---

(1) اسعد السمحراني : الاستبداد و الاستعمار و طرق مواجهتهما عند الكواكبي و الإبراهيمي , دار النفائس ، بيروت، ط2 1987، ص 60 .

(2) ماهر الشريف : مشروع الإصلاح المجتمعي لدى عبد الرحمان الكواكبي ، الطريق , السنة 61، العدد 05، أكتوبر 2002، ص 72 , نقلا عن حيدر إبراهيم علي، تجدد الاستبداد في الدول العربية الدور المستقبلي للامنوقراطية، المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان مجلة فكرية شهرية، مارس 2005، العدد 313 ، ص65 .

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

على أي أساس نقتبس من الغرب ؟ وكيف يكون الاستبداد ؟

إن حجة الموقف التقليدي في رفضه للغرب تتأسس على أن ذلك الطريق المؤدي إلى التقدم في الابتعاد عن الغرب وخيم العاقبة, وكان سخطهم المشروع على الاستعمار الأوروبي يتحول أحيانا إلى تطرف.

وعلى ذلك: « نشأ على هذا الأساس موقف معاد مباشرة لكل ما هو أجنبي, وغير مألوف, بل لمنجزات العلم والتكنيك العالميين.»[1]

إن هذا الطرح التقليدي وموقفه من الغرب يبني أساسه على تفوق الشرق على الغرب, في الثقافة الروحية, وفي نظرنا هذا مدعاة لتعشيش الاستبداد وتقويه أواصره, هذا ما حدث تماما زمن الخلافة العثمانية عندما مارست سياسة العزلة, أثناء فترة حكمها إذ كانت ترى أن الخطر الرئيسي في الصفات الخارجية للثقافة الأوروبية الغربية، يتمثل في تقويض المبادئ الأخلاقية للتنشئة العربية.

أما الموقف الثاني ويتمثل في التطرف للغرب و يرى أن: «الخضوع التام للغرب, أو تقليد نمط الحياة الأوروبي هما وحدهما الكفيلان بالتطوير التقدمي للشعوب العربية.»[2]

إن تعليقنا على هذا النص يحيلنا إلى ظاهرة أخرى، وهي تتمثل نتيجة حتمية عنها, وهي **الاستعمار** كما قلنا: الذي هو سبب من أسباب تقوية الاستبداد, مع أننا لن نكون ذاتيين, ويجب علينا أن نقر بدور الثقافة الغربية, في تكوين الفكر العربي الإسلامي, وهذا وفق معيار التمييز بين الصالح والطالح حتى لا نقع في الفخ الإيديولوجي الذي يتجسد في الاستبداد. يؤكد الكواكبي: « أن الاستعمار رد الشرق إلى العصر الحجري.»[3]

يعني أن الاستعمار يخنق ويعرقل ويحكم على الفكر العربي الإسلامي بالتخلف الأبدي, الذي يقود حتما لتقوية الاستبداد, وكل أنواع القمع والحد من الحريات والقضاء التام على العدالة, إن هذه الأسباب التي تفسر ظاهرة الاستبداد في نظر الفكر الكواكبي, تعبر عن الأسباب

(1) ز.أ. ليفين : الفكر الاجتماعي و السياسي الحديث في لبنان سوريا مصر ، تر بشير السباعي، دار ابن خلدون ، بيروت، ط2، 1978، ص 236 .
(2) المصدر نفسه ، ص 236 .
(3) المصدر نفسه ، ص 238 .

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

العامة لظاهرة الاستبداد السياسي بينما هناك, تفسيرات الفرد «المستبد»، وأخرى تبحث عنه في بنية المجتمع بتكويناتها المتعددة.

أ – التفسير النفسي: السادومازوخية .

وفحوى نظرية إيريك فروم أن نزعتي « السيطرة السادية » و « الخضوع المازوخية» موجودة عند البشر جميعا أسوياء ومنحرفين, وإن كان ذلك بدرجات متفاوتة، ومن ثمة فإن تفسير ظاهرة الاستبداد تكمن في تحليل سلوك هذين الطرفين, ذلك أن العلاقة بين المستبد والمستبد به تكمن في هاتين النزعتين, هذه العلاقة: « ترتد في نهاية الأمر إلى دافع أساسي واحد، هو السيطرة الكاملة على الشخص الآخر, بأن يجعله موضوعا عاجزا تحت إرادته.»[1] يعني أن الفرد في سلوكاته يشعر بتبعية للغير« الأقوى» ومن هنا تنشأ علاقة السيطرة لصالح المستبد.

ب– التفسير النفسي اجتماعي العادة :

ينطلق لابواسيه في تفسيره الاجتماعي من فرضية مفادها: « كيف أمكن هذا العدد من الناس من البلدان, من المدن, من الأمم أن يتحملوا طاغية واحد.»[2]

يعني أن الأفراد هم الذين خولوا للمستبدين حق السيطرة عليه, فالمستبد ليس له قوة إلا ما منحه إياها شعبه.

والنتيجة التي توصل إليها لابواسيه من هذا التحليل: « الشعب هو الذي يقهر نفسه بنفسه, ويشق عقله بيده. هو الذي يملك الخيار بين الرق والعنف, فترك الخلاص وأخذ الغل مادام خلاصه مرهونا بالكف عن خدمة الطاغية.»[3]

هذا القول حسب رأينا يشير إلى أن الشعب مصدرا للاستبداد ومحركا له, وبما أن الشعب له الخيار بين الحرية والاستعباد, فهذا دليل على اختياره بين آمرين : الحرية والاستعباد, غير أن الشعب نتيجة لسلوكه الاعتيادي يبقى خاضعا لهذا الطاغية.

---

(1) إمام , الطاغية : دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي , نقلا عن إسماعيل نوري الربيعي و آخرون , الاستبداد في نظم الحكم العربية المعاصرة، تحر خليفة كواري , مركز دراسات الوحدة العربية , بيروت ، ط1 ، 2005، ص 298 .
(2) اتين لابواسيه : مقال في العبودية المختارة , تر مصطفى صفوان ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، 1990، ص 73 .
(3) المصدر نفسه، ص 79 .

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

ج- التفسير الاجتماعي : البناء الاجتماعي .

إن اللاتكافؤ في البنية الاجتماعية, عاملا من عوامل قيام الأنظمة الاستبدادية, مضيفا إلا انه قد تنشأ أزمة في نظام الحكم التي تتطلب حلا, حيث يكثر النقد والرفض لهذه المشروعية، عندها تحدث ثورة تنادي بالمعارضة. وهذا السبب يتضح في مقولة يجب: « أن تكون مشروعية الحكم في أزمة.»[1]

يعني ذلك أن استمرار الأزمة في المشروعية يؤدي بالضرورة إلى تقوية الاستبداد.

(1) إسماعيل نوري الربيعي و آخرون، الاستبداد في نظم الحكم العربية المعاصرة، مصدر سابق ، ص 302.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

المبحث الثالث: الخلفيات الإيديولوجية للاستبداد

إن لداء الاستبداد خطر على الفرد, بل على الأمة, فالمناخ الفكري في جو اللإستبداد يكون مضللا, تحكمه صراعات إذ تنشأ علاقة متوترة بين المثقف والسلطة, فالأمة التي يحكمها المستبدون تصنع وتنحت عقولا دهماوية, والأمر مختلف تماما, لو كانت أمة يحكمها الأحرار التي تعطي للمثقف دورا في صنع القرار, وبهذا تصبح السلطة والمثقف شيئا واحدا، وهذا ما نَظر له الكواكبي.

ومن هنا وجب أن نتساءل إذا كان الإستبداد قائما كنظام للحكم، فما هي النتائج والمآلات التي تترتب عليها ؟.

- الاستبداد و بعده الاديولوجي: (انعكاساته على الأمة).

إذا كان الاستبداد في الزمن الماضي خطيرا وانعكاساته وخيمة, فان الاستبداد اليوم أشد خطرا: لما أصبح في يد السلطة من إمكانيات هائلة تستطيع بها أن تؤثر على أفكار الناس وأذواقهم وميولهم, عن طريق المؤسسات التعليمية والإعلامية والتثقيفية والتشريعية وحلها « إن لم يكن كلها في يد الدولة.»[1]

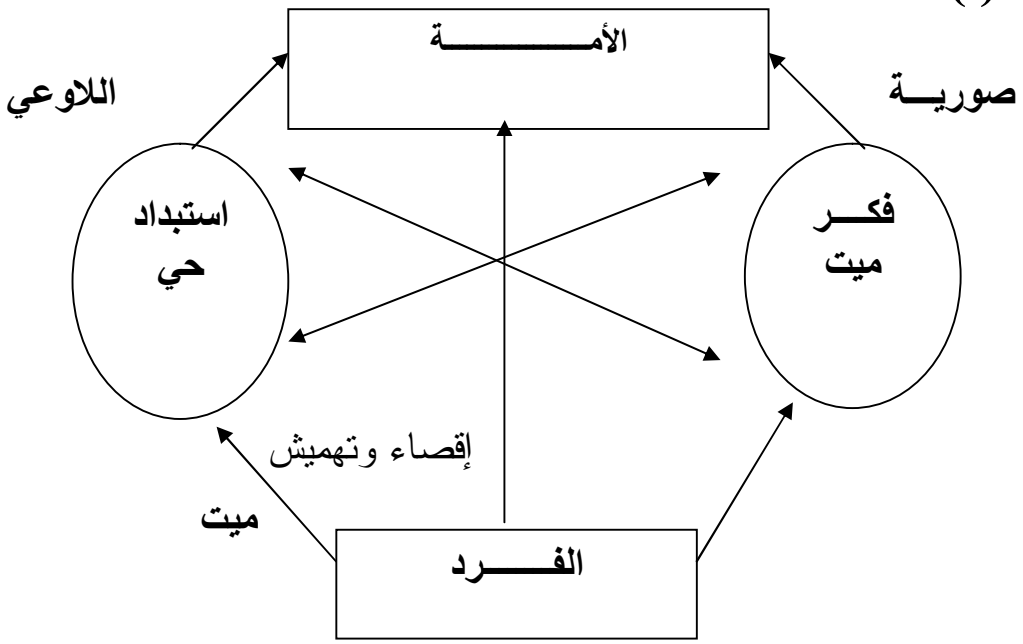
يمكن تعليقنا على هذا مادام الفكر يتطور فان أشكال الهيمنة, معه تتخذ صورا وأساليب تعكس صورة هذا التطور, وبالفعل هذا ما هو ساري المفعول في وقتنا الراهن, هذا ما يعكس الأبعاد الإيديولوجية لظاهرة الاستبداد السياسي.

