

د/ عز الدين معيش

أستاذ محاضر

كلية العلوم الإسلامية- جامعة الجزائر



مقدمة:

إن الراصد لأدبيات وأطروحات أعلام الفكر الإسلامي الحديث (عصر التنوير) يستشعر حالة من القلق كانت تتنبأهم من مصائد الاستبداد التي يقع فيها الكثير من حركات التحرر في العالم الإسلامي؛ لعدم وجود منظومة متكاملة في مسألة "الحرية"، وغياب رؤية مستقبلية واضحة للواقع الجديد المصادف؛ تماماً كما عبّر الفيلسوف الغربي "جون لوك" حين قال: (الكثير من حركات التحرر والتنوير في العالم انتهى بها المطاف إلى أن صارت كنائس جامدة)⁽¹⁾.

فإذا كان الكواكبي قد أطلق صيحة تحذير من مصارع الاستبداد لتجربته الشخصية مع بعض دعاة الحرية الذين انقلبوا على مبادئهم في أول جلوس على العرش؛ مشبّها حاله بحال فيلسوف الأنسنة في الفكر الإسلامي الوسيط أبي حيان التوحيدي الذي لاقى العنت والتنكيد من صديقيه الأديبين ابن العماد الكاتب والصاحب ابن عباد، وخلّدهما في هجائته الشهيرة:

"مثالب الوزيرين"؛ فإن خير الدين التونسي قد استلهم من روح التشريع الإسلامي ومبادئه، وقيم المدنية الحديثة مشروعا متكاملا يبدأ من تشكيل دستور مدني جامع بروح إسلامية؛ يوفق بين النزعات الواقعية والمبادئ الدينية، ويضمن حرية الفكر والاعتقاد والانفتاح على الآخر: "فأضمن كمواطن أن أفكر وأدع الآخر يفكر، وأن أعتقد وأدع غيري يعتقد، وأخذ من غيري ما يغذي فكري ويشري حياتي". كما يُسهم هذا المشروع في كبح جماح الاستبداد المتأصل في أعماق النفس البشرية ويتمظهر في صور شتى؛ باسم الدين أحيانا، وباسم الديمقراطية، وباسم التطور والتحديث أحيانا أخرى كما جاء على لسان الإمام علي: (الحق لو جاء محضا لما اختلف فيه ذو حجا، وإنّ الباطل لو جاء محضا لما اختلف فيه ذو حجا، ولكن إذا أخذ ضغثٌ من هذا، وضغطٌ من هذا)⁽²⁾.

وهذا البحث سيغوص إن شاء الله في أعماق الاستبداد وتحليلات تحوُّله إلى لاوعي يمارس ضغطه على الوعي الجمعي للإنسان المكرّم والإنسانية المتحضرة، وتقرأ في الضمانات التي رأى فيها المفكرون المسلمون في عصر التنوير صمّام أمان لمجتمع حرّ ودولة مدنية في إطار القيم الإسلامية؛ كما أنها توازن وتقرن بين هذه القراءات: (فالنفس تتقادح، والعقول تتلاقح، والألسنة تتفتاح)⁽³⁾ لتحليلة رؤية موضوعية ومتوازنة في مفاهيم الاستبداد والحرية.

وستتناول الموضوع في مبحثين؛ يبحث الأول مفهوم الاستبداد وجذوره وآثاره، ويتناول الثاني ضمانات الحرية في الفكر الإسلامي الحديث (الإصلاحي).



المبحث الأول: الاستبداد : مفهومه- جذوره- وآثاره:

أولاً: معنى الاستبداد:

أ- اصطلاح الاستبداد:

لا بد من الإشارة بداية إلى تنوع المؤلفات وكثرتها في موضوع الاستبداد قديماً وحديثاً؛ لعل أهمها قديماً ما كتبه أرسطو حين تحدّث عن وظيفة علم السياسة بأنه إدارة الشؤون المشتركة بمقتضى الحكمة⁽⁴⁾؛ وأن خلاف ذلك يؤدي لا محالة إلى الاستبداد في تجلياته المتعدّدة، ثم سار الكثير من المفكرين والفلاسفة وعلماء السياسة مع هذه الفكرة. ويمكن أن نستأنس بالسؤال الكبير الذي طرحه الكواكي للوصول إلى تحديد دقيق وشامل لمفهوم الاستبداد؛ ألا وهو: ما هو الاستبداد؟ ما سببه؟ ما أغراضه؟ ما سيره؟ ما إنذاره؟ ما دواؤه؟

فالاستبداد في اللغة هو غرور المرء برأيه و الأنفة عن قبول النصيحة، والاستقلال في الرأي وفي الحقوق المشتركة؛ وهذا ما نقله الكواكي عن جمهرة أهل اللغة⁽⁵⁾؛ وللاستئناس أكثر حاولت الرجوع إلى مصادر الاشتقاق⁽⁶⁾؛ فوجدت أن أصل الاستبداد يرجع إلى الفعل "بَدَّ" أي: أفحم غيره وأعجزه؛ وإذا ربطنا بين أصل الاشتقاق والمعنى المصدري نلاحظ معاني مهمة في بناء المفهوم اللغوي؛ من أهمها: التفرد بالرأي، الاعتزاز بالقوة، السمو عن الغير واحتقاره، إعجازه وصرفه عن الإتيان برد فعل... وكل ذلك يساعد في إعطاء صورة جلية عن المعنى الأمثل للاستبداد لغة.

وعليه فإن المفهوم الاصطلاحي أو السياسي أو العلمي للاستبداد يأخذ مشروعيته من هذا الاشتقاق اللغوي؛ ولعل أقرب مفهوم علمي للاستبداد ما ذكره "روسو" في كتابه: "أصل التفاوت بين الناس" حين قرّن الاستبداد بحب الذات والتماهي فيها على حساب الآخرين؛ وعبر عن ذلك بكلام لطيف أقرب إلى المجاز: (أول من سور أرضاً فعنّ له أن يقول: "هذا لي" ووجد أناساً على قسط كبير من السذاجة فصدّقوه)⁽⁷⁾. فهو تصرف فرد بكل شيء في حقوق غيره بلا خوف تبعة؛ ويترتب عليه في القاموس السياسي مصطلحات تدل على مدى الاستعباد الممارس ضد الجميع من هذا الفرد أو الجماعة الحاكمة جمعاً؛ من أهم هذه المصطلحات أو المفردات: (استعباد - اعتساف - تسلط - تحكم)⁽⁸⁾؛ وفي جانب المتفرد بالشؤون تصلح فيه مفردات ك: جبار - طاغية - حاكم بأمره - حاكم مطلق. وفي جانب المستبدّ عليهم يُقال فيهم بأنهم: أسرى - مستصغرين - يؤساء - مستنبتين⁽⁹⁾.

وهذا التعريف هو تعريف حدي بالمرادفات؛ أما إن أردنا البعد العلمي للموضوع؛ فإننا سنعرّف الاستبداد باعتبار الممارسة السياسية؛ فيقول فيه الكواكبي بأنه: "صفة للحكومة المطلقة العنان فعلاً أو حكماً والتي تتصرف في شؤون الرعية كما تشاء بلا خشية حساب ولا عقاب محققين"⁽¹⁰⁾. كما يعرفه في موضع آخر: (هو الحكومة التي لا يوجد بينها وبين الأمة رابطة معينة معلومة مصونة بقانون نافذ الحكم)⁽¹¹⁾.



كما يمكن تفهّم مصطلح الاستبداد من خلال صفات المستبد الكثيرة والمتنوعة والتي ترسم ملامح واضحة للموضوع؛ فمن صفاته⁽¹²⁾:

- 1- المستبد يتحكّم في شؤون الناس بإرادته لا بإرادتهم، ويحكمهم بهواه لا بشريعتهم؛ ويعني ذلك أن الناس المحكومين في إمكانهم رفع القيود والتحكّم في مصائرهم.
- 2- الحرية التي هي حق لكل مخلوق في الوجود، وحق مقدّس للإنسان المكرّم هي ألد أعداء المستبد؛ فيحاول طمسها بكل الأساليب.
- 3 - تجاوز الحدود إلى درجة لا يتصورها عقل.
- 4- الاستعداد الفطري للشر والتطّيع بملايساته.
- 5- العداوة الشديدة للعلم والثقافة وأهلها؛ لأنهما بوابتا الانعتاق.
- 6- عدم تحقيق العدالة، والإمعان في عرقلة تحقيقها.

وقد تتداخل التعريفات بحسب التنوع التخصصي؛ لكنها تلتقي في توصيف الاستبداد بأنه سلبٌ للحقوق الأساسية للإنسان في الحرية والتملك والعدالة والكرامة؛ ولا يمكن بحال من الأحوال حسب التعاريف المختلفة لطبيعة الاستبداد انتظار المبادرة من المستبد في منح هذه الحقوق الأساسية؛ فالمستبد يود أن تكون رعيته كالغنم ذُراً وطاعة؛ وكالكلاب تذلاًّ وتملقاً؛ يُغريهم ببعض المفاهيم الدينية المغلوطة في نفاذ القدر ولا سلطة لأحد في تغيير المجرى العام للأمور؛ تماماً كما عبّر جبران خليل جبران⁽¹³⁾:

وأكثر الناس آلات تحركها أصابع الدهر يوماً ثم تنكسر.
فأفضل الناس قطعان يسير بها صوت الرعاة وإن لم يمش يندثر.

يقول د. محمد صادق فضل الله: (وصلت السياقات إلى مستوى من التدهور طغت فيه الدولة القهرية... فأصبحت مُلكاً عضوضاً يستبطن سلطاناً سياسياً لا يقوم على القوة فقط؛ بل يؤسس الدولة على القوة التي ستأخذ لاحقاً نوعاً من المشروعية الفقهية)⁽¹⁴⁾... و(اتسعت السطوة السلطوية إلى الحدود التي لامست أو حاولت أن تمسك فيها ببنية الفكر التأسيسية؛ عبر نشر فكري الجبر والإرجاء بما يؤدي إلى السلطة المطلقة للحاكم؛ فأمره لا يناقش، ورائه يحلّ دمه)⁽¹⁵⁾.

وعلى كل حال فإن تداخل السياسي بالعقائدي في موضوع الاستبداد مبحث سنعالجه لاحقاً في جذور الظاهرة؛ وهو ما يعطي نظرة واضحة عن شمولية الموضوع وتشعبه؛ وارتباط اللاوعي بالوعي في جزئيات كثيرة من الظاهرة.