إن الاستبداد يقتل العقل ويحي الجهل, وفي نظرنا لا يمكن الربط بين الاستبداد والعقل, لا نظريا ولا عمليا، إنهما يسيران في اتجاهين متعاكسين، لذا نشبه الاستبداد بالفخ والعقل بالضحية, إذ يعمل الفخ بكل الطرق للإيقاع بالضحية وهذا ما يترجمه الشكلان التاليان:

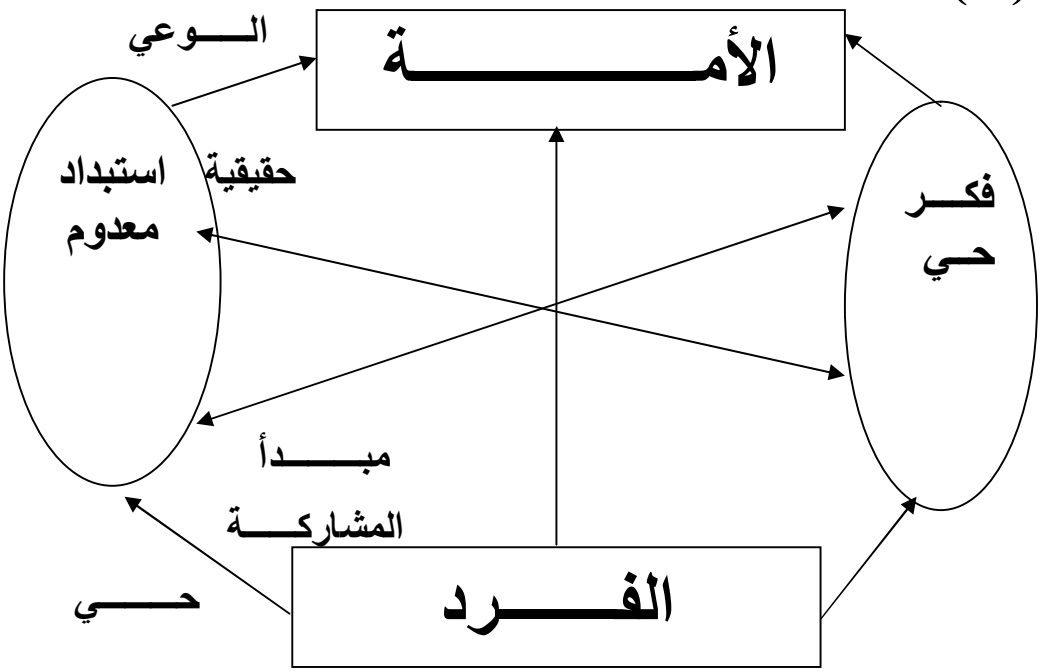
(1) يوسف القرضاوي : الصحوة الإسلامية و هموم الوطن العربي و الإسلامي ، مؤسسة الرسالة ، ط2 ، 1998، ص 174.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الشكل : (أ)



الشكل : (ب)



PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

و إذا أردنا أن نعلق على الشكلين الآنفي الذكر، فإننا تتحدد علاقة الاستبداد بالأمة في حالة جمود الفكر بعلاقة تنافر بين الأمة والفرد

الفرد ⇐ ⇒ الأمة

و بالتالي يكون هناك تهميش وإقصاء للفرد فتتخبط الأمة في التحجب واللاحقيقة واللاوعي .

أما الشكل (**ب**): عندما نقلب طرفي المعادلة بحيث تكون الفرضية فكرا واعيا, حيث لا مجال للاستبداد فتكون الفعالية للفرد, ويتجسد مبدأ المشاركة السياسية فتكون علاقة تجاذب فتكون الأمة في اللاتحجب الذي هو الحقيقة.

الفرد ⇐ ⇒ الأمة

ويتجلى البعد الفلسفي في فكر الكواكبي, وكذا فكره السياسي, في أنه أدان الاستبداد بكل أنواعه, وخصوصا استبداد الإدارة العثمانية, وأشار إلى فسادها بناءا على ما هو كائن منظرا لما ينبغي أن يكون .

و لما أدرك الكواكبي خطورة الاستبداد على الدين وانعكاساته الخطيرة على الأمة, استنكر بشدة: «علم اللاهوت المدرسي والتعصب الديني, ودعا إلى حكم الشعب, والى تكوين دولة عربية واحدة, ووضع الوطن فوق الدين, والوطنية فوق الخلافات الدينية.»[1]

لقد وعى الأبعاد الاديولوجية لظاهرة الاستبداد السياسي فبأفكاره الحرة مزج بين نوعين من الإصلاح, إصلاح سياسي وإصلاح ديني, ساعيا لهدم النظام السياسي للامبراطورية العثمانية الذي اعتبره وراء تقهقر الأمة الاسلامية.

إن هذا النص يشير إلى نقد المدارس التي كانت تدخل في نقاشات عقيمة يغلب عليها طابع الانغلاق والتحيز, لأفكار ما أي يديولوجيا, أنه نقد الاديولوجيا السائدة في عصره, ومن الأبعاد الفلسفية في فكر الكواكبي أنه أول من نادى بالعلمانية والتحررية وأفكاره السياسية مسوغة على شكل نسق إذ بحث أولا أسباب الخلل وتقهقر المجتمع, وبحث في الحل المتمثل في الديمقراطية، وفي الأخير توصل إلى نتائج ميزته وجعلته رائدا من رواد التقدمية العربية

(1) فلاديمير لوتسكي : تاريخ الأقطار العربية الحديث , دار الفارابي ، بيروت، ط7 ، 1980 ، ص 288 .

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

المعاصرة. وهذا نتيجة تجاوزه وهدمه للنظام القائم
والديمقراطية والاشتراكية: « إذ شخص النظام الذي أراد تقويضه, بأنه نظام مستبد مطلق قدري جبري مذهبي تقليدي وأسير للأوهام والتعصب والجهل والنفاق والتخلف, وتصور نظاما بديلا يقوم على مبادىء القومية العلمانية الديمقراطية والاشتراكية, على العلم والتبصر وتحكيم العقل والتسامح.»[1]

و هناك مستويات عدة يمسها الاستبداد بخرابه، بل ينعكس على الأمة انعكاسات وخيمة، و من جملة هذه المستويات مايلي:

أ. **الإستبداد مفسد للإدارة:** « لأنه يقدم أهل الثقة عند الحاكم, لا أهل الكفاية والخبرة، ويقرب المحاسيب والمنافقين على حساب الخلق والدين.»[2]

ب. **الاستبداد مفسد للإقتصاد:** في ظل الاستبداد يتكدس الإنتاج، ويكون هناك خلل في البنى الفوقية والتحتية، لأن انعدام الحرية والشورى يؤدي إلى أسوأ من ذلك: « فلا معارضة ولا صحافة ولا ضمانات، حتى منبر المسجد نفسه لا يستطيع أن يأمر بالمعروف، أو ينهى عن المنكر، لأنه لو فعل كان تدخلا في السياسة ولا دين في السياسة، ولا سياسة في الدين.»[3]

ج. **الإستبداد مفسد للأخلاق:** « إذا لا ينفق في سوق الإستبداد إلا بضائع النفاق والملق والجبن، والذل والخنوع، وتمييت الرجولة في الشباب وفي هذا دمار الأمم.»[4] .

د. **الإستبداد مفسد للدين :** فالدين في ظل الإستبداد يصيبه الأذى والضرر، فلا ينتعش ويضمر وينكمش حين يطغى الإستبداد أو يستبد الطغيان: « يبارك الإستبداد التدين المغشوش، فيقفون وراء المزيفين من المشايخ المتحدثين باسمها، ليتخذوا منها أداة لضرب تيار الصحوة الإسلامية الحي المتحرك.»[5]

---

(1) حليم بركات : المجتمع العربي المعاصر * بحث استطلاعي اجتماعي * مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1 ، 1984، ص 407 .
(2) يوسف القرضاوي : الصحوة الإسلامية و هموم الوطن العربي و الإسلامي ، مرجع سابق ، ص 176 .
(3) المرجع نفسه ، ص 177 .
(4) المرجع نفسه ،ص 178 .
(5) المرجع نفسه ، ص 179 .

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

يشخص الكواكبي الداء المتمثل في الإستبداد ا الظاهرة. ففي إطار إنعكاسات الإستبداد على الأمة هناك مفهوم أو ظاهرة يخاف منها المستبد، ويسعى لمحاربتها بكل ما أوتي من قوة، إن كل أمة حسب نظرنا وبناءا على آراء الكواكبي يتربع فيها الاستبداد تكون نتائجه وخيمة على هذه الأمة.

ومن هنا فإن الإستبداد يضر بالدين والعلم والتربية، وأخطر ظاهرة كما قلنا سابقا يخاف منها المستبد هي ظاهرة العلم، فإذا كان العلم منورا لعقول الرعية فان الاستبداد يولد ميتا.

أما إذا كان العلم بحد ذاته مضرا ومقويا للإستبداد هنا تكمن الكارثة، فالإستبداد يفسد العلم إذ يبغضه الحاكم، ليس لنتائجه فحسب، بل لذاته.

وفي ظل الإستبداد تفسد التربية أيضا، حيث: « يتحولون إلى عبيد للسلطة ولا يملكون لأنفسهم و لا يتمكنون من تربية حتى أولادهم.»[1]

الأمة التي تعيش ويلات الإستبداد تكون أمة بلا روح ليس لها الحق حتى في إمكانية الوجود، بل المستبد هو الذي يقرر وجودها من عدم وجودها، و كذلك عندما تنعدم الحرية الشخصية في التربية، كيف يكون حال هذه الأمة ؟ ففي ظل الاستبداد تربى الرعية للمستبدين كما يقول الكواكبي: « هم يربون أنعاما للمستبدين، وأعوانا لهم لا عليهم، وفي الحقيقة أن الأولاد في عهد الإستبداد هم سلاسل من حديد فيرتبط بها الآباء على أوتاد الظلم والهوان والخوف والتضييق، بل أن الإستبداد هذا يضطر الناس إلى إستباحة الكذب والتحايل والخداع والنفاق والتذلل.» [2]

كان هاجس الكواكبي الأساسي التحرر من الإستبداد فنوه بخطورة ونتائج الإستبداد على الأمم ، واعتبر الإستبداد مفسدا للدين والعلم والتربية كيف ذلك ؟.

ففي ظل الإستبداد السياسي يضلل الدين بناءا على:« ما شاهد عليه المسلمين منذ قرون، إلى الآن من استعانة مستبديهم بالدين ... وهؤلاء المهيمنون على الأديان كم يرهبون الناس من

(1) حليم بركات: المجتمع العربي المعاصر (بحث استطلاعي اجتماعي)، مرجع سابق ، ص 410.
(2) عبد الرحمان الكواكبي ، الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي ، تح محمد عمارة ، مرجع سابق ، ص43 ، نقلا عن حليم بركات ، المجتمع العربي المعاصر ، مرجع سابق ، ص 410.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

غضب الله ... وأن السياسيين يبنون كذلك استبدادهم ع
الناس بالتعالي ... ويذلونهم بالقهر والقوة.»[1]

أي أن نظام الحكم الإستبدادي يسوده جهل بأمور السياسة، ويكون هناك خلط وتعسف في حق الدين فيشعر السياسي، ورجل الدين كأنهما واحد، عندها يسعى كل طرف للحفاظ على سلطانه، فيمارس سياسة الإستبداد تحت غطاء الجهل. فيتهيأ الجو للعوام والغوغاء لتبجيل الحكام، فيصفون الحاكم بالحاكم بأمره و ولي النعم وجليل الشأن.

وانهيار الأمة يكمن في كثرة الجهل، الذي يقويه الإستبداد ويزيده صلابة لدرجة عدم تفريق العوام بين الخالق والمخلوق، إذ يجدون: « معبودهم وجبارهم مشتركين في كثير من الحالات والأسماء والصفات ... وبناءا عليه يعظمون الجبابرة تعظيمهم الله .»[2]

أي خطورة كهذه عندما يصبح بين الإستبداد السياسي والديني مقارنة لا تنفك حيث: «قصر المستبد هو هيكل الخوف عينه، الملك الجبار هو المعبود . »[3]

من كل هذا يمكننا أن نعلق على فكر الكواكبي أن المستبد يخول لنفسه صناعة هذه الأمة، كما يشاء لأن كل الأطر الاجتماعية مكيفة حسب هواه، فالإستبداد بالفعل يقلب الطبائع فيجعل الرعية خادمة دوما له.

و ما يمكن استنتاجه من هذه التحليلات من فكر الكواكبي مايلي :

- مفهوم الحرية بكل أبعادها ومعانيها.
- الديمقراطية ومبدأ المشاركة فيكون الإنسان مختارا في قوله وفعله لا يعترضه مانع ظالم.
- مبدأ المساواة مع الآخرين في الحقوق: ومنها «حرية التعليم، وحرية الخطابة والمطبوعات، وحرية المباحثات العلمية، ومنه العدالة بأسرها.»[4]
- مبدأ العدالة.
- العلمانية.
- الإشتراكية.

---

(1) عبد الرحمان الكواكبي : الاعمال الكاملة لعبد الرحمان الكواكبي، تح محمد عمارة, المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت , دط ، 1975 ، ص 48 , نقلا عن حليم بركات : المجتمع العربي المعاصر * بحث استطلاعي اجتماعي * ، مرجع سابق، ص 409 .
(2) المصدر نفسه ، ص 409 .
(3) المصدر نفسه ، ص409.
(4) المصدر نفسه ، ص409.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

المبحث الأول: ماهية الديمقراطية:

1 – الديمقراطية كمطلب .... بل كبديل ؟

«كل يذهب مذهبا في سبب الانحطاط وفي ما هو الدواء. وحيث أني قد تمحص عندي أن أصل هذا الداء هو الإستبداد السياسي ودواؤه دفعه بالشورى الدستورية» [1].

تقتضي منا الضرورة المنهجية في هذا الفصل، الذي يعتبر النتيجة المنطقية للفصلين السابقين، وبعد التعرض لمفهوم الإستبداد وأسبابه وانعكاساته على الأمة، والموقف الرافض في فكر الكواكبي للاستبداد في الفصل الثاني. فإذا كان فكر الكواكبي يدين بشدة الاستبداد، تستلزم منا المساءلة الإيبيستيمولوجية المبحوث فيها طرح التساؤل التالي: ما هو البديل الذي يقدمه الفكر الكواكبي للاستبداد السياسي ؟

أو ما هو النظام المنشود في الأفكار السياسية الكواكبية ؟

تعتبر مشروعية السلطة ونظامها المنشود من أهم المحاور الأساسية في الفلسفة السياسية، باعتبار مفهوم الديمقراطية* حسب الكواكبي ليست المقصود منها أن السياسة والأخلاق نسقا يعكس نتاج تأثير كل منهما على الأخر. فالتساؤل عن النظام الأفضل للحكم وعن تكريس العدالة والحرية والاستقرار في الحقيقة هي إشكالية ظهرت بظهور الفكر السياسي منذ أفلاطون لوقتنا المعاصر.

أما فكر الكواكبي فيرى أن النظام المنشود للأمة هو الشورى الدستورية، ومن هذا المنطلق تعتبر الديمقراطية البديل الرسمي عن الأنظمة الإستبدادية، واعتبرها الفكر العربي الحديث والمعاصر الإطار الصحيح الذي يواجه الاستبداد، فكانت مطلبا ضمن المشاريع المستقبلية الفكرية والسياسية العربية، وعليه فالديمقراطية تمثل النظام المنشود في السياسة لأنظمة الحكم في الفكر العربي لا بالمعنى السياسي، كما يفهمه الغرب، وإنما يقصد بالديمقراطية القيمة الأخلاقية المنشودة منها والتي تحمل في دلالتها العدل والشورى، فالعدالة مطلب قائم بذاته، ونحن في القرن العشرين :«إن الديمقراطية، وبالتالي العدالة إنما تتحقق

---

(1) عبد الرحمان الكواكبي : طبائع الاستبداد و مصارع الاستعباد ، مصدر سابق ، ص 2 .

* الديمقراطية: « مشاركة المواطن في صنع القرار, فهي إذن ضرورة اجتماعية و اقتصادية و سياسية.» يوسف الشويري : مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط 1 ، 2002 ، ص 336 .

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

من خلال نظام حكم يقوم على أساس حكم الشعـ
حرية.»[1]

فالعدالة كما قلنا مطلب ومسعى في تاريخ الفكر السياسي، و بالتالي ما كان مطلوبا في جمهورية أفلاطون هو مطلوب في الفكر السياسي المعاصر أي مطلب العدالة، وعلى ذلك يمكن القول: « الشيء نفسه بالنسبة لنظام القيم في الثقافة العربية الإسلامية حيث يحتل العدل مكانة سامية في سلم القيم، بل هو إحدى القيمتين الرئيسيتين في نظام القيم عند المعتزلة الذين أطلقوا على أنفسهم اسم أهل العدل والتوحيد. »[2]

نود أن نبين في هذا الفصل أن ما نظر له فكر الكواكبي من رفضه للإستبداد السياسي بطريقة غير مباشرة، نستشف الروح الإسلامية في طرحه على الرغم من قوله بالعلمانية وحسب فهمنا أن مفهوم العلمانية ليس بلباسه الغربي، و إنما كما قلنا سابقا هو تبرئة ذمة هذا الدين الذي كان غلافا لأفكار المستبدين أو بلغة محمد عابد الجابري: « إن تسييس المتعالي، أدى إلى التعالي بالاحتجاج السياسي.»[3]

هذا اللبس أو المفهوم الملتبس جعل الكواكبي ينادي بالعلمانية أي فصل الدين عن السياسة لأن السياسة مجالها قابل للتفكيك، عالمها مفكر فيه، بخلاف الدين هو من المقدسات أي اللامفكر فيه.

أن المتأمل في نصوص الكواكبي يشعر بمكبوت يخفيه، يتمثل في التنظير للعدالة إنطلاقا من نقد الإستبداد ورفضه، وهو يبحث عن العدل في نظام الحاكم، هذا الحاكم الذي يمارس السياسة تحت مظلة الفضاء الإلهي، ينظر الكواكبي للسياسة بكونها مستقلة عن الدين، فالسياسة المباشرة لا تصبح ممكنة كما يقول الجابري: « إلا في فضاء سياسي مستقل يتحدد فيه وضع الحاكم كنائب عن الأمة، تختاره بمحض إراداتها ... وليس كخليفة الله على أرضه وعباده.»[4]

(1) محمد عابد الجابري : قضايا في الفكر المعاصر (العولمة – صراع الحضارات – العودة إلى الأخلاق – التسامح – الديمقراطية – و نظام القيم – الفلسفة و المدينة) مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط01 ، 1997 ، ص 42 .
(2) المصدر نفسه ، ص 42 .
(3) محمد عابد الجابري : العقل السياسي العربي محدداته و تجلياته (نقد العقل العربي) ، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط1 ، 1990، ص 38 .
(4) محمد عابد الجابري : قضايا في الفكر المعاصر (العولمة – صراع الحضارات – العودة إلى الأخلاق – التسامح – الديمقراطية – و نظام القيم – الفلسفة و المدينة) ، مصدر سابق ، ص 75.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

إن التأصيل للفلسفة السياسية العربية في نظر الكواكبي لا يكون إلا بقطع أواصر الإستبداد واستبداله بالشورى، والعدل اللذان يمثلان أسس الثقافة العربية الإسلامية، فالمستبد حين يدعي الاستبداد كما قلنا في الفصل الثاني فانه يخول لنفسه مبدأ المماثلة بالإله، وهذا فصلنا فيه في الفصل الثاني. أما النتيجة المنطقية التي نستخلصها من فكر الكواكبي تتمثل في القول بسياسة بعيدة عن مظلة الدين أي لا تحكم باسمه، و إنما تحكم بمبادئ، وهذا ما يميز علمانية الكواكبي عن العلمانية الغربية .

إن هذا الطرح يوحي لنا بالتمييز بين نظامين قائمين بذاتهما: نظام الطبيعة، ونظام المجتمع، فالممارسة السياسية للعدل تقتضي منا كما يقول الجابري: «المطلوب تحرير العدل من قيود الطاعة للأمير، ومن هاجس المماثلة بين نظام الطبيعة ونظام المجتمع، وقطع الصلة بين النظامين، باعتبار أن الطبيعة ميدان للحتمية، وأن المجتمع ميدان للحرية.»[1]

ومن هنا يمكننا القول: أن السياسة أي الديمقراطية تتأسس على مبدأ الشورى حيث يكون هناك فصل بين النظامين: الطبيعة والمجتمع لأن كل منهما عالما ومشروعيته، فعالم الطبيعة عالم يكفي ذاته بذاته، وهو عالم جوهري، أما عالم المجتمع فهو عالم عرضي يحتاج لتأسيس ذاته بأن يؤسس فقها سياسيا قائما على العدل والشورى، وهذا لا يكون إلا بالأخذ من عالم الطبيعة والفصل بينهما ضروري مادام كل منهما يرتبط بمبدإ يؤسسه، فشتان بين الحرية والحتمية، فالعدل لا يتحقق إلا بتوفر الحرية، هذا المفهوم الذي تأسس بكامل معالمه في الإسلام: « إن أحق إنسان يحرص على حريته لمن يعلم انه مدين بها لخالقه ولضميره ولا فضل فيها عليه لأحد من الناس وإن أحق أمة أن تحرص على حريتها لا هي الأمة التي تعلن أنها إذا إجتمعت لم تجتمع على ضلالة، وأنها هي مرجع الحقوق جميعا، وأنها تريد فتكون إرادة الله حيث تريد.»[2]

---

(1) عابد الجابري : قضايا في الفكر المعاصر (العولمة – صراع الحضارات – العودة إلى الأخلاق – التسامح – الديمقراطية – و نظام القيم – الفلسفة و المدينة) ، مرجع سابق ، ص 77 .

(2) عباس محمود العقاد: الديمقراطية في الإسلام ، دار المعارف ، مصر، ط4 ، د س ، ص 176.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

لقد قلنا سابقا أن مفهوم الحرية من المفاه
التي تحرص على حريتها هي الأمة التي تستحق بالفعل اسم أمة، فلا تجتمع على تنمية الاستبداد وقتل الحريات الفردية والجماعية.

فالحرية كمفهوم يؤسس لمفاهيم كثيرة كمفهوم الديمقراطية، الحرية تؤسس للدولة العادلة التي تتخذ من الشورى مبدأ لها دون المساس بقدسية الدين: « وكلما مالت الدولة إلى احترام النص ظهرت أكثر ديمقراطية و وحدة ، وترجمت ذلك بنمو سريع للإنتاج المادي والروحي، وكلما مالت إلى الجور وحاولت الاحتفاظ بالسلطة، وبالقوة والعنف المحض هددت بانقسام الأمة وظهور سلطات بديلة على الأطراف ثم في قلب الدولة ذاتها. وكل إنهيار الدول القديمة سبقه فساد طبقتها الحاكمة وتجاهل المصالح العامة وزيادة الجور والبغي والاستبداد.»[1]

إن الأمة التي تحترم الحرية هي الأمة النموذجية التي تربط بين الجانب المادي والروحي و تحقق التوازن و بالتالي تجسد مفهوم الديمقراطية، أما الأمة التي تمارس العنف والإستبداد وتسعى لإحتكار السلطة هي أمة تحمل بذور فنائها في طياتها.