ب - الاستبداد والطغيان:

وربما عُدَّ مفهوم الطغيان من أقدم المفاهيم التي اختلطت بمفهوم الاستبداد، حيث استُخدما للإشارة إلى أنظمة الحكم التي تسرف في استخدام القوة في إدارة السلطة، والسيطرة السياسية التامة بواسطة حاكم فرد، أو باعتبارهما "مترادفين غامضين للحكم القسري التحكّمي المتعارضين مع الحرية السياسية والحكومة الدستورية وحكم القانون"⁽¹⁶⁾، وإلى أرسطو يعود التمييز بين هذين المفهومين⁽¹⁷⁾، حيث اعتبر الطغيان حالة مرضية بالنسبة للشعب اليوناني، أما الاستبداد فهو حالة طبيعية للآسيويين. لقد استخدم أرسطو مفهوم



الطغيان ليدل به على الوجه الفاسد للحكم الملكي: "فالطغيان ملوكية لا موضوع لها إلا المنفعة الشخصية للملك" ⁽¹⁸⁾. و"هو حكومة فرد يلي على وجه السيادة أمر الجماعة السياسية" ⁽¹⁹⁾، أو بعبارة أخرى "الطغيان ليس شيئاً آخر إلا الملوكية المطلقة التي تحكم، وهي بمعزل عن كل مسؤولية وفي منفعة السيد وحده، رعاياه يساوونه وأحسن منه، دون أن يعني شيئاً ما بمنافعهم الشخصية. من أجل ذلك كان حكومة عنف لأنه لا يوجد قلب حر يحتمل بصبر مثل هذا السلطان" ⁽²⁰⁾. فالحكم الطغياني - بحسب أرسطو - هو حكم فردي يقوم على العنف ويستهدف مصلحة الطاغية الخاصة.

وقد ظل مفهوم الطغيان هو السائد في الفكر السياسي الغربي حتى جاء مونتسكيو ⁽²¹⁾ وأبرز مفهوم الاستبداد: "ولكن الشائع استعمال اللفظين كمترادفين لتلك الصورة القاسية من الحكم الفردي.. ويطلق اصطلاح الطغيان ومقابله على الدول البوليسية برغم وجود قانون فيها، لأن السيادة ليست للقانون بل لإرادة الحاكم.. ⁽²²⁾ بالإضافة إلى ذلك، يميز البعض بين مفهوم الاستبداد ومفهوم الطغيان من زاوية صفتي "القهر والجبر" اللتين يشتمل عليهما مفهوم الطغيان، في حين أن الاستبداد لا يتضمنهما في معناه بالضرورة: "فالاستبداد من حيث هو تصرف غير مقيّد وتحكمي في شؤون الجماعة السياسية، يبرز إرادة الحاكم وهواه، ولا يعني بالضرورة أن تصرف الحاكم ضاغط بعنف على المحكومين، غير مبال بقواعد العدل والإنصاف" ⁽²³⁾ كما يفرق آخر بينهما بالقول إن المستبد: "من تفرد برأيه واستقل به، فقد يكون مصلحاً يريد الخير ويأتيه، أما الطاغية فيستبد طبعاً مسرفاً في المعاصي والظلم،

وقد يلجأ في طغيانه إلى اتخاذ القوانين والشرائع سترًا يتستر به، فيتمكن مما يطمح إليه من الجور، والظلم، والفتك برعيته، وهضم حقوقها. وقد يكيّف فظائعه بالعدل فيكون أشر الطغاة، وأشدهم بطشاً بمن تناولتهم سلطته..⁽²⁴⁾

وفي العصر الحديث استخدم مفهوم الدكتاتورية ليدل "على حالة سياسية معينة، تصبح فيها جميع السلطات بيد شخص واحد، يمارسها حسب مشيئته"⁽²⁵⁾، وهناك من عبّر عن الاستبداد بمفهوم التسلطية الذي هو مفهوم حديث نشأ مع الدولة الحديثة وامتداداتها البيروقراطية: "بحيث تحترق المجتمع المدني بالكامل و تجعله امتداداً لسلطتها، وتحقق بذلك الاحتكار الفعّال لمصادر القوة والسلطة في المجتمع"⁽²⁶⁾. ومن المفاهيم الحديثة التي تفيد معنى الاستبداد مفهوم الشمولية⁽²⁷⁾، وهو يتفق مع المفاهيم السابقة في سيطرة فرد أو مجموعة أفراد على الحكم، ويختلف عنها في أنه يسعى إلى صهر أفراد المجتمع في بوتقة إيديولوجية واحدة.

ثانياً: أنواع الاستبداد:

يمكن تحديد أنواع الاستبداد بحسب النظر إلى التعريف العام الجامع وتفاصيل الممارسة المرتبطة بكل نوع على حدى؛ وعليه وطبقاً للإطار المفاهيمي السابق؛ نحدّد أنواع الاستبداد فيما يلي:

أ- الاستبداد السياسي: هو ما يتّصل بحكم الدولة والمجتمع؛ أين تجتمع مقاليد القيادة المطلقة في يد شخص أو جماعة منسجمة؛ ويكون التصرف على أساس القوة والهوى والمؤامرات؛ وتستبعد كل مظاهر الشورى والرقابة



والحاسبة والمسؤولية المشتركة؛ فتتحول الدولة بكل مكوناتها ملكاً لهذا الحاكم وحاشيته.

ومن مظاهر هذا الاستبداد السياسي أن المواطن فيها يتحوّل إلى رقم من أرقام تتلاعب بها إدارة هذا الحاكم للمزايدات السياسية الداخلية والخارجية؛ فيتطّيع بالسلبية والحمول حيث لا أمل له ولا طموح ولا سقف إلا ما حدّه السيّد الأوحّد؛ ويسوده التشاؤم والقلق وعدم الاستقرار؛ فيتحوّل المجتمع ككل وفقاً لنموذج هذا الفرد إلى مجتمع معطلّ خامل متخلف في شتى مجالات الحياة لانعدام الطموح والرغبة في البناء؛ لأن البناء والتشييد يكون خدمة وتذلّلاً للحاكم بأمره. كما ينفّث المجال لسيادة الجهل والخرافة والأسطورة وانعدام القيم والفضيلة.

فالأصل أن الدولة تُصاغ ضمناً في سياق فاعلية الإنسان الفردية والجماعية؛ فاعلية الأمة التي تولد الدولة على يديها في سياق الحركة المستمرة في الفكر والإنتاج والممارسة السياسية والقابلية الذاتية والجماعية؛ لكن الاستبداد السياسي بغلقه مجال المشاركة بل الأمل والطموح؛ وبأساليبه القمعية المتشدّدة ومخططاته الفاسدة يقتل الحوافز والمبادرات والفاعليات؛ ويحوّل المجتمع إلى جثة هامدة: (ينال منها العقاب، وتنهشها الذئاب، ويهدّدها الأعراب).

وكما قال أفلاطون عن مثل هذا النوع: (إن المستبد يستولي على السلطة بالقوة ويمارسها بالعنف، بعد ذلك يسعى أولاً إلى التخلص من أخطر خصومه، ويكثر من الوعود، ويبدأ بتقسيم الأراضي مما يجعله شعبياً ومحبوّباً،



وهو ما ينفك يفتعل حروباً ليظل الشعب بحاجة دائمة إلى قائد، وهذه الحروب تفقر المواطنين من خلال ما يدفعونه من ضرائب باهظة، فيضطرون إلى زيادة ساعات العمل مما لا يدع لهم وقتاً للتأمر على المستبد، والحرب تساعده على التخلص من معارضي سياسته، حيث يقدمهم إلى الصفوف الأولى في المعركة. إن ذلك كله يدعو إلى استياء الجماهير، حتى أعوانه الذين رفعوه إلى السلطة، وهنا لا يجد أمامه إلاّ القضاء على المعارضة بما يملكه من وسائل العنف والقوة، فيزيد من تسلّحه، ومن حرسه الخاص من المرتزقة مما يتطلب نفقات طائلة، فيلجأ المستبد إلى مزيد من نهب خزائن الشعب الذي يدرك -بعد فوات الأوان- أنه وُضع في حالة استعباد ميسّس⁽²⁸⁾.

ب- الاستبداد الديني:

وهو من أخطر أنواع الاستبداد إن لم يكن أخطرهما على الإطلاق؛ لاحتكاره الثلاثية المعروفة: (الحقيقة والقداسة والتاريخ)؛ واستناده على ثقافة المطلق التي تحوّل قمع المخالفين باسم المشروعية الدينية. ولا شك أن العيب لا يرجع إلى الدين مطلقاً؛ لأن ممارسة رموز الإسلام مثلاً في عهد النشأة كانت في أبهى مظاهر الشورى والكرامة و التسامح؛ من ذلك ما ورد في الصحيح: في حادثة ذي الخويصرة في زمن النبي ﷺ حين قال للنبي ﷺ: (يا محمد اعدل)⁽²⁹⁾، والحادثة كانت بالجرّانة عند انصراف الرسول ﷺ من حُنين؛ وقد ردّ النبي ﷺ على الرجل: (ويلك ؛ و من يعدل إذا لم أكن أعدل ؟ لقد خبت وخسرت إن لم أكن أعدل) فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (يا رسول الله دعني فأقتل هذا المنافق)؛ فقال: (معاذ الله أن يتحدث الناس أني أقتل



أصحابي، إن هذا وأصحابه يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم؛ يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية⁽³⁰⁾.

وتلك صورة جدّ جلية في أن المبادئ الدينية السمحة لا تقرّ الاستبداد أبداً، يقول الكواكي: (تضافرت آراء أكثر العلماء الناظرين في التاريخ الطبيعي للأديان على أن الاستبداد السياسي متولّد من الاستبداد الديني، والبعض يقول إن لم يكن هناك توليد فهما أخوان أبوهما التغلب وأمهما الرياسة، أو هما صنوان قويان بينهما رابطة الحاجة على التعاون لتذليل الإنسان؛... والفريقان مصيبان في حكمهما بالنظر إلى مغزى أساطير الأولين والقسم التاريخي من التوراة والرسائل المضافة إلى الإنجيل؛ ومخطئون في حق الأقسام التعليمية الأخلاقية فيها، كما هم مخطئون إذا نظروا إلى أن القرآن جاء مؤيّدًا للاستبداد السياسي، وليس من العذر في شيء أن يقولوا نحن لا ندرك دقائق القرآن نظراً لحفائها علينا في طيّ بلاغته ووراء العلم بأسباب نزول آياته، وإنما نبني نتيجتنا على مقدّمات ما نشاهد عليه المسلمين منذ قرون إلى الآن من استعانة مستبدّيهم بالدين)⁽³¹⁾. فالقصد بالاستبداد الديني إذن هي تلك التطبيقات الخاطئة للنصوص الدينية نتيجة فهم مغالي أو مسييس أو مميّع؛ لاحتكار المشروعية وإضفاء القداسة؛ فيقمع باسم الله؛ ويقتل باسم الله؛ ولا معارض أو محاسب أو رقيب؛ خاصة إذا كان الأمر صادراً من سلطة دينية مطلقة تدّعي أنها تنفّذ أوامر الله؛ يقول محمد صادق فضل الله: (من هذا المدخل يمكن الولوج إلى الدولة في الإسلام، فهي صنعة للدين، ولا يمكن التعاطي معها مفهوماً إلّا من خلال بعدٍ عقائدي عام يلف منظومة ثابتة لعلاقات الله

والإنسان والطبيعة، بما يفتت كل سلطة من خلال التسليم للسلطة الإلهية الوحيدة في الكون⁽³²⁾، وتدفع هذه الرؤية بالهيمنة السلطوية المتمثلة بالمستبد الديني إلى الوصاية على العقول والأبدان والخصوصيات.