ومن هنا ينوه الكواكبي بكل الأنظمة الاستبدادية والديكتاتورية التي تتخفى بالدين أو غيره فالأنظمة الديكتاتورية تستمر بالعنف والقهر، وهي معادية للديمقراطية، مضادة لكل مبادئ وحقوق الإنسان من حرية وعدالة ومساواة.

إن الاهتمام بالديمقراطية واعتبارها نموذجا للحكم تتجسد بدخول العالم مرحلة جديدة هي مرحلة انتهاء الإيديولوجيات الكلاسيكية، والدخول في مرحلة أخرى هي مرحلة نهاية التاريخ مع **فرنسيس فوكوياما**، الذي رأى أن النموذج الديمقراطي يعتبر أكثر توافقا مع الطبيعة الإنسانية.

لذلك نجد المفكرين العرب نظَروا لمفهوم الديمقراطية على أنها البديل الذي يقر بالحقوق الفردية والجماعية، فالإسلام ينادي بمفهوم الشورى لأنه أساس قيام الدولة: «إن الإسلام قد وضع القواعد التي يقوم عليها جوهر الديمقراطية، و لكنه ترك التفصيلات وفق أصول الدين ومصالح الدنيا وتطور الحياة بحسب الزمان والمكان ويجدد أحوال الإنسان.»[2]

(1) برهان غليون : بيان من اجل الديمقراطية , دار ابن رشد للطباعة و النشر، ط2 ، 1980، ص 10.
(2) حريق إيليا : الديمقراطية و تحديات الحداثة بين الشرق و الغرب ، دار الساقي ، بيروت ، ط1 ، 2001 ، ص254 .

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

إن البديل الذي ينادي به الكواكبي في رفض الاستبداد هذا البديل يعكس الثقافة العربية الإسلامية المبنية على حقوق الإنسان، ونظام المصلحة العامة فكلما كانت مشاركة للشعب في تقرير حق السيادة كانت الدولة النموذجية التي تنفي كل أشكال الديكتاتوريات والعنف.

فالسؤال الإبيستيمولوجي يتمحور في الفلسفة السياسة إذا كانت الديمقراطية هي النظام النموذجي. فما هي أركانها وما هي مشروعية السلطة في النظام الديمقراطي ؟

2 – أركان الديمقراطية:

وبناءا على هذا السؤال يمكن إيجاز أسس أو أركان الدول الديمقراطية فيما يلي:

أ – سلطة التقرير النهائي تكون للشعب بمعنى الشعب مصدر السلطة.

ب – مبدأ التداول على السلطة أو تناوب القيادة والطاعة بين أفراد الشعب.

ج – خضوع الحكام للشعب بمعنى استمرار وجود رقابة على أعمالهم، و يترتب على إنتفاء هذه الأركان أو أحدها في تصورهم، انتفاء الديمقراطية[1] .

2-1: سلطة التقرير النهائي تكون للشعب:

ففي أثينا وهي الدولة التي كانت تنادي بالديمقراطية، حيث مصدر السلطة عندهم يتأسس على الشعب فهو الذي يقرر، والشعب هو السيد والمسود، غير أن هؤلاء المواطنين يجب أن تتوفر فيهم شروط، ما لم يصدر بشأنهم قرار حرمان: « مثل صدور حكم للعبودية، واستوفوا شروط المواطنة مثل السن والتجنيد ... الخ.»[2]

إن البديل على الإستبداد يتمثل في الأخذ بالديمقراطية التي تخول حق السلطة للشعب، فسلطة الشعب هي العليا والحاسمة، وبالتالي فالشعب مصدر السلطة.

---

[1] شلبي احمد إبراهيم : تطور الفكر السياسي , دراسة تأصيلية لفكرة الديمقراطية في الحضارات القديمة، الدار الجامعية ، د (ط،س) ، ص 89 .

[2] منيف عبد الرحمان : الديمقراطية أولا .....الديمقراطية دائما ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر , المركز الثقافي للنشر و التوزيع ، ط 4 ، 2001 ، ص ص ، 110 – 111 .

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

2-2 : تناوب القيادة والطاعة :

القيادة:(**COMMANDEMENT**) والطاعة: (**OBEISSANCE**).

هما ركيزتا الفكر السياسي وفحوى هذين المبدأين: « المبدأ أن القيادة والطاعة في الديمقراطية يتعين ألاَ تكونا دائمتين بالنسبة لنفس الأشخاص، وحيث أن حرية كل المواطنين و كذا المساواة بين كل المواطنين هي جوهر ديمقراطية المدينة.»(1)

لذلك يتعين عدم حدوث تباين بين الممانعين و المطعين ، ومن هنا كان القول بغير ذلك يتناقض مع كل من حرية المواطنين والمساواة بينهم، وبالتالي كان متناقضا مع فكرة الديمقراطية، وهكذا تظهر الأهمية الكبرى لفكرتي الحرية والمساواة في تفسير مبدأ تناوب القيادة والطاعة، حيث أن المواطن حر في مشاركته للآخرين في ممارسة الديمقراطية، الكل متساوون حيث توجد إمكانية بل واحتمال قيامهم بأعباء السلطة، وفي هذا المعنى قال أرسطو: انه لا يمكن من المرء أن يطيع إلا إذا كان من الممكن أن يقوم بدوره:

«Nul n'est tenu d'obéir que s'il commander à son tour(2) .»

وعليه ديمقراطية دولة المدينة تقوم على ضرورة القيادة والطاعة في المجتمع، وهنا ما يختلف عن الفوضوية .

2-3: خضوع الحكام للشعب :

نلخص هذا الركن في مبدأ خضوع الحكام للمحكومين: «حيث أن الحكام يخضعون مباشرة للشعب، مجتمعا في الجمعية أو قاضيا في المحكمة، أو منعقدا في المجلس، كما يخضعون للشعب بطريقة غير مباشرة مثل احترام وتنفيذ القوانين، وتوقيع العقاب على مخالفة هذه القوانين.»(3).

---

(1) عصمت سيف الدولة : الطريق إلى الديمقراطية أو سيادة القانون في الوطن العربي ، دار الطليعة للطباعة و النشر ، ط1 1970 ، ص 23 .

(2) **Julien Freund: Du politique, paris 1965 Sirey ,p 09 .**

(3) شلبي احمد إبراهيم : تطور الفكر السياسي , دراسة تأصيلية لفكرة الديمقراطية في الحضارات القديمة، مرجع سابق، ص 94 .

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

إن هذه الأركان التي تجسد مفهوم الديمقراطية توصل لها الكواكبي اعتمادا على آيات قرآنية مثل: « **شاورهم في الأمر.**»[1]

يمكننا مما بحثنا فيه سابقا أن الكواكبي توصل في رسالة «**طبائع الإستبداد ومصارع الإستعباد**» بأن:« الإسلام مبني على مبادئ الحكم الديمقراطي, أي المبادئ الشعبية العامة. ومبادئ الأريستوقراطية الإستشارية, أي مشورة الوجهاء.»[2].

3 – بين الشورى و الديمقراطية :

إن قيمتا الشورى والديمقراطية، كمفاهيم سياسية تعطي للمناخ السياسي الذي أصل له الكواكبي مشروعية وجودية, فالحقل السياسي ينتعش بهذه المفاهيم, فالشورى هو المدخل الأساسي لإنهاء كل عمليات الإستفراد بالرأي, أو الإعتماد على الأساليب الملتوية, أو المختلفة في إيصال أو إقناع الآخرين .

بآرائنا وقناعتنا الفكرية، وعلى هذا تتأسس بين الشورى والإستبداد علاقة عكسية « بمعنى كلما تتوسع دائرة إهتمامنا بالشورى في تدوير قناعتنا وإيصال آرائنا كلما في المقابل تضايقت دائرة الإستبداد بالرأي وإعتماد العقل الواحد والقناعة الواحدة في تدوير الآراء والأفكار.»[3]

فما أحوجنا في العصر الحالي لتعدد الآراء، والأفكار لضرب قوة الإستبداد، ومن أجل ذلك لا مناص من الخروج لهذه الدائرة المغلقة التي يحيط بها الإستبداد إلا بالمزيد من الحريات.

وتجذير خيار الديمقراطية والتعددية في الدولة: «فهذا الخيار هو القادر على إمتصاص الظواهر السيئة وإنهاء موجبات العنف والتعصب, وتجاوز كل آثار وتداعيات الإستبداد والديكتاتورية.»[4]

---

(1) آل عمران، 159 .
(2) ز. أ . ليفين : الفكر الاجتماعي و السياسي الحديث (في لبنان- سوريا- مصر) ، مصدر سابق، ص 143 .
(3) محمد محفوظ : الإسلام و رهانات الديمقراطية من اجل إعادة الفاعلية للحياة السياسية و المدنية, المركز الثقافي العربي, ط1 ، 2002 ، ص 65.
(4) المرجع نفسه، ص 116 .

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

ويحتاج ذلك كله:«إلى تغيير الشروط الراهنة للحياة السياسية والإجتماعية بالحرص على ترسيخ التعددية وممارستها. ويبقى الشرط الأولي لممارسة تعددية حقيقية.»[1]

إن الفكر العربي الإسلامي يسعى لخلق آلية تتمثل في ردع ظاهرة الإستبداد السياسي، وهذا لا يكون إلا بالتعددية، ففي نهاية المطاف يكون الهدف من الشورى والديمقراطية هو إحلال العدالة، وتحقيق دولة تكون فيها السيادة للشعب، مع أن هناك تمايز بين المفهومين:« إن الشورى نظام إيماني تحمله رسالة السماء إلى الإنسان في كل العصور والديمقراطية صورة بشرية لأجيال محدودة.»[2]

وأخيرا وليس آخرا لهذا المبحث يمكننا القول: أن عملية التأصيل الفلسفي لإشكالية الإستبداد السياسي في فكرنا العربي المعاصر, يجب في نظرنا أن تتصرف إلى إبراز شمولية الحرية، والعدالة في المستويات النظرية والعملية.

فالتنظير للديمقراطية بالهروب من الواقع أو بالقفز عليه عملية عديمة الجدوى، فلنلتمس الرأي النظري من خلال تحليل الواقع، وإعتبار معطياته بمختلف أصنافها, أو ما عبر عنه الجابري:« بإمكانيات التحقق الفعلي للممارسة الديمقراطية دون الانحصار في عنق الزجاجة.»[3]

(1) نصر حامد أبو زيد : النص , السلطة , الحقيقة , الفكر الديني بين إرادة المعرفة و إرادة الهيمنة ، المركز الثقافي العربي، ط2 ، 1997 ، ص66.
(2) عدنان علي رضا النحوي : الشورى لا الديمقراطية , دار الشهاب الجزائر، ط 2 ،1987، ص 40.
(3) محمد عابد الجابري : الديمقراطية و حقوق الإنسان , مركز دراسات الوحدة العربية، ط 3 ، 2004، ص 86 .

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

المبحث الثاني: نقد و مجاوزة لنظرية الكواكبي السياسية:

تعرضنا في الفصل الثاني و بالذات في المبحث الأول للسياسة المتبعة من قبل الأتراك، وقلنا أن هناك آلية لإستهلاك السلطة, مما أدى بفكر الكواكبي للثورة على ما هو كائن بغية التنظير لما ينبغي أن يكون, فالكواكبي تعرض لمضايقات عدة من الحكم التركي لدرجة تلقيب نفسه بالسيد : الفراتي وهذا للتخفي من البطش التركي.