وقد أساء المستبدون دينيا كثيرا إلى الأطروحات السياسية المتفرّدة التي وردت في المصادر الأصلية والممارسة النبوية والراشدة؛ وتحول طرح الدولة المدنية في إطار القيم الدينية كأنه علمانية مبتدعة؛ فوّت الكثير من فرص التأثير والتوافق؛ وبدل ذلك صوّر الأمر في بعض البلاد بعناوين مثيرة؛ من مثل: (المصحف والسيف)، (الوجه والقناع)، (النص والرصاص)؛ وتضاعف الاستبداد ليتحوّل من استبداد الدولة الدينية إلى استبداد الجماعة والطائفة الدينية.

ج- الاستبداد الثقافي:

ونقصد به ذلك النوع الذي تسود فيه نزعة طاغية في التفكير والكتابة والفن وغيرها... بحيث لا تسمح بأنماط وأنساق أخرى؛ كسيادة النسق المادي في النظر إلى الكون والحياة والإنسان، والحكم على غيره بالرجعية والخرافة والتخلف؛ مع أن تلك الأنماط تحمل مضمونا ومشروع حياة.

د- الاستبداد العرقي:

وهو الذي تسود فيه طائفة على حساب البقية؛ بحيث تكرّس وضعاً استئصاليا في السياسة والاجتماع والاقتصاد والثقافة، تجعل من الآخر غير المنتمي للطائفة أو العرق هامشيا أو عدوا محتملا مهدّدا لعرش الطائفة.



هـ- الاستبداد الاجتماعي:

هو الاستبداد الذي تتحكم فيه طبقة اجتماعية في بقية المجتمع؛ حيث تخضعها خضوعاً كلياً؛ وتحولها إلى كتلة خادمة بطريق مباشر أو غير مباشر. وقد يطلق على هذه الطبقة أحياناً مصطلح: "البرجوازية"، وأحياناً "الارستقراطية"، ومرة: "أرباب العمل"، وأخرى: "النخبة"... وهكذا.

وقد عنى الفيلسوف الغربي "روسو" في كتابه "أصل التفاوت بين الناس" بهذا النوع واعتبر أن الجذور الاجتماعية للداء ترجع إلى "الملكية" وهي سبب المصائب والعبودية والسيطرة؛ ومن ثم الاضطراب الاجتماعي: (إن ما يحذو الإنسان عند خروجه من أيدي الطبيعة هو: "حب الذات")⁽³³⁾: (يدور في خلدي أن في الجنس البشري نوعين من التفاوت: أحدهما هو ما أسميه تفاوتاً طبيعياً أو فيزيوياً؛ لأنه من وضع الطبيعة، ولأن قيامه هو على فارق السن والصحة وقوى الجسم وصفات العقل أو النفس. وثانيهما: هو ما يمكن تسميته بالتفاوت الأدبي أو السياسي؛ لأنه تابع لنوع من الاتفاق، ولأنه مبني على تراضي الناس، أو في الأقل على إجازتهم إياه وسماحهم به؛ وهذا النوع الأخير قائم على امتيازات يتمتع بها بعض الناس إجحافاً بحقوق الآخرين؛ كأن يكون أصحاب تلك الامتيازات أوسع غنى وأعلى شرفاً أو أشد قوة، أو كأن يكونوا في وضع يمكنهم من فرض الطاعة على من هم دونهم)⁽³⁴⁾.

وأشد مراتب الاستبداد التي يتعمد بها من الشيطان حسب تعبير الكواكي؛ هي حكومة الفرد المطلق، والوارث للعرش، القائد للجيش، الحائز

على سلطة دينية. إلى أن يصل إلى تقرير قاعدة مهمة وهي : (يخف الاستبداد طبعاً كلما قلّ عدد نفوس الرعية، وقلّ الارتباط بالأُملاك الثابتة ، وقلّ التفاوت في الثروة ، وكلّما ترقى الشعب في المعارف)⁽³⁵⁾.

هذا من الناحية العامة لتنوّع الاستبداد ؛ أما إذا أردنا التفصيل وتتبع بعض الجزئيات المهمة والتي لها صلة بتشكّل الظاهرة ؛ فإنّ العارفين والمختصين يجعلونها في الأشكال الآتية⁽³⁶⁾:

- 1- استبداد الجهل على العلم.
- 2- استبداد العبيد على الأحرار.
- 3- استبداد العاطفة على العقل.
- 4- استبداد العامة على الخاصة.
- 5- استبداد الشباب على الشيوخ.
- 6- استبداد الرجال على النساء.
- 7- استبداد الأغنياء على الفقراء.
- 8- استبداد المادة على الروح.
- 9- استبداد النخبة على الجمهور.
- 10- استبداد الوهم على اليقين.

ثالثاً: الأسباب المؤدية إلى الاستبداد:

لاشك أن موضوعاً كموضوع الاستبداد معقّد ومتشعّب ومتداخِل؛ قد يكون التحليل النفسي أليق ميدان لدراسته وهو ما فعله الفيلسوف وعالم النفس الفرنسي "جاك لاكان"⁽³⁷⁾ وجزئياً الفيلسوف "ميشيل فوكو" في كتابه



- الشهير: "تاريخ الجنون"⁽³⁸⁾؛ وقد تكون الفلسفة القديمة في نظريات عباقرتها في أثينا، وقد تكون الفلسفة الحديثة أجدر، وقد نجد الحل في الثقافة الإسلامية الأصيلة. المهم أن الأسباب المؤثرة عميقة ومتجذرة ومتعددة؛ نجملها فيما يلي:
- 1- الجهل المتفشي في الأمة؛ فأما أمة عمّ فيها الجهل ساد فيها الاستبداد.
 - 2- غلبة الروح القبلية والعصبيات المذهبية على النزعة المدنية.
 - 3- انتشار الخرافة وشيعان عقيدة التسيير ونفاذ القضاء.
 - 4- شيوع الانحلال وغياب الفضيلة بما يوفر الجو الملائم لصعود ثقافة الاستبداد وتقبلها.
 - 5- الانهيار الحضاري بعد الدورة الحضارية حسب تعبير المفكر الجزائري مالك بن نبي؛ حيث يكون الخواء السائد الوحيد؛ أو كما عبّر الكاتب الهولندي "روزبرغ": (اليأس القارس لسنوات ما بعد الحرب)⁽³⁹⁾.
 - 6- التركة الاستعمارية؛ وخاصة إذا كانت تركة استدمارية؛ كاستعمار الفرنسي في الجزائر.
 - 7- غياب المرجعية والقانون، وسيادة الطبقات.
 - 8- سيادة داء التقليد والتبعية.

رابعاً: الجذور العميقة للاستبداد:

غلب على المشهد الثقافي العربي الإسلامي في السنوات الأخيرة، بل فترتنا المعاصرة جدل صاعد ونازل حول فعالية و مصداقية الفكر العربي والإسلامي بثوابته ومتغيراته في ظل الفكر العلمي الحديث والنجاحات الباهرة، التي ما فتئ (ظاهرياً) يحققها العقل الغربي في مقابل الانتكاسات

المتكررة، وتنامي نزعة الإحباط والجمود والسكون والتقوقع لدى العقل العربي والإسلامي؛ وهو السبب الأساسي في اعتقادهم في تنامي النزعات الاستبدادية لتلبسه بفقهِه الغالب.

ولغرض تقديم موضوعي لتشكّل الظاهرة تاريخياً ونفسياً، إن كانت منهجاً أو نظاماً أو مجموعة مستقرة من الأفكار، فإنه يستوجب علينا العودة إلى جذورها، والتفحص العميق لمنظومتها وخلخلتها نتائجها والنظر في علاقاتها.

أ - البدايات:

لما توسعت الدولة الإسلامية، ووسّعت أقطارها بلاد العجم، واختلط العربُ بغيرهم من الشعوب ذات اللسان الفارسي والسرياني والآرامي والبربري... الخ كثر اللحن وشاع حتى تخالف عددٌ من المسلمين في قراءة القرآن وتخاصموا إلى حدّ القتال، ومن ذلك كانت البدور الأولى لتفتّق العقل الإسلامي على الخلاف والاختلاف حيث لا تخالف في الأصول.

وحتى أدخل في السيرة الزمنية لتطوّر الظاهرة وانفصالها عن الوعي لتستقر في وجدان العربي والمسلم دون مدخل لحقائق الدين الناصعة، أودّ الإشارة من خلال هذا الخبر الشهير إلى جملة فوائد وأحكام تضبط مادة بحثنا:

1- خطأ من ينسب الجذور الأولى للاستبداد إلى حادثة ذي الخويصرة في زمن النبي ﷺ حين قال له: (يا محمد اعدل)⁽⁴⁰⁾، فهذا موقف شاذ لا يحوي أيّ إشارة أو عبارة اجتهادية أو فكرية؛ وإنما صدر عن أعرابي يغلب عليه طابع الجفلة والبداءة، وإن استغلّه أصحاب الخلفية الماركسية للدلالة على اتجاه



سياسي اشتراكي⁽⁴¹⁾، ويمكن إدخاله أيضا ضمن المواقف العقديّة الخاصة بالمنافقين وأعراب الجزيرة والتي لها إطارها الواضح في زمن النبي ﷺ.

2- كذلك خطأ من ينسب الإرهابيات الأولى إلى حادثة صبيغ⁽⁴²⁾ المشهورة في عهد عمر حين سأل عن القدر، فقد أخرج نصر المقدسي⁽⁴³⁾ في الحجة عن أبي هريرة، قال: (كنا عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه، إذ جاءه رجل يسأله عن القرآن أمخلوق أو غير مخلوق؟ فقال علي رضي الله عنه: هذه كلمة وسيكون لها ثمرة، ولو وليت من الأمر ما وليت ضربت عنقه)⁽⁴⁴⁾.

وأخرج ابن عساکر: (أن عمر كتب إلى أهل البصرة ألا يجالسوا صبيغا ولا يبايعوه، وإن مرض فلا يعودوه، وإن مات فلا يشهدوه)⁽⁴⁵⁾.

فهذه الحادثة أشد صلة ببداية النشأة إلا أنها تدخل عادة ضمن المواقف الشاذة من جنس حادثة ذي الخويصرة، لأنها لم يكن لها رأي عام بالمعنى الاجتماعي أو السياسي، بل إن عقوبة عمر له تؤكد توبة صبيغ، وتراجعه هو نفسه عن محاولة فلسفة القدر أو إثارة شبهات عقلية حوله، وهذا لا يعني أبدا استبدادا ثقافيا وحجرا على العقول، بل لشدة وضوحه عوقب المستشكل على جهله.

3- إن الأساس المنهجي لوضع تاريخ دقيق لبداية نشأة ظاهرة الاستبداد، هو في العلاقة الخارجية مع أصولها، وفي توليد هوامش صغيرة تفاقمت مع الزمن.

4- تعسف من يؤسس لمعارضة ليبرالية أو اشتراكية قامت في عهد الخلافة الراشدة؛ يزعم أصحاب هذه الرؤى أن عبد الرحمن بن عوف وأبا ذر الغفاري مثلاً اتجاهاً مدنية في مواجهة الاستبداد الديني والطبقي والعروشي الذي جسده بعض الخلفاء. فإن كل ذلك قراءة خارجة عن القواعد العلمية والمنهجية في التحليل السياسي والفكري؛ فأى حدث ينبغي أن يُقرأ طبقاً لعصره.

ولنا في تاريخ الصحابة ما يثبت العقلية الشورية التي تشربها كل الناس آنذاك؛ سواء في انتخاب الصديق؛ ثم خلافته؛ أو في انتخاب وبيعة عثمان بن عفان...

إذا أردنا فعلاً تلمس الجذور العميقة والبدايات الأولى للظاهرة علينا الوقوف مع تأثير بعض المسلمين بالنزعات الفارسية أو المجوسية في تقديس الأشخاص والملوك؛ ومن ثم تجسيد ذلك في تحوّل الخلافة التي عمادها البيعة بالرضا والانتخاب من أهل الحل والعقد؛ إلى ملك عضوض آلت فيه كل مؤسسات الحكم إلى الفرد؛ مع توسّع دائرة التكنيل بغض النظر عن تسليم العلماء للمتغلب.

ورغم ذلك فقد تميّز العصر بالتنوع الثقافي والفكري وازدهار العلوم العقلية؛ رغم ما يتهم به الحكم الأموي بأنه المساهم في التأسيس الفعلي لبعض الفرق العقدية لتبرير سلوك الحكام والرضا بسلطتها على أنها قضاء مبرم يجب التسليم به لاستكمال الإيمان.



وللدلالة على ذلك يسوق بعض الباحثين ما جاء كرد فعل للتيار الجبري وانتهى بأعلامه بالقتل والتنكيل باسم الشرعية، فكما جاء في "عيون الأخبار" لابن قتيبة؛ بأنه في سنة 80هـ اشتهر الجعد بن درهم⁽⁴⁶⁾ بالجهر بالقدر في رد فعل ضد التيار الجبري، فقابله الوالي بصرامة؛ وأمر بضرب عنقه والتضحية به⁽⁴⁷⁾.

وقبل حادثة الجعد بكثير، ومن الناحية السياسية شكّل الخوارج في عهد الإمام عليٍّ أهم حدثٍ شغل الساحة الإسلامية، وهو امتداد لحادثة مقتل الخليفة عثمان وما ولد ذلك من انقسام المسلمين بين مؤيد لمعاوية الذي رفع قميص عثمان كشعار له محاولاً استغلال ذلك سياسياً، وبين مساند للإمام عليٍّ في بيعته وخلافته وأحقّيته بطاعة جميع المسلمين⁽⁴⁸⁾.

هذه الأحداث وغيرها كرّست مبدأ الاختلاف كحق واقعي موجود في كيان الأمة الإسلامية، ومع بروز الخلاف إلى حدّ القتال، فإن التكفير والإخراج من الملة لم يظهر إلا في عهد الخوارج، وهو بداية التكييف العقائدي للخلاف السياسي، ومنه إلى احتكار الحقيقة المطلقة وعدم التفريق بين البنى المختلفة المشكّلة للنص، حيث لم يفرّق الخوارج بين الركن والشرط؟ بل اعتبروا الماهية وحدة مطلقة لا تقبل الانقسام، ولذا كفّروا مخالفيهم، وكفّروا مرتكب الكبيرة⁽⁴⁹⁾، وهو تقدّم كبير في طريق توسّع جهة النظر إلى السلطة والحقيقة ومنهج الوصول إليها؛ شعارهم في ذلك: "لا حاكمية إلا لله".

وعلى كل حال؛ فإن تداخل السياسي مع العقائدي، والفقهي مع السياسي، خاضع للهزات العنيفة التي تعرّض لها المجتمع الإسلامي، إلا أن هذا يظل تاريخياً، أي في سرد الأحداث، ولذا يصعب هنا الإلمام بتلك الأحداث السياسية والفكرية والاجتماعية في فترة ما بعد وفاة الرسول ﷺ وبعدها بقليل وكثير، إلا أنه يمكنني الإشارة إلى أهم الأحداث على الإطلاق للوصول إلى تحديد دقيق لنشوء ظاهرة الاستبداد في العالم الإسلامي يراعي الجهاز المفهومي والبيئي والشرعي والسياق التاريخي.

1- لقد أشرتُ إلى أحداث أولية رسمت معالم الاتجاه العام للأحداث السياسية والفكرية.

2- تُشكّل فترة الخلافة الأموية عهداً مهماً في ظهور بواكير مختلف الاتجاهات والفرق الفكرية والسياسية.

3- لقد كان للقرآن أثر كبير في الحرية الفكرية والثقافية التي جاءت فيما بعد، لأنه سلك في دعوته إلى الإيمان بالله مسلكا يحث العقل ويفسح مجال حرية الإرادة؛ قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (البقرة، الآية 256).

لذا فإنه من الخطأ الجسيم الحكم بتكوّن الظاهرة في عهد النشأة الإسلامية؛ لأن النماذج والأحداث المختارة على قلّتها تعطي صورة جلية وواضحة عن عدم تقبل النفسية المسلمة في تلك العهود للاستبداد بكل تجلياته وأنواعه؛ حتى يتحوّل إلى لاوعي متجدّر في هذه النفس؛ وكما قال الباحث



الدكتور وجيه قانصو: (لن يجد الفقيه أو المتفقه المعاصر صعوبة أو حرج في التباهي بأسبقية الإسلام في تأسيس مفردات الفكر السياسي الحديث؛ كالحرية والمساواة والإخاء والعدل والتنظيم والعقل وحتى الثورة)⁽⁵⁰⁾ (المنطلق، ص 18).

ب - النشأة والنمو:

لا يمكن تحديد اللحظة الفعلية لولادة الاستبداد؛ لأن الظاهرة ليست وحدة جوهرية يمكن تشكّلها دفعة واحدة؛ فهي مجموعة مظاهر وعناصر وأسباب مجتمعة على فترة زمنية قد تكون متقاربة وقد تكون متباعدة؛ تتمظهر في حالة سياسية أو اجتماعية أو ثقافية ممتدة. والاستبداد باعتباره من ظواهر الاجتماع السياسي لا يولد اعتباطاً ولا يتراكم جزافاً، وإنما تحكمه مجموعة معقّدة ومتشابكة من الأسباب والشروط والظروف، يتداخل فيه الذاتي والموضوعي، والداخلي والخارجي، والاقتصادي والثقافي. فهو ثمرة مجموعة مركبة من القوى والبواعث المختلفة في طبيعتها، المتفاوتة في درجة تأثيرها، المتشكّلة بظروف المكان والزمان)⁽⁵¹⁾.

ولكن مع هذا يمكن القول إن نشأة الاستبداد في عالمنا العربي والإسلامي ترجع إلى الممارسات المرتكبة من بعض ولاة الدولة الأموية؛ وقد يكون التحوّل من الخلافة الراشدة إلى الملك الوراثي (الملك العضوض) مؤشراً قوياً على الانتقال من الشورى إلى الاستبداد وفتح باب وفقه التغلب في نظم الحكم الإسلامية؛ قال معاوية بن أبي سفيان: (" .. فإني والله ما وليتها بمحبة علمتها منكم ولا مسرة بولايتي، ولكن جالدتكم بسيفي هذا مجالدة..)⁽⁵²⁾.

ج - التأطير الإيديولوجي للاستبداد:

إن العودة لتاريخ الفكر الغربي يزيح لنا الكثير من المجاهيل التي تلفت نسق هذه الظاهرة في أوطاننا، فقد أعلن هيغل كما هو معروف (ت 1831) فلسفته على العالم، والقائمة أساساً على الصيرورة والتطور والتحول وصراع الأضداد وتكرر حتماً بأربعة أطوار، ينتهي بالطور الجرمني، والذي هو طور ثابت لا يحل غيره محله⁽⁵³⁾.

ثم كرّس ماركس (ت 1883) جهوده لإبراز فلسفة هيغل في مذهب اجتماعي وسياسي واقتصادي، إلا أنه خالف تاريخيته حيث اعتبر ماركس أن التاريخ له قوانين تحكمه، وباستطاعة العقل الإنساني بعد النظر فيها أن يتنبأ بالأحداث المقبلة فيما يتعلق بالمجتمع الإنساني، وأطلق على ذلك اسم "المادية التاريخية"⁽⁵⁴⁾.

وقد تبنت الثورة البلشفية (عام 1917) الماركسية، وحققت نجاحات باهرة، ساعدها على نشر مذهبها العقائدي الاقتصادي والسياسي في الكثير من بلدان العالم، خاصة العربي والإسلامي منه، والذي خرج لتوه من استعمار امبريالي مقيت، ولتلاؤم مبادئ الماركسية مع الطموح الفكري والسياسي للنخبة العربية والإسلامية حكماً ومثقفين، خاصة فيما يخص الشيوعية والاشتراكية والطبقة العاملة، واندحار الإقطاع وانسجام هذه الشعارات مع بنية المجتمعات الإسلامية، مما سمح بظهورها كمذهب مخلص، خاصة بلدان العالم الثالث حسب التقسيم الغربي.



وهكذا برزت مصطلحات إيديولوجية في المنظومة السياسية للنخبة العربية، عبّر عن ذلك الحال "حسين مروة" جيداً حين قال: (فإنه بسبب من التفاوت في التطور التاريخي للبشرية الذي ينعكس تفاوتاً في تطورها الثقافي، كانت تظهر في كل مرحلة مجموعة معينة من البلدان تؤدي دوراً رئيساً في تطور الفكر البشري في هذه المرحلة بعينها)⁽⁵⁵⁾.