أ – الذاتية:

والجدير بالذكر أن الكواكبي شأنه شأن جميع العرب، وبالذات السوريين، يكن كراهية السلطة العثمانية, إذ كتب الرحالة دي ريفوار الذي زار سوريا في أوائل التسعينات فقال : « لقد قابلت في كل مكان ذاك الإحساس الواحد الدائم المشترك كراهية الأتراك.»[1]

فالكواكبي مفكر سياسي مفعم بكراهية الإستبداد في كافة مظاهره، وخاصة الإستبداد السياسي في الإمبراطورية العثمانية.

وعموما ظل الفكر الكواكبي حالما طوباويا نابع من عمق إيديولوجي، يعكس خصوصية الفكر العربي الإسلامي: « قد ظل مثاليا في فهمه للظواهر الإجتماعية, و تتغلغل في رؤيته للعالم وروح التدين العميق وإضفاء الصفات المثالية على الإسلام, والنزعة الليبرالية التنويرية.»[2]

ومع ذلك فإنه يظل واحدا من أكثر الشخصيات الاجتماعية والسياسية العربية في أواخر القرن التاسع عشر راديكالية .

ب – الموضوعية :

هكذا نجد أن التبرير الذي قدمه الكواكبي يؤسس للفلسفة الغائية، أو ما يعرف في تاريخ الفكر السياسي لقيمة التقدير: « هذه الفلسفة الغائية التي تتبنى هنا الفكر السياسي إنما تهدف لإستبعاد فكرة إغراءات الإستبداد أو الكليانية, والتي تعتبر مواليد مختلفة لسياسة الصفاء, وسياسة المستبد العادل منذ أفلاطون وحتى أكثر إيديولوجيي القرن العشرين تعصبا.»[3]

---

(1) ز. أ . ليفين : الفكر الاجتماعي و السياسي الحديث (في لبنان- سوريا- مصر)، مصدر سابق، ص145 .
(2) المصدر نفسه، ص 161 .
(3) شانتال ميلون دلسول : الافكار السياسية في القرن العشرين , تر،جورج كنتورة , المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر والتوزيع، ط1 ، 1994، ص 217 .

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

بيد أن هذه الفلسفة التي نظر لها الكواكبي تابعة من إطار ذاتي, لأن المسائل السياسية مصداقيتها تقل عندما يتعلق الأمر بمفهوم الديمقراطية, هذا المفهوم الذي يحمل في دلالته الكثير من التناقضات, وخصوصا في طبيعة الحاكم بإعتباره الميكانيزم الأساسي لهذه اللعبة التي تتطلب المزيد من الإبداعات والأفكار, وفي نظرنا تحتاج لإنسان أعلى بالمصطلح النتشاوي الذي تتوفر فيه شروط الإبداع والحرية وإرادة القوة .

وعلى حد رأي ريجيس دوبريه: « لم يكن في مكنة أي شخص متعلق بالديمقراطية, أن يقبل بان يضع إنسان نفسه فوق القوانين بإسم المهمة التي ينسبها إلى نفسه و في النهاية بإسم تفوقه على البشر.»[1]

إن الديمقراطية تحتاج لجو تتربى فيه, قبل أن تولد, لأن ميلادها يكون شاق ذو مخاض عسير, الديمقراطية كمطلب أو كمشروع في الفكر السياسي العربي الإسلامي تتحقق كما بينا في الفصل الثاني و بالضبط في الشكل (ب) بمبدأ المشاركة، مشاركة الفرد من نوع الإنسان الأعلى.

وكختام للمبحث الثاني و بشكل عام حسب رأي برهان غليون, مازلنا نتحدث عن الإستبداد في إطار عام من دون مراعاة الخاصية التي تحكمها أو خلفيته:« أننا لا نزال نتحدث عن الإستبداد بصورة عمومية كما لو كان ماهية قائمة بذاتها لا تاريخ لها، ولا تفاصيل في الوقت الذي يستدعي فيه الأمر اليوم أكثر من أي حقبة سابقة, التمييز بين أشكال النظم المستبدة المختلفة، ودراسة كل منها بطريقة علمية تبين, في كل حالة على حدة, العوامل الخاصة التي تساعد على نشوئها و زوالها, أي أن لا ننظر إليها كما لو كانت نسيجا واحدا.»[2]

ونستنتج من هذا الموقف أنه يجب أن ندرس ظاهرة الإستبداد بناءا على معطيات تحكمه، وهذه المعطيات مختلفة تخص كل مجتمع.

والمسألة الثانية, وهذا حسب رأي برهان غليون دائما: « أننا نتحدث اليوم عن الإستبداد و نبالغ في ربطه بصورة إعتباطية بمصادرنا التراثية, الثقافية، والتاريخية كما لو كان طبيعة ثانية لنا أو إرثا بيولوجيا لا يمكن التحرر منه, في الوقت الذي وصلت فيه نظم

(1) ريجيس دوبريه : نقد العقل السياسي تر،عفيف دمشقية ، منشورات دار الآداب – بيروت ، ط1 ، 1986 ، ص388 .
(2) برهان غليون : نهاية الاستبداد – مجلة النور , العدد 162 ، الأربعاء 22 نوفمبر 2006 .

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الإستبداد عندنا، وعند غيرنا من الشعوب إلى نهاية تاريخية تدينها بعدم القدرة على إعادة إنتاج نفسها ونفرض عليها تعديلات تبدو سطحية لكنها ستكون حاسمة على مصيرها في المستقبل.»[1]

لا يجب النظر لظاهرة الاستبداد و كأنها حتمية تحكمنا في الماضي و المستقبل.

[1] برهان غليون : نهاية الاستبداد – مجلة النور , مرجع سابق .

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

المبحث الثالث: ترهين الفكر السياسي للكواكبي في

إنما ننحو إليه في هذا المبحث الثالث أن نفتح إستمرارية للبحث والترهين, وخصوصا مع البديل الذي أصل له الكواكبي والمتمثل في الديمقراطية التي تعتبر حديث الساعة في وقتنا المعاصر, ومن أجل ربط حبل المعرفة بين الحقب الزمنية وجب علينا أن نتساءل إذا كنا في الألفية الثالثة وأمامنا تراث سياسي ضخم للكواكبي فماذا يمكننا أن نستفيد منه؟ وما هي المستويات التي نستفيدها منه؟ وكيف نوظف الفكر الكواكبي في فكرنا المعاصر ؟ أو كيف نقرأ فكرنا العربي المعاصر بعيون كواكبية ؟ أو بصيغة أخرى أين تكون المرجعية الفكرية الكواكبية في فكرنا المعاصر ؟

المشاريع المستقبلية:

عاد مصطلح الإستبداد الذي شغل مفكري النهضة الأولى في القرن التاسع عشر كما تجلى ذلك في كتاب الكواكبي "**طبائع الإستبداد ومصارع الإستعباد**". ليحتل موقعا متميز في تجديد الفكر السياسي العربي المعاصر، وهو منذ عقدين الموضوع الرئيسي لندوات عدة من بينها الحلقة الدراسية التي حضرها برهان غليون، والتي نظمت في مدينة أكسفورد البريطانية في أوت 2004، تناولت مشروع دراسات الديمقراطية في البلدان العربية.

أرسى الكواكبي الروافد الأساسية في تكوين الفكر السياسي العربي الإسلامي الحديث, وأصبح مرجعية معرفية لكل باحث في مشاريع الديمقراطية, وكذا الأنظمة الإستبدادية, وتشير الدراسات المعاصرة إلى أن الإستبداد ليس نظاما واحدا نابعا من خصائص ثقافية وانتروبولوجية, تدين هذا المجتمع أو ذاك. من خلال التأصيل المعرفي الذي أطر له الكواكبي، وهو الآن يعتبر كقواعد أو مصادر يلجأ إليها أثناء البحث بأن الإستبداد من حيث مفهومه إستبداد ذو مشروعية إستمرارية, لكنه أصبح يتخذ أشكالا تعكس الثقافة الإتنية والإنتروبولوجية للمجتمعات، وعلى ذلك أصبحنا حاليا نميز بين شعبتين متباينتي المنشأ والمآل لظاهرة الإستبداد.

الأولى: « شعبة الإستبداد الأبوي القائم على إستثمار نمط الشرعية، التي أطلق عليه ماكس فيبر الشرعية التقليدية، و هو نمط يقوم على إلحاق الزعامة التقليدية، المجتمع بها من خلال العلاقات الشخصية و العصبية.» [1]

(1) برهان غليون : نهاية الاستبداد، مجلة النور، العدد 162 ،الأربعاء 22 أكتوبر 2006.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الثاني: « وهو نمط الإستبداد التسلطي والشمولي بسبب تفاقم تناقضاته الداخلية، وتناقض النتائج التي أسفر عنها مع أهدافه الأولية.»[1]

يبدو لنا أن المشاريع التي تعنى بالديمقراطية اليوم أدركت أن أنظمتها الحاكمة مازلت تخفي كواليسها عن السلطة نفسها، وفي نظرنا أنه لا يهم نوع الإستبداد اليوم، وإنما ما يهمنا هو إستيقاظنا و وعينا بهذا النوع من الحكم، وكما يقول برهان غليون: « فليس هناك شك أن ما يحصل من تبدلات عميقة في وعي المجتمعات وتطلعاتها، وآمالها لن يبقى لفترة طويلة حبيسة المكاتب، والمنازل، والمقاهي، والمنتديات السرية أو شبه السرية, وسوف يفرض نفسه بطريقة أو أخرى على نخبة أدركت هي نفسها مدى فوات فكرها، وتأهيلها وضعف مستنداتها العقائدية، والسياسية،إلى أي نمط من الشرعية, باستثناء شرعية القوة و التفاهمات الأجنبية.»[2]

آن الآوان في الساحة الفكرية، والسياسية العربية أن تخرج من قوقعتها التقليدية المضمرة التي تكبت أفكارها لأنها أدركت تماما أنها تجهض نفسها بنفسها لأن شرعيتها باتت لا تجدي نفعا، وخصوصا اليوم مع مستجدات العولمة, وتطور وسائل الإعلام, والقوة.

إن التنظيم الديمقراطي يبتدئ بإشاعة التفكير الديمقراطي, وتشجيع ثقافة السؤال، والنقد، تماشيا مع زمن تطور المؤسسات الكبيرة والنظم المرنة، لذلك يتطلب منا المزيد من الإبتكارات، والإبداعات في كل المجالات السياسية، والعربية، والإجتماعية. وعلى ذلك فان مسؤولية المثقف والباحث العربي كبيرة اليوم حيال هذا التطور العلمي العظيم فهو مجبر بالبحث والنقد في كل الإطارات، متخذا في ذلك الموضوعية التامة بعيدا عن كل تملق فهذه وظيفة الباحث وحده.

وما يمكن قوله في هذا المبحث : أن الكواكبي وضع الأسس المعرفية للإستبداد, وللتدليل على هذا الموقف حيث جسد الفكر العربي المعاصر كتابا معنونا، بالإستبداد في نظم الحكم العربية المعاصرة، علي خليفة الكواري، محررا في مركز دراسات الوحدة العربية, ط1 2005 , يهتم هذا الكتاب بمشروع دراسات الديمقراطية ونشاطاته , فمنذ أن وضع عبد الرحمان الكواكبي كتابه " **طبائع الإستبداد و مصارع الإستعباد**" عام 1902 , لم تظهر أية دراسة تعالج هذا الموضوع بعمق و شمول يقترب مما قدمه الكواكبي أو يقتفي أثره .