ولعلّ الجانب اللافت الذي جذب كثيراً من المفكرين العرب إلى المنظومة الماركسية، هو الكارزمية المقدسة التي تطبع القائد؛ سواء فرداً أو حزباً؛ إضافة طبعاً إلى النسق المادي في تفسير التاريخ والمجتمع والثقافة، أملاً منهم في تحطيم عقبة العقلية التقليدية القائمة بنيتها أساساً على الوازع الديني، فبدل موقف السلب المطلق مع التراث أو الفكر الإسلامي، تبّنوا رؤية استثمارية تقوم على جدلية هذا التراث مع واقعه وكذا إنتاجيته، والتطور الحتمي للمجتمعات في إطار قوانين الصيرورة والتحول وصراع الأضداد.

كما أنهم ينطلقون في فهمهم للعلاقة بين التراثي والاجتماعي من انعكاس الوجود الاجتماعي على الوعي الاجتماعي، وهو من الحتميات العامة التي لا استثناء فيها أبداً، لذلك مثلاً فإن الوعي الاجتماعي لعرب الجاهلية سيعكس النشاط الاجتماعي في المراحل اللاحقة بخصائصه العامة والخاصة لأن ذلك هو التطابق الوحيد بين أشكال الوعي الاجتماعي وواقع العالم المادي⁽⁵⁶⁾.

لقد تغلب في القرن الأخير الرأي القائل بأن ما يتحكم في مجرى التاريخ هو صراع البنى الفوقية والتحتية مثل الطبقات أو الإيديولوجيات أو

الحضارات أما الأشخاص فمجرد أدوات في خدمة قوى تتجاوزهم. المضحك في الأمر أن الماركسية، التي نظرت أكثر من أي مدرسة فكرية أخرى لهذه المقولة، هي التي أفرزت ستالين وماو تسي تونغ و "بول بوت"؛ وقد أثبتوا كلهم ما لشخص واحد من قدرة هائلة على التحكم في الهياكل الكبرى التي يفترض أنه مجرد أداة لها.

وعلى ذلك فإن النخبة التي حكمت العالم العربي كانت معظمها من أنصار هذه الإيديولوجية التي تماهت مع الكارزمية إلى حد الألوهية؛ فالحاكم هو القائد والقاضي الأول وولي الأمر والفقير والبطل: (حتى يقال ما من مستبد سياسي إلى الآن إلا و اتخذ له صفة قدسية يشارك بها الله أو تعطيه مقاماً ذا علاقة مع الله) ⁽⁵⁷⁾... وبالمقابل أهملت التعليم والتثقيف وبالغت في تكوين الجيوش التي يقول فيها الكواكبي: (ومن الأمور المقررة طبيعة وتاريخاً أنه ما من حكومة عادلة تأمن المسؤولية والمؤاخذه بسبب غفلة الأمة أو التمكن من إغفالها إلا وتسارع إلى التلبس بصفة الاستبداد، وبعد أن تتمكن فيه لا تتركه وفي خدمتها إحدى الوسيلتين العظيمتين: جهالة الأمة، والجنود المنظمة، وهما أكبر مصائب الأمم وأهم معائب الإنسانية) ⁽⁵⁸⁾.

وإذا تقرر القانون السابق، فإنه من الجدير ذكره أن الأفراد والنصوص والتقاليد والثروة، مقدسة أو غيرها، تدخل في نطاق النشاط الاجتماعي العام الذي يجب أن يصب في مصلحة الدولة القائدة أو الحزب القائد أو الزعيم القائد، ويخضع لقانون الجدل والتطور وعكسه للوعي السائد.



قد غرست بعض الإيديولوجيات في لا وعي النخبة الحاكمة العربية من النرجسية والتماهي ما لم ينغرس وراثيا وقبليا؛ وحتى في الجاهلية الأولى والثانية قبل الإسلام لم نشهد أنواع الاستبداد التي ظهرت مع نشوء الدولة المستقلة الحديثة؛ مع جرعة التحذير الإيديولوجي.

خامسا: آثار الاستبداد:

بعدما غصنا في أعماق ظاهرة الاستبداد؛ اشتقاقا اسميا ومفهوما ونوعا وتاريخا ووعيا؛ يمكننا الآن الوقوف على آثاره الوخيمة والمدمرة على مستوى الإنسان والمجتمع والدولة والوجود، وما ينبغي قوله قبل عرض هذه الآثار تلك الفقرة الجميلة والبليغة: (لقد مورست السلطة على مر التاريخ من قبل المجانين والعبيد والعاهرات والأغبياء واللصوص والمجرمين مثلما مورست من قبل الأنبياء والمصلحين والأفذاذ من صناع التاريخ. وإن كان هناك درس علمنا إياه التاريخ فهو أن المهم ليست ممارستها بقدر ما هو النجاح في هذه الممارسة. هذا النجاح له مؤثران: الأول موضوعي وجماعي ويتمثل في تشغيل مؤسسات وسياسات تضيف وتبني وتعمق وتدفع إلى الأمام بمكتسبات الإنسان والمجتمع أما الفاشلة كالتي تصول وتجول في بلادنا وكامل أرجاء الوطن العربي، فهي سلطة تدمر وتخرب وتقمع وتضلّل وتجهّل وتمنع الإنسان والمجتمع من بلورة أحسن ما فيه. أما المؤثر الثاني فهو ذاتي، فالنجاح أن ينال المسئول الحبة دون تصنع، والاحترام دون إكراه، أن يبقى له ذكر بين الناس واسم يفاخر بحمله الأطفال والأحفاد)⁽⁵⁹⁾؛ و من أهم آثار الاستبداد ما يلي:

1- تدمير الإنسان: بتجهيله وتصويره خنوعاً وذليلاً ومتواكلاً ومنافقاً؛ لا يرى مجده إلا في خدمة سيّده المستبد، ولا يرى حياة وراء الذل والهوان؛ من أجل كمشة من المغام.

فلذلك فالتدمير منظّم؛ تدمير الوعي والعقل والفضيلة والكرامة والطموح والمروءة؛ لا نجد ذلك حتى في القاموس الاستعماري؛ لأن بناء الإنسان على مستوى النفس والعقل والاجتماع؛ هو مشروع تدمير للاستبداد وإنهاء حكم المستبد، وتظل دائما قوّة الجسم أو العقل أو الحكمة أو الفضيلة وقفا على أشخاص معيّنين؛ هم حاشية المستبد، كما جاء عن روسو في "أصل التفاوت بين الناس"⁽⁶⁰⁾؛ وفي هذا يقول الكواكبي: (ترتعد فرائص المستبد من علوم الحياة مثل الحكمة النظرية، والفلسفة العقلية، وحقوق الأمم وطبائع الاجتماع، والسياسة المدنية، والتاريخ المفصّل، والخطابة الأدبية، ونحو ذلك من العلوم التي تكبر النفوس وتوسّع العقول، وتعرّف الإنسان ما هي حقوقه وكم هو مغبون فيها؟ وكيف الطلب، وكيف النوال، وكيف الحفاظ؟)⁽⁶¹⁾؛ ويمكن أن نعتبر التجربة التونسية نموذجاً في هذا الأمر؛ من حيث نسبة التعليم والتثقيف والوعي المدني ما أدى إلى الثورة السلمية الفريدة من نوعها بشعاراتها المعبرة وتأثيرها المتميز.

2- تدمير المجتمع: بخلق التوتر بين مكوناته، وإشاعة عدم الثقة، والتنافس غير الشريف الذي يسمح بظهور الطبقة البرجوازية التي تستعبد الفئات



الضعيفة والمتمثلة في الأغلبية الساحقة؛ لأن الطبقة الوسطى صمام الوحدة الاجتماعية لم يعد لها وجود.

3- تدمير الدولة : الدولة في الاصطلاح السياسي هي ما استجمع ثلاثة شروط: الأرض - والشعب - والقانون أو النظام السياسي؛ وتتسم الدولة بخمس خصائص أساسية تميزها عن المؤسسات الأخرى :

1- ممارسة السيادة :

فالدولة هي صاحبة القوة العليا غير المقيدة في المجتمع، وهي بهذا تعلو فوق أية تنظيمات أو جماعات أخرى داخل الدولة. وقد دفع ذلك "توماس هوبز" إلى وصف الدولة بالتنين البحري أو الوحش الضخم (Leviathan).

2- الطابع العام لمؤسسات الدولة:

وذلك على خلاف المؤسسات الخاصة للمجتمع المدني، فأجهزة الدولة مسئولة عن صياغة القرارات العامة الجمعية وتنفيذها في المجتمع. ولذلك تحصل هذه الأجهزة على تمويلها من المواطنين.

3- التعبير عن الشرعية :

فعادة (وليس بالضرورة دائما) ما ينظر إلى قرارات الدولة بوصفها ملزمة للمواطنين حيث يفترض أن تعبر هذه القرارات عن المصالح الأكثر أهمية للمجتمع.

وكل هذه العناصر ستتهار بفعل الاستبداد؛ فلا سيادة للمجتمع في ظل هيمنة الفرد أو الجماعة أو الحزب هيمنة مطلقة دون قانون أو نظام. كما تتداخل مؤسسات الدولة وتختصر؛ ويصبح الحاكم هو الدولة والدولة معرفة بالحكم. وتنتقض الشرعية وتتعدى آثارها إلى كل المجالات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية.

والآثار السابقة كانت عامة وكلية؛ أما إذا أردنا بعض التفصيل في مجموعة عناصر حيوية في الوجود، فلا نجد أفضل من اختيار الكواكي في هذا الشأن؛ وأهمها:

- الاستبداد والعلم: يسعى العلماء لتنوير العقول، ويجهده المستبد في إطفاء نورها؛ فيكون الضحية العوام؛ فهم قوت المستبد وقوته؛ يقول الكواكي: (والحاصل أن العوام يذبحون أنفسهم بأيديهم بسبب الخوف الناشئ عن الجهل والغباوة؛ فإذا ارتفع الجهل وتنور العقل زال الخوف، وأصبح الناس لا ينقادون طبعاً لغير منافعهم؛ كما قيل: العاقل لا يخدم غير نفسه، وعند ذلك لا بد للمستبد من الاعتزال أو الاعتدال) (62).

- الاستبداد يستغل الدين ويميِّعه ويشكّل فهمه على حسب مصالحه.

- الاستبداد يسلب الأمة مجدها وينسبها لنفسه ويتمجد بكل بطولات الأمة كأنها ثمرة من ثمار حكمه أو إرهابها ممهداً له؛ يقول الكواكي: (التمجّد خاص بالإدارات المستبدّة؛ وهو القربى من المستبد بالفعل؛ كالأعوان والعمال، أو بالقوة كالملقّين بنحو دوق وبارون، والمخاطبين بنحو ربّ العزة و ربّ الصولة،



أو الموسومين بالنياشين أو المطوقين بالحمايل؛ وبتعريف آخر: التمجّد هو أن ينال المرء جذوة نار من جهنم كبرياء المستبد ليحرق بها شرف المساواة في الإنسانية⁽⁶³⁾.

- الاستبداد والمال: يبيّثه ويدمره في الفساد والحروب الوهمية ونزواته الخاصة؛ ومكافأة الأعوان والمنافقين والمتملقين: (إن الاستبداد والمال مبحث قوي العلاقة بالظلم القائم في فطرة الإنسان)⁽⁶⁴⁾.

- الاستبداد والأخلاق: بتدمير الفضيلة والحياء والقيم وكل منظومة الخصال الحميدة؛ كالصدق والأمانة والهمة والمدافعة والرحمة والإيثار والعفو والعفاف والنقاء والطبع الحسن والألفة والتربية الحسنة ... فكل ذلك يتحول في جو الاستبداد إلى حالة الضد؛ يقول الكواكبي: (الاستبداد يضطر الناس إلى استباحة الكذب والتحيّل والخداع والنفاق والتذلل. وإلى مراغمة الحس وإماتة النفس ونبذ الجد وترك العمل ... إلخ. وينتج من ذلك أن الاستبداد المشؤوم هو يتولى بطبعه تربية الناس على هذه الخصال الملعونة)⁽⁶⁵⁾.

المبحث الثاني : الاستبداد ورهانات الحرية في الفكر الإسلامي الحديث:

لعل الحرية هي البديل الطبيعي المقابل للاستبداد؛ لأنه هو أسر لإرادة الإنسان واستئصال لحقوقه في الحياة الكريمة التي خلقها الله له؛ وإهدار لكل المقومات التي يمكن أن تساهم في إعمار الكون.

فالحرية مصطلح جامع لمنظومة حقوق متكاملة يستحقها الفرد والمجتمع والكون؛ ولذا لم يجد الفقهاء الكبار من المسلمين بُد من إضافته إلى المقاصد

الكلية للشريعة الإسلامية؛ كالغزالي والآمدي والفاسي؛ لتكتمل مشروعيته من شتى النواحي؛ الدينية والقانونية والسياسية.

ونحن يهمنّا فتح تاريخ مهم في موضوع الاستبداد والحرية؛ دفاتر أعمدة فكر النهضة والتنوير في مرحلة جد مهمة من تاريخ أمتنا الإسلامية. وقد أتينا على الجزء الأول في أهم ما كتبه المتبحر في هذا الباب؛ الأستاذ عبد الرحمن الكواكبي، ويبقى الأهم وما يلي الاستبداد، وما يلي مرحلة الهدم؛ ألا وهي مرحلة بناء الحريات وترسيخها بما لا يؤدي إلى العودة إلى الوراء؛ خاصة وأن مقولة "جون لوك" تصمّ أذاننا: (الكثير من حركات التحرر في العالم انتهى بها الأمر إلى أن صارت كنائس جامدة)⁽⁶⁶⁾.

ومن المفيد التأكيد بداية أن التيار الإصلاحي النهضوي ممثلاً في أعلامه الكبار: (رفاعة الطهطاوي، وجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، وخير الدين التونسي، وعبد الرحمن الكواكبي) يختلف اختلافا جوهريا مع الفكر الصحوي في عمق الإشكاليات، ومناهج النظر، والأهداف المرسومة، ووسائل بلوغها؛ فيمكن الجزم أن الفكر الإصلاحي فكر عميق في مقابل السطحية التي يتسم بها الفكر الصحوي.

ولعل أبرز نموذج في هذه المقارنة والمقاربة موضوع الاستبداد والحرية وكيفية معالجته؛ ففي الوقت الذي شرّح فيه الفكر الإصلاحي المرض ووصف الدواء؛ انشغل الفكر الصحوي بالمواجهة العنيفة أو المعالجة السياسية الفوقية عبر مشاركة مظهرية قائمة على المحاصصة لم تؤدّ إلا لمزيد من التغطية السياسية



والدينية لحكم الاستبداد. وفي الوقت الذي كانت فيه المواجهة الإصلاحية مواجهة كتابية عقلية نافذة جامعة بين الدفاع وإعطاء البديل، اتسم الخطاب الصحوي بالشفاهية والخطابية والتفوق في عالم الأصوات. ومن جانب آخر اعتمد الفكر الإصلاحى على الحكمة النظرية والعلوم العملية لتقنين دعواه، اتجه الفكر الصحوي عموماً إلى عناوين دينية عامة مقرونة بمنهاج عملي متفوق قائم في أغلبه على نموذج الرمز والقُدوة بما أدى إلى انكسارات جسيمة ساهمت في تغييب الحريات بدل تثبيتها وإيجادها. يقول الدكتور عبد الإله بلقزيز: (اجتمع الإصلاحيون والصحويون على الإسلام عقيدة، ومرجعاً، وأداة عمل، ثم تفرقت بهم السبل عند نقطة التعبير عن الإيديولوجيا الإسلامية في مشروع فكري ومجتمعي، حاول الإصلاحيون أن يشقوا الطريق إلى ذلك المشروع، وإلى تحقيقه مادياً؛ باعتمادهم قاعدة الممكن، فيما انغمس الصحويون في ورشة بناء ذلك المشروع باعتماد قاعدة الواجب. فكّر الأولون تفكيراً واقعياً، بينما استسلم الآخرون لإغراء الطوبى. ولم يكن ذلك بسبب تردد الإصلاحيين وإقدام -أو رباطة جأش- الصحويين، ذلك أن الأولين لم يكونوا يَقلُّون عن أخلافهم في درجة المبدئية و"الطهرانية" في وجدانهم الديني، وفي أفكارهم ومواقفهم، وإنما كانوا أكثر إصغلاً إلى حقائق التاريخ، وأكثر تشبّعاً بمبدأ الواقعية)⁽⁶⁷⁾.

ومن هذا المنطلق أجدني متحسّراً على تغييب المنظومة الفكرية الإصلاحية في الموضوعات السياسية الراهنة؛ كموضوع الاستبداد والحرية؛ لأن العمق المعرفي والقانوني والواقعي فيها كفيل بتدوين أرقى الدساتير الضامنة أبداً للحرية في وطننا الإسلامي الكبير.

ولذلك ينبغي النظر إلى كتابات المصلحين من زاوية التراكم المعرفي الذي لا يراعي السياق الزمني لكل شخصية؛ وإنما الاعتبار المدرسي هو الأول لتغطية الموضوع من جميع الجوانب. فالكواكي أحسن من شرح ووصف الاستبداد، والأفغاني خير من طرح الأفكار الكلية الجامعة، ومحمد عبده أبدع في منهجه التوفيق بين الدين والمدنية؛ بينما جسد خير الدين التونسي نموذج الدولة المدنية بأبعادها الدينية.

وحسب الخلاصة التي وصلنا إليها في موضوع الاستبداد في أنه ظاهرة متشابكة ومتداخلة لا تختص بفرد أو جماعة وإنما قد تتغلغل إلى عمق الذات الجامعة وما يعني ذلك من توالد الاستبداد حتى ولم تم التخلص من المستبد، فإنه من الضروري توصيف الحرية في الفكر الإصلاحي وتقرير ضماناتها الكفيلة ببناء دولة ومجتمع الحقوق والكرامة والتداول والعدالة، ودفن غريزة الاستبداد إلى الأبد.

يعتبر مفكرو الإصلاح أن الحرية ليست غاية في حد ذاتها؛ بل الغاية تكمن في التقدم الحضاري العام؛ واحترام الوجود الذي خلقه الله وكان أبهائه الإنسان المكرّم؛ فالحرية غاية دينية وثمره دنيوية؛ فيجزم محمد عبده كمقدمة أن للتقدم الحضاري سننا؛ كما أن للانحطاط سننا وعوائد وأمارات وعلامات؛ وقد حاجج "عبده" فرح أنطون في أن هناك شواهد على ازدهار علمي وفلسفي في ظل الإسلام والتملّك⁽⁶⁸⁾، وأبرز في مناظرة أخرى مع "هانوتو" و"رينان" أن التخلف ليس ظاهرة أصيلة في الإسلام⁽⁶⁹⁾؛ وأشار في مواضع أخرى من كتبه



وقرر أن غياب العقلية المدنية هو الذي رهن بلاد الإسلام بالتخلف؛ وهذا الغياب تجسّد في النماذج الاستبدادية المختلفة التي قرّمت الحرية في جميع سياقاتها أو ألغتها، أو في الحكم الاستعماري الذي هو شر من الاستبداد؛ فهو استبداد ورق بعناوين جديدة.

فالتقدّم ليس مجنسا بالدين أو مقرونا به طردا وعكسا؛ وإنما هو حالة من الوعي والتصميم ومشروع للنهوض بالأحوال الإنسانية عن طريق الرؤى الفكرية والوسائل العملية⁽⁷⁰⁾. وهذا تصريح واضح في أن مدخل دولة الحرية مدني إنساني.

فتعويل الخطاب الإصلاحي على العقل والثورة الثقافية كسياج ضامن للحرية وانفتاحه على الفكر الإنساني الحديث للانتهال من مكتسباته؛ جعله أقرب ما يكون إلى الفكر الديمقراطي؛ بمعنى⁽⁷¹⁾:

- الأول: أنه اعتمد قاعدة التثقيف والتكوين وبناء الوعي بشكل سلمي إقناعي.
- الثاني: أنه تحلّى بروح النسبية؛ فلم ينجرف وراء أوهام امتلاك الحقيقة المطلقة، بل بحث عنها في معارف الآخرين من غير المشاركين لنا في الملة.

ويعني الكلام السابق أن فكر الإصلاح لا يرفض مثلا التمثلات الفكرية المعاصرة في الموضوعات الإنسانية المشتركة كموضوع الحرية؛ فيقبلون بفكرة أن الحرية طاقة إنسانية مطلقة؛ وهي وجهة نظر وجودية، كما يقبلون الطرح الحقوقي الذي يقول إن الحرية هي اصطفاء لأحد الخيارات المباحة والمتاحة، وهي حق، كغيرها من الحقوق المدنية؛ لا تستقيم سوى في مجتمع منظم.

وبعني هذا الكلام أن القواعد المتواضع عليها والمرعية هي التي توفر الحرية، وهي التي تجردنا منها أيضاً؛ فإن زالت القوانين زالت الحرية الاجتماعية أيضاً.

وعلى الرغم من هذه المحاولة الاجتهادية التي لم يبحثها الفقه السياسي الإسلامي، ولم يشمل أي معالجة لقضية الحرية، بل كان حديث الآداب السلطانية عن الجزية، والموالي، والغلمان؛ وهو ما يوضح لنا أن توظيف الفقه السياسي الإسلامي لمعنى الحر بما يقابله في اللغة بمعنى العبد، وهو المعنى الاجتماعي الموجود في الدلالة اللغوية، ولا نجد في السياق السياسي الشرعي أي حديث عن الحرية أو الحريات بالمعنى السياسي الحديث لها.