---

[1] برهان غليون : نهاية الاستبداد، مجلة النور، مرجع سابق .
[2] المرجع نفسه.

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

غير أن هذا لا ينفي الرصيد, أو يلغي الحضور المتجذر لفكر الكواكبي في الفكر السياسي العربي المعاصر: « فقد أسس الكواكبي قاعدة معرفية لدراسة الإستبداد والتعامل معه تقوم على أن الإستبداد في الواقع العربي ظاهرة سياسية المظهر, ولكنها دينية وفكرية ومعرفية في أسسها وأصولها, كذلك فإنها تبدو وكأنها خاصية عربية وليدة تلك البيئة، والثقافة، ولكنها في جوهرها غرس خارجي وجد تربة صالحة فازدهر وتجذر, وإنطلاقا من ذلك وتأسيسا عليه, فإن معالجة هذا الموضوع أي موضوع الإستبداد, تستلزم الإلمام بالأبعاد المختلفة لهذه الظاهرة.»[1]

وبالفعل نجد ثمار هذا التأسيس في الفكر العربي المعاصر في دراسات مستقبلية تهدف لبناء الصرح الفكري والسياسي الذي خلَفه الكواكبي, حيث أنه برزت كتب للنشر والمعدة للنشر مثل :

- الكواري علي خليفة: الحركات الإسلامية والديمقراطية، المواقف والمخاوف المتبادلة، الكويت، دار قرطاس، للنشر 2000 .
- نافع بشير و (آخرون): المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية, و علي خليفة الكواري (محرر) مشروع دراسات الديمقراطية في البلدان العربية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2001.

هذه الأعمال وأخرى قيد النشر هي نتاج المشروع العكواكبي وأخيرا وليس آخرا يمكننا القول: أنه تأسس مشروع الديمقراطية ليعكس الوعي الذي أحرزه المفكرون في الفكر السياسي المعاصر، فلهذا المشروع أهداف منها: « دراسة مستقبل الديمقراطية في عدد من البلدان العربية وفق منهج بحثي مشترك يهدف إلى التعرف على مداخل الإنفتاح السياسي.»[2]

هذا المشروع حول الديمقراطية هو نتيجة حتمية لظاهرة الإستبداد في الدول العربية، وهو داع ومبرر للمطالبة المتزايدة اليوم للإنتقال إلى نظم حكم ديمقراطية.

---

(1) إسماعيل نوري الربيعي و آخرون : الاستبداد في نظم الحكم العربية المعاصرة، تحر خليفة كواري , مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، ط1 ، 2005، ص 530 .

(2) المصدر نفسه ، ص 546 .

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

هذه الدراسات المستقبلية لمشاريع الديمقراطية في الفكر العربي المعاصر، تعكس لنا ومضة التنوير في ميدان السياسة, ولا شك في أن بحث قضية الإستبداد وحكم الغلبة في الواقع العربي له أهميته القصوى إذ يمثل عملية إستدراكية للموروث الكواكبي: « ومن جهة أخرى الخضوع في هذه المسائل السياسية يعتبر مغامرة محسوبة، إذ أن هذه الإشكالية المغامرة تتبع صعوبة التصدي لها من أنه من غير الممكن معالجة الزوج (الإستبداد, الديمقراطية) بمعزل عن تأثيرات وضغوط النماذج التي تعودنا التفكير في ظلها وتحت تأثيرها.»[1]

ومن كل هذا تستنتج أننا محكومين كما قلنا سابقا بزوج السياسة والدين اللتان تتوجبان علينا مراعاة الإطار الذي يسمح لنا بالتفكير حول المفكر فيه دون المساس بمشروعية اللامفكر فيه , فالأمر يتعلق بالسياسة التي تتطلب اليوم وقفة نقدية ذاتية متأنية .

(1) إسماعيل نوري الربيعي و آخرون : الاستبداد في نظم الحكم العربية المعاصرة ، مرجع سابق ، ص384 .

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الخاتمة:

تلخيصا لنتائج الاستعراض السابق لإشكالية التأصيل الفلسفي لمسألة الإستبداد السياسي في الفكر العربي الإسلامي الحديث، ينبغي التأكيد على الخصوصية التي يتميز بها فكر عبد الرحمن الكواكبي والتي تكمن في وعي المفكر بأهمية الظاهرة (الإستبداد السياسي) ومعالجتها معالجة نفتقر نحن اليوم إليها، فما أحوجنا حاليا إلى إعادة النظر في هذه الأفكار العتيقة لفكر الكواكبي، إن هذا الفكر العربي الحديث فكر محظوظ إن صح التعبير لأنه برز فيه المفكر عبد الرحمن الكواكبي الذي سبق عصره، و وعى علل الفكر العربي الحديث حين تكلم عن الإستبداد ووضع الأسس والمرجعيات المعرفية، لأنه تفطن إلى مسألة مهمة ألا وهي استبداد المؤسسة المتمثل في الدين، لكن هذا الدين ليس كما أنزل وإنما الدين المُسَيس كما صنعه أصحاب البلاط السياسي، فالحكومة تمارس الإستبداد تحت غطاء الدين وهذا ما حدث زمن الخلافة العثمانية. هذا السبب هو الذي دفع الكواكبي إلى إستعاب جوهر الداء وتشخيص الدواء، هذا الداء المتمثل في الإستبداد السياسي، ودفعه بالشورى الاستبدادية بهذا عكس الفكر العربي الحديث مع عبد الرحمن الكواكبي تنظير فلسفي له خصوصيته المؤطرة بالتعاليم الإسلامية الصحيحة ، فنحن نعتبر أن الله عز وجل سخر لنا مفكرا ثائرا كالكوكبي ، وأودع فيه رسالة للأمة العربية الإسلامية، هذه الرسالة تتمثل في مؤلفه الشهير "**طبائع الإستبداد و مصارع الاستعباد** "، إن المتأمل والمتبصر لهذا العنوان يستنتج منه قياسا منطقيا ، يشير إلى فلسفة الكواكبي الفريدة حيث:

إذا كان هناك استبداد فإن الاستعباد موجود و حتمي و على ذلك نصوغ القياس التالي :

كل استبداد داء

العبودية استبداد

العبودية داء.

أو بصيغة أخرى:

كل استبداد استعباد

الاستعمار استبداد

الاستعمار استعباد.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

عندما شخص الكوكبي داء الإستبداد و وصف

العربية، نحن نعتبر أن **طبائع الإستبداد ومصارع الاستعباد** أمانة فكرية ملقاة على عاتقنا نحن الباحثين، ومن واجبنا بل المفروض علينا تبليغها، والتبليغ هذا لا يكون إلا بالدراسة المتأنية وإكمال ما أسس له الكواكبي، كما يمكننا وصف مؤلف الكواكبي بالمشروع الفكري والحضاري للأمة العربية الإسلامية ففيه بحث عن الأسباب وشخص الأدواء ، وتوصل إلى نتيجة واضحة لا غبار عليها وهي أن الأمة المستبدة هي أمة ميتة كالجسم بلا روح، وهذا يتمثل في إنعكاسات الإستبداد على الأمة، و بناءا على هذا فإن البديل الذي قدمه الكواكبي والمتمثل في الديمقراطية يؤكد لنا على تسليم الكواكبي لنا هذه الرسالة الفكرية والحضارية وكاعتراف منا يمكننا القول: بأننا استلمنا هذه الرسالة، ولكن مع الأسف فمنذ أن كتب الكواكبي مؤلفه لم تظهر أية دراسة تعنى بمثل هذه المسائل، وفي هذا الإطار يمكننا أن نروج إلى مسألة بالغة الأهمية والتي تكمن في الإيديولوجيا والتي نعتبرها عائقا من عوائق البحث، فالباحث يشعر بنوع من التناقض حيال هذه المسائل هذا من جهة، ومن جهة أخرى نود أن نشير إلى مسألة أخرى وهي أننا نعاني في واقعنا و بذات في الكليات والجامعات فيما يسمى إن صح التعبير إلى الحرج المعرفي والمتمثل في حرج الباحثين من المواضيع التي تخدم التراث العربي الإسلامي، وبالتالي الحضارة العربية الإسلامية، إذ نجد الباحثين يفتخرون بموضوعات الموضة المتعلقة بالفكر الغربي هذا الهروب من محيطنا الثقافي هو سبب أزمتنا اليوم وقلة وعينا بها .

لقد آن الأوان أن نخرج من الخديعة التاريخية والفكرية التي وقعنا فيها وذلك من أجل مواجهة المشروع الصهيوأمريكي، وهذا لا يتحقق إلا إذا رجعنا إلى المشروع الذي لازال يستنهضنا، وبالتالي نحن بحاجة إلى كواكبي جديد يخرجنا من الأزمة الحالية، إننا أحوج ما نكون اليوم إلى الديمقراطية، أي مواصلة المشروع الملقى على عاتقنا، ليس باعتبارها فقط خيارنا للخروج من مآزقنا العديدة وإنما لكونها نجاتنا، و بوابة دخولنا في التاريخ من جديد، فلا تحديث حقيقي في ظل الإستبداد والدكتاتورية وإقصاء القوى السياسية والاجتماعية.

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

وأخيرا وليس آخرا يمكننا القول: أن الإسـ
أمتنا وطاقاتها ويخرجها من المعركة الحضارية، وهذا ما هو ساري المفعول حاليا فنحن نمر بأزمة فكرية تملي علينا إعادة التأصيل والتأسيس لفكر سياسي مفتوح على الآخر مع أننا نعلم أن إقامة العدل وتعزيز سلطة قائمة على احترام المبادىء العامة التي تحكم العلاقة بين الحاكم والمحكومين، لا يزال أملا سياسيا لكل الشعوب المضطهدة التي تعاني ويلات الإستبداد والإستدمار، هذه الثنائية القاتلة التي تدفعنا إلى البحث عن نظام يخلصنا من هذا المأزق السياسي والفكري، فبحثنا هذا لا يستهدف أكثر من كونه تدشين لبداية، وأية بداية هشة بحاجة إلى صلابة معرفية وأصول فكرية، وكما يقول الجابري: الموضوع سيبقى مفتوحا لأمد طويل ... وكل خاتمة لنوع من القول فيه يجب أن تؤخذ " فاتحة " لقول جديد.

وعلى هذا بإمكاننا افتراض تساؤلات تعكس واقعنا الفكري فنقول: إذا كان الكواكبي معاصرا لهذه الأوضاع والأزمة الحالية كيف ينظر لها وما هو البديل الذي يقترحه لهذا الواقع الحالي ؟ هل ما نعاني منه حاليا أزمة فكرية أم سياسية أو أزمة مفبركة من طرف الغرب الأوروبي والأمريكي ؟

فنحن بحاجة ماسة لحل هذه الأزمة وذلك بإعادة البناء والتكتل والنقد البناء، أي بالبحث المستمر والدؤوب وهذه وظيفة الباحث وحده نظريا وعمليا، فالوعي موجود وما ينقصنا هو التطبيق فلامناص إلا من تكثيف الجهود المعرفية للخروج من هذه الأزمة.