ومن جانب آخر فإن حديث الثقافة الإسلامية القديمة عن الحرية جلاء من منظور إنطولوجي ميتافيزيقي، حين ناقش علماء الكلام قضية الحرية والجزية، وفيها يتكلمون عن مدى حرية الإرادة الإنسانية في مقابل قدرة الله، وفي ذلك انقسموا مذاهب وفرقا متعددة، ولم يطرح علم العقائد أي دلالة للحرية بالمعنى السياسي الحديث.

ما يُضيفه الفكر الإصلاحي هو البعد الغائي للحرية ومقاصديتها؛ ومعنى ذلك أننا نعطيها القداسة اللازمة والمشروعية والحجية التي تلزم الجميع. وفي الوقت نفسه ندين الاستبداد في صيغه المختلفة ولو كانت دينية؛ لأنها اعتداء على كلية من كليات الشريعة. وعلى هذا الأساس خاض الفكر الإصلاحي معركة شرسة في التععيد لمدينة الدولة في الإسلام ومن ثم التزام القواعد الحقوقية المتواضع عليها؛ كسياج يقي الحرية من مخالب الاستبداد التي تبدأ عادة



باسم المشروعية الدينية. وقد بدأ محمد عبده وخير الدين التونسي مشروع الدولة المدنية والدستور المدني، وأتم "علي عبد الرازق" نفي وجود الدولة الدينية في الإسلام بالمعنى الثيوقراطي.

ويستشهد عادة بما كان يريد: (أن لا شيء في الدين يمنع المسلمين أن يسبقوا الأمم الأخرى؛ في علوم الاجتماع والسياسة كلّها، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذي ذلوا له واستكانوا إليه، وأن يبنوا قواعد ملكهم، ونظام حكومتهم على أحدث ما أنتجت العقول البشرية، وأمتن ما دلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم) ⁽⁷²⁾.

وغرضنا من تحرير هذه المقالات؛ هو تصوير الجهد المعرفي لدى نظار الحركة الإصلاحية لتأصيل الحرية وغرسها في البيئة الإسلامية على الدوام؛ فالمدخل الطبيعي الذي يراه جلهم هو في الفهم الصحيح للإسلام وطرح الفهم التقليدي الذي يعتبر الخلافة جزء من أصول الدين وأنها مقام ديني وأن ذلك من الأخطاء الشائعة التي تسربت إلى عامة المسلمين؛ وإن استمرار هذا الاعتقاد يصلح لأن يكون شاهدا على استقالة العقل عند المسلمين الذين أصيبوا بشلل في التفكير السياسي.

لقد كان رواد الفكر الإصلاحي واعين بالأخطار المحدقة بالحرريات العامة والفجوات التي يتغلغل منها الاستبداد؛ ويتم إلbasه العمامة الدينية؛ لقد أرادها المستبدون مركزية ثيوقراطية على المدى المنظور؛ برغم الشعارات المرفوعة مبدئيا. يمكن مقارنة ما طرحناه بما حدث في الفكر الغربي الحديث؛ حيث قامت

الحدائث على فكرة الأنسنة ومركزية الإنسان، وانتهى بها المطاف إلى نفيه وتجاوزه باسم الحدائث نفسها؛ ولذا وجدنا بعض أقطاب الفكر الغربي؛ كنيته، ثم جاك دريدا يوجهون كل القدرات النقدية والتقويمية لهذا الفكر وجذورف المتمثلة حسبهم في الأوهام الكنسية المتعشّشة في لاوعي العقل الغربي؛ لقد قام الفكر التفكيكي مثلاً بمفهومه الغربي أساساً لتقويض ميتافيزيقا الغرب، وهدم مثالية هيغل المنبئية على العقل وإمكانية تحقيق المعنى؛ فالهوية والاختلاف، والتغير والصيرورة والحضور والغياب، والزمن والقضاء على مركزية العقل... وسواها من الموضوعات: هي ثمرة استرجاع تاريخي لوقائع الصراع مع ميتافيزيقا الغرب بكل تفرعاتها؛ ولقد بُنيَ هذا الصراع على إرث تاريخي في بدايات مرحلة الحدائث في القرن السادس عشر، وإذا كان صراع نيته مع هذه الميتافيزيقا انتهى بإعلانه "موت الإله"؛ أي: القضاء على الأخلاق المسيحية، وعلى قطيعته مع هذا النوع من الميتافيزيقا بقول أحد النقاد: (في الأصل حدثٌ يسوق الإنسان.. ومثل هذه القطيعة قدّر يسعى إلى ملاقة الإنسان... وقد وجد نيته في كتابه - هو ذا الإنسان -⁽⁷³⁾ الكلام الذي يناسب وعيه بأنه قدر؛ إنه ذلك الإنسان الذي نزلت عليه الصاعقة وأحرقه برق ميلاد جديد للحقيقة الموجود في الكل⁽⁷⁴⁾، ويفسّر هذا بعض أفكار نيته حول الأخلاق المسيحية بقوله: (إن اكتشاف الأخلاق المسيحية حدث لا مثيل له وكرثة حقيقية، ومن يكتشف حقيقتها، إنما يمثل قوة كبرى وقدراً محتوماً، فهو يقسم تاريخ الإنسانية قسمين: والناس يعيشون، إما قبله وإما بعده، لقد سقطت صاعقة الحقيقة بالتمام على ما كان فوق الأمة)⁽⁷⁵⁾.



وهذا العرض والتصوير الغرض منه التحذير من تحول الحرية وشعاراتها إلى إيديولوجية هدامة لكل القيم النبيلة التي تحويها أصالة، فالرهان على حرية مصونة ومحاطة بفكر عميق وقواعد حقوقية عملية كفيل بعدم الانجرار إلى الفكر الشمولي المركزي الذي يعلي من شأن الفرد والجهاز والدولة على حساب المبدأ.

ولذلك فإن أهم ضمانات الحرية إطلاقاً التي استوعبتها في منظومة الفكر الإصلاحي؛ هو إصلاح العقل المسلم وخلخلة بنيته التي بنيت بطريقة مغلوبة نتيجة عوامل تاريخية وضغوطات إيديولوجية وعوامل ثقافية؛ كما يقول المصلح التونسي الكبير الإمام الطاهر بن عاشور: (على أن إصلاح عقل الإنسان هو أساس إصلاح جميع خصاله⁽⁷⁶⁾)؛ لذا رأينا المراجعات الشاملة في الدين والدولة؛ والتي كرّست قبول مبدأ الدولة المدنية والدستور المدني الخادمين للدين والإنسان والوجود. يقول الدكتور برهان غليون: (فالسياسة لا تقوم إلا على أرضية التعاقد الحر بين أفراد أحرار على تحقيق أهداف وبرامج وإنجازات عملية، معقولة وواعية، لا على نشر الأفكار.

ومن هنا اكتشاف مفهوم السيادة الشعبية، لا كنفي لسيادة الله الشاملة على العالم، ولكن كأساس لقاعدة بناء القرار الإنساني الجماعي، والتغلب على الاختلاف في التأويل داخل أبناء العقيدة الدينية الواحدة؛ أي لتأسيس مفهوم الدولة الجديد كدولة للأمة ودولة الأمة⁽⁷⁷⁾.

وقد قرر نظار الإصلاح أن الحرية التي تنفع الأمة هي التي تحصل عليها بعد الاستعداد لقبولها، وأما التي تحصل إثر ثورة غير مهيأة قلما تفيد شيئاً، لأن



الثورة غالباً تكتفي بقطع شجرة الاستبداد ولا تقتلع جذورها، فلا تلبث أن تنبت وتنمو وتعود أقوى مما كانت أولاً. فمن الضروري تقرير شكل الدولة التي يمكن أن يستبدل بها الاستبداد، وليس هذا بالأمر الهين الذي تكفيه فكرة ساعات، أو فطنة آحاد، وهذا الاستعداد الفكري النظري لا يجوز أن يكون مقصوراً على الخواص، بل لابد من تعميمه معضداً بقبول من الرأي العام جاء عن الكواكي: (وخلاصة البحث أنه يلزم أولاً تنبيه حس الأمة بالآلام الاستبداد، ثم يلزم حملها على البحث في القواعد الأساسية السياسية المناسبة لها بحيث يشغل ذلك أفكار كل طبقاتها، والأولى أن يبقى ذلك تحت محض العقول سنين بل عشرات السنين حتى ينضج تماماً، وحتى يحصل ظهور التلهف الحقيقي على نوال الحرية في الطبقات العليا، والتمني في الطبقات السفلى)⁽⁷⁸⁾.

فالاستبداد ينبغي وعيه وإدراك حجم الكوارث التي يجنيها على الوجود؛ وينبغي أن يتحول إدراك الحرية من لاوعي يتلاعب به إلى وعي محكوم بمنظومة فكرية وثقافية عميقة؛ لعل في الفكر الإصلاحي الذي استعرضنا بعض فصوله السبيل الصحيح الذي يقودنا إليه.

الهوامش:

(1) - ندیم البیطار، الإيديولوجيا الثورية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط2، 1402هـ، 1982، ص 784.

(2) - نقلا عن البصائر والذخائر، لأبي حيان التوحيدي، ص85.



- (3)- أبو حيان التوحيدي، المقابسات، المقابلة التسعة عشرة.
- (4)- أرسطو، "السياسة"، ترجمه من الفرنسية أحمد لطفي السيد. مطبعة دار الكتب المصرية - القاهرة 1947 ص 222.
- (5)- المعجم الوسيط: ج 1 ص 42 لسان العرب: ج 3 ص 81.
- (6)- انظر: شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد ج 9 ص 243. والصحاح: ج 2 ص 444 مادة بدد. والقاموس المحيط: ص 341 مادة بدد.
- (7)- جون جاك روسو، أصل التفاوت بين الناس، ترجمة بولس غانم، طبعة دار الأنيس، الجزائر، 2007، ص 85.
- (8)- عبد الرحمن الكواكبي، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، دار الأنيس، الجزائر، 2007، ص 10.
- (9)- المرجع نفسه، ص 10.
- (10)- المرجع نفسه.
- (11)- المرجع نفسه، ص 11.
- (12)- انظر: محمد دكير، من الاستبداد إلى الديمقراطية: قراءة في فكر الشيخ ص 52-83. والكواكبي، المرجع السابق، ص 14-18.
- (13)- ديوان جبران خليل جبران.
- (14)- مجلة المنطلق الجديد، العدد 2، 2001، بيروت، مقال: ملامح من تكون الخطاب البشري في فقه الدولة، محمد صادق فضل الله، ص 56.
- (15)- المرجع نفسه، ص 60.
- (16)- وقد وصف الاستبداد بصفات تميز بين أنواعه، إذا كانت له أنواع حقاً. من تلك الصفات صفة الاستنارة أو العدل؛ فمصطلح الاستبدادية المستنيرة يشير إلى تعبير سياسي بدأ المؤرخون الألمان استعماله في القرن التاسع عشر للدلالة على نظام معين في الحكم في تاريخ أوروبا الحديث. ويستعمل بعض الكتاب بدلا عنه تعبير "الدكتاتوريات المستنيرة" أو "الملكية المستنيرة" .. ويكاد المؤرخون يجمعون على اعتبار فريدريك الثاني ملك بروسيا (1740-1786) هو نموذج الملك المستنير إذ كان يعتبر نفسه الخادم الأول للدولة. عبد الوهاب كيالي. الموسوعة السياسية (15) كما وصف الاستبداد بالديمقراطي، وهو وصف رغم ما يبدو من مفارقة كبيرة في تركيبه، فإنه أستخدم فيما نظن للفت الانتباه والتحذير من استغلال بعض الممارسات الديمقراطية لتحقيق أغراض غير ديمقراطية. ويعتبر توكفيل Tocqueville (الديمقراطية في أميركا) في حدود ما نعلم

- أول من استخدم هذا التركيب ليصف به الأخطار التي يمكن أن تتعرض لها الحرية في المجتمع الديمقراطي. حيث بدأ يشير إلى "الاستبداد الديمقراطي والتشريعي" democratic and legislative despotism بالإضافة إلى "طغيان الأكثرية" tyranny of the majority. انظر إمام عبد الفتاح إمام، "مسيرة الديمقراطية.. رؤية فلسفية". عالم الفكر مج 22. ع 2. الكويت 1993. ص 39. كما استخدم عصمت سيف الدولة هذا التركيب في كتاب حمل نفس العنوان ليعبر به عن استغلال الاستفتاء الشعبي الذي هو.. خطوة ديمقراطية هائلة نحو الديمقراطية المباشرة.. ليكون ستارا عصرياً مروعاً -ولا نقول رائعاً- للاستبداد.. "ومن الصفات التي ألحقت بالاستبداد صفة "الشرقي" ربما يكون أرسطو هو أول من أشار إلى "الاستبداد الشرقي" من خلال تمييزه بين الطغيان كما عرفه اليونان والطغيان كما عرفته الشعوب الشرقية، الآسيوية على وجه التحديد 222 (17) ص 337 كما أستخدمه مونتسكيو، وفتفوجل.
- (17)- أرسطو، "السياسة"، ترجمه من الفرنسية أحمد لطفي السيد. مطبعة دار الكتب المصرية - القاهرة 1947 ص 222.
- (18)- المرجع نفسه، ص 199 - 200.
- (19)- المرجع نفسه، ص 201.
- (20)- معجم العلوم الاجتماعية، إعداد نخبة من الأساتذة، تصدير ومراجعة إبراهيم مذكور، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1975. مادة طغيان.
- (21)- المرجع نفسه.
- (22)- ناصيف نصار، "الموسوعة الفلسفية العربية"، نقلاً عن كمال عبد اللطيف. في تشريح أصول الاستبداد - قراءة في نظام الآداب السلطانية. دار الطليعة. بيروت - لبنان. ط 1 1999 ص 174.
- (23)- موسوعة البستاني، نقلاً عن: إمام عبد الفتاح إمام "الطاغية" -المجلس الوطني للثقافة والعلوم والآداب- الكويت 1994. ص 46.
- (24)- (25)- عبد الوهاب كيالي، الموسوعة السياسية، مادة ديكتاتورية. انظر معجم العلوم الاجتماعية مرجع سابق. مادة ديكتاتورية.
- (26)- خلدون حسن النقيب، "الدولة السلطانية في المشرق العربي المعاصر - دراسة بنائية مقارنة"، مركز دراسات الوحدة العربية. ط 2. 1996.



- (27)- انظر فيليب برو. علم الاجتماع السياسي. ترجمة محمد عرب صاصيلا. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت ط 1 1998 ص 191 وما بعدها.
- (28)- جمهورية أفلاطون، ص 260.
- (29)- أخرجه مسلم في كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، رقم 1063، عن جابر بن عبد الله.
- (30)- أخرجه مسلم في كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، رقم 1063، عن جابر بن عبد الله.
- (31)- طبائع الاستبداد، ص 19.
- (32)- المنطلق الجديد، عدد 2، بيروت، محمد صادق فضل الله، مرجع سابق، ص 48.
- (33)- أصل التفاوت بين الناس، (ص المقدمة، xi).
- (34)- المرجع نفسه، ص 31.
- (35)- طبائع الاستبداد، ص 11.
- (36)- انظر: المرجع نفسه، ص 167-187.
- (37)- انظر: أحمد أبو زيد، الطريق إلى المعرفة، ص 133.
- (38)- ميشيل فوكو، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، ترجمة سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، بيروت- الدار البيضاء، ط 1، 2006.
- (39)- نيكولاس روزبرج، توجهات ما بعد الحداثة، ترجمة ناجي رشوان، المجلس الاعلى للثقافة، ط 1، 2002، ص 192.
- (40)- أخرجه مسلم في كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، رقم 1063، عن جابر بن عبد الله. والحادثة كانت بالجرعانة عند انصراف الرسول ﷺ من حنين؛ وقد ردّ النبي ﷺ على الرجل: (ويلك؛ ومن يعدل إذا لم أكن أعذل؟ لقد خبت وخسرت إن لم أكن أعذل) فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (يا رسول الله دعني فأقتل هذا المنافق) فقال: (معاذ الله أن يتحدث الناس أني أقتل أصحابي، إن هذا وأصحابه يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم؛ يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية).
- (41)- هناك استغلال الإيديولوجي للمواقف الشاذة من طرف بعض المدارس الإيديولوجية المعاصرة دون مراعاة السياق وموقف الطرف الآخر.

- (42)- صبيغ: في القاموس المحيط، طبعة دار الفكر، بيروت، ط1، 1986، 104/2:
(صبيغ: كأمر؛ كان يعت الناس بالغوامض والسؤالات، فنفاه عمر إلى البصرة). وذكره ابن
عساكر في تاريخ مدينة دمشق 408/23؛ بقوله: (صبيغ بن عسل، ويقال: ابن عسيل، ويقال:
صبيغ بن شريك؛ من بني عسيل... التميمي البربوعي البصري، الذي سأل عمر بن الخطاب عما
سأل، فجلده، وكتب إلى أهل البصرة لا يجالسوه. وقد على معاوية، ولم يزل بشر (يعني بعد أن
جلده عمر ونفاه) حتى قتل في بعض الفتن).
- (43)- نصر المقدسي: نصر بن إبراهيم بن نصر النابلسي المقدسي، شيخ الشافعية في عصره بالشام،
أصله من نابلس، توفي في دمشق سنة 490هـ، من مؤلفاته، الحجة، في الحديث (الأعلام،
للزركلي، 20/8).
- (44)- نقل السيوطي في كتابه "صون المنطوق الكلام عن فن المنطق والكلام"، نشر دار الكتب
العلمية، بيروت، دون تاريخ، ص18، أن الحديث أخرجه نصر المقدسي في "الحجة".
- (45)- أخرجه ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق، 408/23-413، بسنده من عشر طرق، عن
يحيى بن معين، ونافع مولى عبد الله، وسعيد بن المسيب، وسليمان بن يسار، كلهم عن أنس
رضي الله عنه، وأخرجه أيضا الدارمي 52/1 عن سليمان بن يسار.
- (46)- الجعد بن درهم: من الموالي، مبتدع، سكن الجزيرة الفراتية، كان يقول: بخلق القرآن والقدر،
قتله خالد بن عبد الله القسري والي العراق سنة (118هـ). (الزركلي، الأعلام، 120/2).
- (47)- انظر: ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، تحقيق محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط1،
1403هـ، 309/1.
- (48)- انظر: أبو المظفر الإسفراييني، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق
كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1403هـ، 1983، ص45-49.
- (49)- انظر: أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تصحيح هلموت ريتير،
نشر دار فرانز شتاينر، فيسبادن-ألمانيا، ط3، 1400، 1980، ص86-87.
- (50)- انظر: مجلة المنطلق الجديد عدد 02، 2001، بيروت، ص18.
- (51)- نقلا عن موقع الجزيرة، www.aljazeera.net، موضوع: جذور الاستبداد في حياتنا
العربية المعاصرة.



- (52)- نقلا عن محمد عابد الجابري. العقل السياسي العربي، مرطز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ص 236.
- (53)- انظر: هيغل، محاضرات في تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص 202-216.
- (54)- انظر: سيدني هوك، التراث الغامض: ماركس والماركسيون، مرجع سابق، ص 218-222.
- (55)- حسين مروة، الترعات المادية في الفلسفة العربية والإسلامية، دار الفارابي، بيروت، ط4، 1981، 126/1.
- (56)- انظر: المرجع نفسه، 241/1.
- (57)- طبائع الاستبداد، ص 22.
- (58)- المرجع نفسه، ص 12.
- (59)- عبد الرحمن الأفندي، جذور الاستبداد، موقع المنظمة الدولية للمترجمين واللغويين العرب، www.wata.cc
- (60)- ص 32.
- (61)- طبائع الاستبداد، ص 43.
- (62)- انظر: المرجع نفسه، ص 45.
- (63)- انظر: المرجع نفسه، ص 54.
- (64)- انظر: المرجع نفسه، ص 73.
- (65)- انظر: المرجع نفسه، ص 120.
- (66)- نديم البيطار، الإيديولوجيا الثورية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط2، 1402هـ، 1982، ص 784.
- (67)- عبد الإله بلقزيز، الإصلاحية الإسلامية والصحو الإسلامية، مجلة منبر الحوار، بيروت، عدد 39، ص 35.
- (68)- رضوان السيد، المدنية والحضارة في أفكار الإسلاميين المحدثين والمعاصرين، مجلة التسامح، عدد 26، 2009، ص 165.
- (69)- المرجع نفسه.
- (70)- المرجع نفسه.
- (71)- بلقزيز، منبر الحوار، عدد 39، مرجع سابق، ص 38.



- (72)- علي عبد الرزاق، الإسلام وأصول الحكم، دراسة محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2000، ص 175.
- (73)- كتاب "هو ذا الإنسان": كتاب لنتشه، يتحدث فيه عن نهاية الإنسان في منظومة الفلسفة الأوربية الحديثة، وبذلك فلم يعد مركزاً للكون؛ "ترجم الكتاب إلى العربية بعنوان: "إنسان مفرط في إنسانيته"، ترجمة محمد الناجي، طبعة دار إفريقيا الشرق، بيروت، 1998.
- (74)- أويغن فنك، فلسفة نيتشه، ترجمة إلياس بديوي، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1974، ص 217.
- (75)- المرجع نفسه، ص 217.
- (76)- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص 5.
- (77)- برهان غليون، نقد السياسة: الدولة والدين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-بيروت، ط4، 2007، ص 151.
- (78)- انظر: طبائع الاستبداد، 186.