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

فهرس الأع

(أ)

- ابن الأثير ص: 04.
- ابن المنظور ص: 01، 03، 05، 06.
- ابن رشد ص: 15، 17.
- ابن خلدون ص: 28.
- أبي بكر عبد القادر الرازي ص: 02، 03، 04، 06.
- ابي هريرة ص: 58.
- ابي نصر الفرابي ص: 15، 16.
- الأزهري ص: 04، 05.
- اسماعيل ابن حماد الجوهري ص: 03، 07.
- أفلاطون ص: 10، 11، 12، 17، 40، 72، 97.
- أرسطو ص: 13، 14، 18، 56، 76.
- اريك فروم ص: 63.

(ب)

- بن عطاء بن يسار ص: 58.
- بركليس ص: 40.
- برهان غليون ص: 25، 80، 82، 83.
- البخاري حمانة ص: 60.

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

(جـ)

- جون جاك روسو ص: 48، 49، 50، 52، 53.
- جمال الدين الأفغاني ص: 37، 38، 39، 40، 41، 42، 44.

(د)

- دي ريفوار ص:79.
- ديكارت ص: 57.
- الدقن السيد ص: د.

(هـ)

- هلال ابن علي ص: 58.

(حـ)

- الحاج خالد محمد علي ص: هـ.

(ط)

- الطاهر أحمد الزاوي ص: 06.
- طحان محمد جمال ص: د.

(ك)

- الكواكبي عبد الرحمان ص: 34، 35، 37، 40، 41، 42، 43، 45، 48، 50، 51، 56، 57، 58، 59، 60، 61، 62، 66، 67، 68، 69، 70، 72، 73، 74، 79، 80، 82، 85، 86.

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

(ل)

- لابواسيه ص: 63.
- لوثروب ستودارد ص: 39.

(م)

- ماركس ص: 23.
- مونتيسكو ص: 48، 49، 50.
- محمد ابن سنان ص: 58.
- محمد أركون ص: 24، 25.
- محمد خاتمي ص: 26.
- محمد عابد الجابري ص: 29، 72، 73، 78، 88.
- محمد عبده ص: 39، 40، 42، 43، 44، 45.
- محمد علي ص: 47.
- محمود أمين العالم ص: 23
- ميكيافللي ص: 18، 19.
- منيمنة جميل ص: د.
- مراد ص: 31.

(ن)

- نابليون بونا بارت ص: 46، 47.

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

- نافع بشير ص: 84.
- نيتشه ص: 20، 21.

(س)

- سبينوزا ص: 28.
- سيغموند فرويد ص: 21.
- السلطان الأحمر ص: 32.
- سقراط ص: 10، 40.

(ع)

- عبد الباقي الهرماسي ص: 27.
- عبد الحميد الثاني ص: 30، 31، 33، 35، 36، 37، 39.
- عدنان نور ليلى ص: د.
- علي خليفة الكواري ص: 83، 84.
- علي –رضي الله عنه– ص: 01.
- علي سعاوي ص: 31.
- عمر ابن الخطاب ص: 36.

(ف)

- فؤاد زكريا ص: 11.
- فولتير ص: 49.

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

- فيروز أبادي ص: 02، 03، 04، 06.
- الفيري ص: 51.
- فليح ابن سليمان ص: 58.
- الفراتي ص: 79.
- فرانسيس فوكوياما ص: 74.

(ر)

- ريجيس دوبريه ص: 80.
- رفاع الطهطاوي ص: 47.
- رشيد رضا ص:39.
- رضا توفيق ص: 31.

(ش)

- شيشرون ص: 15.

(ت)

- توماس هوبز ص: 20.

(غ)

- غاستون باشلار ص:03.

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

فهرس الآيات

(أ)

- الأعراف: [127]، ص05.
- آل عمران: [109]، ص48.
- آل عمران: [159]، ص77.

(ب)

- البقرة: [256]، ص05.

(هـ)

- هود: [112]، ص05.

(م)

- الممتحنة: [8]، ص49.

(ع)

- العلق: [6]، ص05.

(ف)

- الفجر: [9]، ص05.

(ص)

- ص: [26]، ص44.

(ر)

- الروم: [3]، ص03.

(ش)

- الشمس: [11]، ص06.

الأحاديث:

- صحيح البخاري: كتاب الرقاق باب رفع الأمانة، ج7 ص59.

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

المـــصادر

(أ)

1. أبي نصر الفرابي: المدينة الفاضلة ومختارات من كتاب الملة، إش علـــي كنـــز، تـــح فوزي، موفم للنشر، دط، 1987.
2. أبي نصر الفرابي: كتاب السياسة المدنية الملقب بمبادئ الموجـــودات، دار المشـــرق، بيروت، ط2 ، 1993.
3. أمين أحمد: زعماء الإصلاح في العصر الحديث، دار الكتاب العربي بيـــروت لبنـــان، دط، 1979.
4. أفلاطون: الجمهورية، تق جيلالي اليابس المؤسسة الوطنية للفنون المطبعيـــة، وحـــدة الرغاية، الجزائر، دط، 1990.
5. أرسطو: في السياسة، تع الأب أغسطينس برباراه البولسي، اللجنة اللبنانيـــة لترجمـــة الروائع، ط2 ، 1980.
6. أركون محمد: الفكر الاسلامي قراءة علمية، تر، هاشم صالح مركز الانماء القـــومي، بيروت دط، 1987.
7. اتين لابواسيه: مقال في العبودية المختارة، تر مصطفى صفوان، مكتبة مدبولي، القاهرة دط، 1990.

(ب)

8. باشلار غاستون: فلسفة الرفض (تر: خليل أحمد خليل)، دار الحداثة، لبنان، 1985.

(د)

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

9. دوبريه ريجيس: نقد العقل السياسي تر، عفيف ط1، 1986.

10. دلسول شانتال ميلون: الأفكار السياسية في القرن العشرين، تـر، جـورج كنتـورة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1994.

(ك)

11. الكواكبي عبد الرحمان: الأعمال الكاملة للكواكبي تح، محمد جمال طحـان، مركـز دراسات الوحدة العربية، سلسلة التراث القومي ط1، 1995.

12. الكواكبي عبد الرحمان: طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، تق محمد خالد، مـوفم للنشر، ط2، 1991.

(ل)

13. ليفين ز.أ: الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث في لبنان سوريا مصـر، تـر بشـير السباعي دار ابن خلدون، بيروت ط2، 1978.

(م)

14. ميكيافللي نيكولو: الأمير، تعر خيري حماد، تح فروق سعد ط19 ، 1991.

(ن)

15. نيتشه فريديريك: أفول الأصنام، تر بورقبة حسان وناجي محمد، إفريقيـا للشـرق، بيروت ط1 ، 1996.

(س)

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

16. سبينوزا باروخ: رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة أ. حسن حنفي وفؤاد زكريا، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، 1981.

(ر)

17. الربيعي إسماعيل نوري وآخرون: الاستبداد في نظم الحكم العربية المعاصرة، تحرير خليفة كواري مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ط1، 2005.

18. روسوا جون جاك: العقد الاجتماعي، مبادئ القانون السياسي، تر بولس غانم، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع بيروت، دط، 1972.

(ش)

19. شوفاليه جون جاك: تاريخ الفكر السياسي من المدينة إلى الدولة القومية، تر، محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط4، 1998.

20. شحلان أحمد: الضروري في السياسة مختصر كتاب السياسة لأفلاطون، إش، محمد عابد الجابري مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1998.

(ت)

21. توشار جان وآخرون: تاريخ الفكر السياسي، تر، عليلا مقلد، الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع لبنان ، ط2، 1983.

(غ)

22. غروتويزن برنار: فلسفة الثورة الفرنسية، تر عيسى عصفور، منشورات عويدات بيروت، باريس، ط1، 1982.

Your complimentary
use period has ended.
Thank you for using
PDF Complete.
Click Here to upgrade to
Unlimited Pages and Expanded Features

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

المـــراجـــع

(أ)

1. ابراهيم أحمد شلبي: تطور الفكر السياسي، دراسة تأصيلية لفكرة الديمقراطيـــة فـــي الحضارات القديمة، الدار الجامعية، د(ط،س).

2. أبو زيد نصر حامد: النص، الحقيقة، الفكر الديني بين إرادة الهيمنة، المركز الثقـــافي العربي، ط2، 1997.

3. أدامس تشارلز: الإسلام والتجديد في مصر، تعر، عباس محمود مجلة المنـــار ج28 نقلا عن محمد طاهري: مفهوم الإصلاح بين جمال الدين الأفغـــاني ومحمـــد عبـــده المؤسسة الوطنية للكتاب، ط2، 1992.

4. أومليل علي: السلطة الثقافية والسلطة السياسية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 1998.

5. إيليا حريق: الديمقراطية وتحديات الحداثة بين الشرق والغرب، دار الساقي، بيـــروت ط1، 2001.

6. أمين سمير وغليون برهان: حوار الدين والدولة، المركـــز الثقـــافي العربـــي، ط1، 1996.

7. اسماعيل عزالدين وآخرون: نوابغ العرب 8، عبد الرحمان الكـــواكبي، دار العـــودة بيرو، دط، 1985.

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

8. اعداد نخبة من الأساتذة: معجم العلوم الاجتما
للكتاب، دط، 1975.

9. أقلام الصفوة الممتازة من الادباء والكتاب والعلماء: تـراث الانسـانية، مـج3 (1)، المؤسسة المصرية العامة لتأليف، والأنباء والنشر، الدار المصرية للتـأليف والترجمـة، د (ط، س).

(ب)

10. بركات حليم: المجتمع العربي بحث استطلاعي اجتماعي، مركز دراسـات الوحـدة العربية، بيروت ط1، 1984.

(ج)

11. الجابري محمد عابد: الديمقراطية وحقوق الانسان مركز دراسات الوحـدة العربيـة، ط3، 2004.

12. الجابري محمد عابد: الدين والدولة وتطبيق الشريعة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1996.

13. الجابري محمد عابد: العقل السياسي العربي محدداته وتجلياته (نقد العقل العربـي)، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط1، 1990.

14. الجابري محمد عابد: قضايا في الفكر المعاصر (العولمة –صراع الحضارات– العودة إلى الأخلاق– التسامح–الديمقراطية– ونظام القيم –الفلسفة والمدينة) مركـز دراسـات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1997.

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

15. الجليند محمد السيد: فلسفة التنوير بين المشرو
قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة عبده غريب، دط، 1999.

16. الجندي عبد الحليم: الإمام محمد عبده، دار المعارف، القاهرة ط2، (دس).

(هـ)

17. الهرماسي عبد الباقي وآخرون: الدين في المجتمعات العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 2000.

(ز)

18. زكريا فؤاد: دراسة لجمهورية أفلاطون، وزارة الثقافة، مؤسسة التأليف، والنشر دار الكاتب العربي، القاهرة، دط، 1967.

(ح)

19. حرب محمد: العثمانيون في التاريخ والحضارة دار القلم دمشق، ط1، 1989.

(ط)

20. الطاغية إمام: دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي، نقلا عن إسماعيل نوري الربيعي وأخرون الاستبداد في نظم الحكم العربية المعاصرة، تحر خليفة الكواري، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط1، 2005.

21. طرابشي جورج: مختصر التحليل النفسي سيغموند فرويد دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1980.

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

22. طلعت أحمد: الوجه الآخر للديمقراطية، الطر
1990.

23. كريسون أندريه: روسو حياته فلسفته، منتجاته، تر نبية صقر، منشورات عويـــدات، باريس، ط4، 1988.

(ل)

24. لابيكا جورج: السياسة والدين عند ابن خلدون، تعر، موسى وهبة وشوقي الـــدويهي، دار الفرابي، ط1، 1980.

للطباعة والنشر، بيروت د(ط،س).

25. لوتسكي فلاديمير: تاريخ الأقطار العربية الحديث، دار الفرابي، بيروت، ط7، 1980.

(م)

26. المبارك محمد: الفكر الإسلامي الحديث في مواجهة الأفكـــار الغربيـــة، دار الفكـــر، بيروت، ط2، 1980.

27. مهنا محمد نصر: في تاريخ الافكار السياسية وتنظير الســـلطة، المكتـــب الجـــامعي الحديث، الاسكندرية، دط، 1999.

28. محفوظ محمد: الإسلام ورهانات الديمقراطية من أجل إ عادة الفاعلية للحياة السياسية والمدنية، المركز الثقافي العربي، ط1، 2002.

29. مرحبا محمد عبد الرحمان: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الاســـلامية منشـــورات، عويدات بيروت، د(ط، س).

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

(ن)

30. النبراوي فتيحة ومهنا محمد نصر: قضايا العالم الاسلامي ومشكلاته السياسية بين الماضي والحاضر، منشأة المعارف بالاسكندرية ط1، 1983.

(س)

31. السيد سيد محمد: دراسات في التاريخ العثماني، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة ط1، 1996.

32. سيف الدولة عصمت: الطريق إلى الديمقراطية أو سيادة القانون في الوطن العربي، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، 1970.

33. السمحراني أسعد: الاستبداد والاستعمار وطرق مواجهتهما عند الكواكبي والإبراهيمي، دار النفائس، بيروت، ط2، 1987.

34. ستودارد لوثروب (مترجم): حاضر العالم الإسلامي ص259 نقلا عن الشيخ رأفت: تاريخ العرب الحديث عين للدراسات، والبحوث الإنسانية، والإجتماعية، دط، 1994.

(ع)

35. العالم محمود أمين وآخرون: الاسلام والسياسة، موفم للنشر الجزائر، دط، 1995.

36. عبد اللطيف محمد فهمي: جمال الدين الأفغاني والوحدة الإسلامية، مؤسسة المعارف

37. عبد الرحمان منيف: الديمقراطية اولا... الديمقراطية دائما، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، المركز الثقافي للنشر والتوزيع، ط4، 2001.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

38. عبده محمد: الثائر الإسلامي جمال الدين الأفغ
الشهاب للطباعة والنشر، عمار القرفي باتنة الجزائر، د(ط، س).

39. العقاد محمود عباس: الديمقراطية في الاسلام، دار المعارف، مصر، ط4، دس.

40. العراقي عاطف: العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر قضايا ومذاهب وشخصيات، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة عبده غريب، دط، 1998.

(ف)

41. الفاخوري حنا وآخرون: تاريخ الفلسفة ا لعربية مؤسسة بدران وشركاه، لبنان، دط، 1963.

42. الفيومي محمد ابرهيم: الفرق الاسلامية وحق الامة السياسي، دار الشروق، ط1، 1998.

(ص)

43. الصيداوي جواد: الطغاة والطغيان في التاريخ، دار ابن زيدون بيروت، ط1، 1988.

(ق)

44. قدورة زهية: تاريخ العرب الحديث دار النهضة العربية بيروت، لبنان، دط، 1985.

45. القمودي سالم: سيكولوجية السلطة، مؤسسة الانتشار العربي، ط2، 2000.

46. قناش محمد: المواقف السياسية بين الاصلاح والوطنية (في فجر النهضة الحديثة) الشركة الوطنية للنشر والتوزيع د(ط، س).

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

47. قرقوط دوفتان: الثورة الفرنسية (دراسات في للدراسات والنشر، ط1، 1980.

48. القرضاوي يوسف: الصحوة الاسلامية وهموم الوطن العربي والاسلامي، مؤسسة الرسالة، ط2، 1998.

(ر)

49. رواتر أوفيه: تجربة الاسلام السياسي تر نصيرة مروة، دار الساقي، ط2، 1996.

50. الرفاعي عبد المجيد: العرب أمام مفترقات الزمن والإيديولوجيا والتنمية، دار الفكر دمشق ط1، 2002.

51. رضا النحوي عدنان علي: الثورة لا الديمقراطية، دار الشهاب الجزائر، ط2، 1987.

(ش)

52. شرف محمد جلال: نشأت الفكر السياسي وتطوره في الاسلام، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ط2، 1990.

53. الشرفي عبد المجيد: الاسلام بين الرسالة والتاريخ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2001.

(خ)

54. خاتمي محمد: مطالعات في الدين والاسلام والعصر، دار الجديد ط2، 1999.

55. خنافر دولة خضر: في الطغيان والاستبداد والديكتاتورية بحث فلسفي في مسألة السلطة الكلية، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع ط1، 1995.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

(ض)

56. الضيقة حسن: الدولة العثمانية، الثقافة، المجتمع والسلطة، دار المنتخب العربي ط1، 1997.

(غ)

57. غليون برهان: بيان من أجل الديمقراطية، دار ابن رشد للطباعة والنشر، ط2، 1980.

58. غرابيه عبد الكريم محمود: تاريخ العرب الحديث، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت 1987.

59. Brun Jean :platon et l'académie , presses universitaires de France 4ème édit ion mise a jour 1969.

60. Freund Julien: du politique, paris 1965

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

أ/ بالعربية

(أ)

1. أبادي فيروز مجد الدين محمد بن يعقوب: القاموس المحيط ج1، تـــق محمـــد عبـــد الرحمان المرعشلي، دار احياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، ط1، 1997.
2. ابن منظور: لسان العرب، مج1، دار صادر بيروت، ط7، 1997.

(ب)

3. بدوي أحمد زكي: معجم المصطلحات العلوم الاجتماعية (إنجليزي، فرنسي، عربـــي) مكتبة لبنان، ساحة رياض الصلح، بيروت، د(ط،س).

(ج)

4. الجوهري اسماعيل ابن حماد: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج1، تـــح أحمـــد عبد الغفور، دار الكتاب العربي مصر (د، ط،س).
5. الجرجاني علي بن محمد الشريف: كتاب تعريفات، مكتبة لبنان ساحة رياض الصلح، بيروت، طبعة جديدة 1985.

(د)

6. داود نبيلة: الموسوعة السياسية المعاصرة، مدارس سياسية، مصـــطلحات، منظمـــات وهيئات، قضايا القرن العشرين، مكتبة غريب، د(ط، س).

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

7. الزاوي الطاهر أحمد: ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير واساس البلاغة، ج1، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط2(د، س، ن).

8. الحفني عبد المنعم: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة (في العربية والانجليزية، والفرنسية...) مكتبة مدبولي، 6ميدان طلعت حرب، القاهرة ط3، 2000.

9. الطريحي فخر الدين: مجمع البحرين، مج3 دار مكتبة الهلال للطبعة والنشر (دط)، 1989.

10. كورنو جيرار: معجم المصطلحات القانونية، تر، منصور قاضي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ط1، 1998.

11. الكيالي عبد الوهاب وآخرون: موسوعة السياسة، ج1 المؤسسة للدراسات والنشر ط4، 1999.

12. عطية أحمد: القاموس السياسي، دار النهضة العربية، ط3، 1968.

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

13. الرازي محمد بن ابي بكر بن عبد القادر: مختار الصحاح، دار الكتاب الحديث الكويت ط1، 1993.

14. raynaud phillipe et rials Stéphane: dictionnaire de philosophie politique presse universitaires du France 2ème édition 1998.

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

(ب)

1. البيان مجلة اسلامية، شهرية، جامعة تصدر عن المنتدى الاسلامي، العدد1، 2، 2004.

(ط)

2. الطريق، السنة 61، العدد5 أكتوبر 2002.

(م)

3. مجلة إتحاد الجامعات العربية للدراسات والبحوث القانونية جامعة القاهرة، العدد 1، 1995.

4. مجلة الحضارة الاسلامية، دار الغرب للنشر والتوزيع وهران العدد11 أكتوبر، 2004.

5. المجلة الفلسفية الجزائرية فصلية تصدر عن جامعة وهران، عدد 1، جانفي 1997.

6. مجلة معالم (الدين الأخلاق والسلطة)، مجلة شهرية، العدد2، 1929.

7. مجلة النور , العدد 162 ، الأربعاء 22 نوفمبر 2006 .

8. المستقبل العربي مجلة فكرية شهرية، العدد313، مارس، 2005.

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الفـــهرس

مقدمة .....

اهداء

شكر

الفصل الأول: المفهوم بين الثابت والمتغير في الفكر السياسي.

المبحث الأول: الشبكة المفاهيمية

- جينيالوجيا 09-01

أ- الدلالة اللغوية لمفهومي الاستبداد والطغيان 06-01

ب- الدلالة الاصطلاحية لمفهومي الاستبداد والطغيان 07-06

ج- الدلالة السياسية لمفهومي الاستبداد والطغيان 07

د- الدلالة السوسيولوجية لمفهومي الاستبداد والطغيان 08

ه- الدلالة القانونية لمفهومي الاستبداد والطغيان 08

و- الفرق بين الاستبداد والديكتاتورية والطغيان 09

المبحث الثاني: الضبط الفلسفي لمفهوم الطغيان

- كرونولوجيا 11-10

أ- الطغيان في الفكر اليوناني 15-10

ب- الطغيان في الفكر الروماني 15

ج- الطغيان في الفكر الاسلامي 17-15

د- الطغيان في نهاية العصر الوسيط 20-18

ه- الاستبداد في الفكر الحديث 20

و- الاستبدد في الفكر المعاصر 21-20

المبحث الثالث: جدل السياسة والدين

أ- الحقل المعرفي لثنائيتي السياسة والدين 25-22

ب- إشكالية جدل السياسة والدين ومستوى تأويلاتهما 29-26

الفصل الثاني: مفهوم الاستبداد في الفكر السياسي الاسلامي الحديث

المبحث الأول: السياسة العثمانية وآثارها على الفكر الاسلامي الحديث

1. السياسة ما قبل الكواكبي (الاستبداد العثماني) 35-30

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

2. جذور الفكر السياسي عند الكواكبي .....
3. المرجعية الاسلامية في فكر الكواكبي .....
4. المرجعية الغربية في فكر الكواكبي 53-46

المبحث الثاني:" الماهية والأسباب للاستبداد السياسي عند الكواكبي

أ- الماهية 55-54

ب- أسبابه ودوافعه 64-56

المبحث الثالث: الخلفيات الإيديولوجيا للاستبداد السياسي ونتائجها (مآلاتها)

- الاستبداد وبعده الايديولوجي (إنعكاساته على الامة) 70-65

الفصل الثالث: تجاوز الأنظمة الديكتاتورية والاخذ بالديمقراطية كبديل

المبحث الأول: ماهية الديمقراطية

1. الديمقراطية كمطلب ...بل كبديل؟ 75-71

2. أركان الديمقراطية 77-75

3. بين الشورى والديمقراطية 78-77

المبحث الثاني: نقد ومجاوزة لنظرية الكواكبي السياسية

أ- الذاتية 97

ب- الموضوعية 81-97

المبحث الثالث: ترهين الفكر السياسي للكواكبي في الفكر السياسي العربي المعاصر

المشاريع المستقبلية 85-82

الخاتمة 88-86

فهر س الأعلام 93-89

فهرس الآيات 94

فهرس المصادر والمراجع والمجلات 109-95

الفهرس