

الثورة والحرية عند الكواكبي: سؤال التاريخ، سؤال الراهن



سعيد الجابلي
باحث تونسي

مؤمنين بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

مُلخَص:

أرتأينا في هذا المقال الانفتاح على معالم الفكر الإصلاحية لدى عبد الرحمن الكواكبي، من خلال تفصيلنا القول الممكن في مسألة ذات بال، ونعني رأساً: ”الثورة والحرية، سؤال التاريخ، سؤال الزّاهن“، حيث كانت لنا وقفة تأمل حول نظرية الفعل الثوري، سيما من جهة مُسوِّغاته، مقتضياته، وأبعاده. ناهيك أنّ التحرّر من برائن الاستبداد، كظاهرة مركّبة متعدّدة المنابع، يتداخل فيها: الدّيني، العلم، المال، التربية، المجد، والترقي بالاستبداد السياسي تحديداً، قد شكّل الهدف الرّئيس الذي وجّه مقاربة الكواكبي الإصلاحية، في سبيل بلورة مشروعه النّهضوي، طارحاً على إثره خيارات وبدائل حدثية من شأنها الرقيّ بالأمة العربية، تجسيرا لوضعيات التخلف والعطالة المفتعلة فكراً وممارسة، التي وسمت الواقع العربي العطب والمأزوم آنذاك. وبالتالي، فإنّ المدار الأساسي من الحفر في مسلمات الفكر الإصلاحية الكواكبي، يكمن هاهنا، في تقصي فعل التماهي بين الحاجة إلى الثورة والحاجة إلى الحرية، وما يتخلّل ذلك من سؤال عن منزلة الإنسان وحاجته الماسّة إلى ثقافة المعنى والقيمة. تبيّننا في نهاية المطاف لواقعية العقل السياسي العربي الحديث ورهاناته الإيتيقية.

بقي علينا، التلميح في هكذا إشارات وتنبيهات، لأن كان للكواكبي فضل السبق النظري - التاريخي في مناهضة مساوئ الاستبداد عربياً على الأقلّ، فإنّه قد استقى جانباً من أفكاره من مؤلف الإيطالي: ”فيتوريو ألفياري“ ”عن الاستبداد“، حيث عملنا على رصد مظاهر التلقّي، من خلال الاستئناس بمنهج تحليلي مقارنة.

المقدمة:

قصدنا في هذا المقال، تدبّر مسألة الثورة والحريّة عند عبد الرحمن الكواكبي⁽¹⁾ (1842 - 1902م)، الذي يُعدّ من بين ألمع أقطاب، أو أيقونات الفكر الإصلاحي العربي الحديث خلال القرن التاسع عشر. على أنّ ذلك، لا يعني أنّ فكره في قطيعة مع أفكار العصر الذي يعيش فيه. اعتباراً إلى اطلاعه الواسع على المشاريع الإصلاحيّة التي قال بها نخبة من المصلحين العرب، نخصّ بالذكر منهم هاهنا: "رفاعة رافع الطهطاوي (1801 - 1873م)، مؤسس الليبراليّة الحديثة في الثقافة العربيّة التنويريّة، ولا سيّما كتابه (تلخيص الإبريز في تلخيص باريز)، الذي لخص فيه القانون الفرنسي تلخيصاً مفيداً، وكذلك كان خير الدّين التونسي (1820 - 1890 م) في كتابه (أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك)⁽²⁾. وأحمد فارس الشدياق (1804 - 1887 م) في كتابه (كشف المخبأ في فنون أوروبا). وجمال الدّين الأفغاني (1849 - 1902م) أوّل مؤسس لحركة دينيّة إصلاحيّة متقدّمة وتلميذه محمّد عبده (1848 - 1905م)⁽³⁾، وغيرهم من رواد النّهضة الحديثة.

يتضح حينئذ، أنّ الكواكبي يعتبر حلقة وصل بين حركة الإصلاح الدّيني التي قادها الأفغاني ومحمّد عبده على الصّعيد الذهني والمعتقدي، باعتباره تلميذاً لهذه الحركة، وبين الحركة القوميّة. وهذا الوصل يُكسب الكواكبي أهميّة متزايدة، ذلك أنّه من الصّعب إن لم نقل من المستحيل، الانتقال من مفهوم الملة إلى مفهوم الأمّة العلماني، ومن نظام الطّوائف (الملل) إلى المجتمع المدني من دون تفاعل حركتين، هما مظهران لحركة واحدة، نطلق عليها حركة النّهضة، الأولى: حركة الإصلاح الدّيني، والثانية: الحركة القوميّة. وكثيرون هم المفكرون العرب أمثال الكواكبي وعلي عبد الرّازق، اعتبروا المؤسّسة السياسيّة أصلاً تنفرّع عنه جميع مظاهر التخلف الأخرى. ينضاف إلى كلّ هذا، "صدمة الحداثة"، التي شهدتها العالم العربي على إثر حملة نابليون بونابرت على مصر (1798 - 1801م)⁽⁴⁾، وبدايات حملات الاستيطان والاستعمار أواسط القرن التاسع عشر، وصولاً إلى سقوط الخلافة العثمانيّة عام 1924، لتوقد شعلة هذا الفكر مجدّداً إبان

1 القاضي الكواكبي، (سعد زغلول): عبد الرحمن الكواكبي، سيرة ذاتيّة، دار بيسان، بيروت، ط1، 1998

2 يقول خير الدين عن كتابه: «أقوم المسالك». و«لما كان الغرض من هذا الكتاب لا يتمّ إلا ببيان أحوال البلدان الأورباويّة، لزم أن ننثني العنان إليه مدرجين في أثنائه ما يناسب الأمّة الإسلاميّة». انظر، أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، منشورات وزارة الثقافة، الدار العربيّة للكتاب، تونس، 1998، ص96

3 جمعة (حسين): الفكر النقدي لرواد عصر النّهضة، اتحاد الكتاب العرب (د.ت)، ص ص 21-22

4 لقد استقرت عديد الأبحاث على اعتبار صدمة الحداثة لحظة الظهور الحقيقي للفكر العربي المعاصر المهتم بإشكالات التقدم والحداثة والتحرّر والوعي بالتاريخ. راجع، ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النّهضة، بيروت- لبنان، 1997. (نصّ المقدمة). عبد الله العروي، ثقافتنا في ضوء التاريخ، المركز الثقافي العربي، 1992. «تكون النّهضة نهضة، عندما ترحب بكلّ فكرة قابلة للتطبيق تؤوّل الماضي، ماضي الإنسان جمعاء، بهدف الاستفادة منه، دون أن تقدم على تأويلها، أي تحديد وضعيتها داخل التاريخ العام. ولما يحصل ذلك لسبب قاهر... تتفكك الحركة إلى مدارس مستقلة متعدّية». راجع، عبد الله العروي، عصر النّهضة، مقدّمات ليبراليّة للحداثة (مجموعة بحوث)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، 2000، ص 279

هزيمة 1967. ويرى عديد المفكرين العرب في الحملة الفرنسيّة على مصر صدمة حضاريّة نبّهت العرب إلى تخلفهم مقارنة بالبلدان الأوروبيّة. ”ذلك أنّ الحريّة مقدسة في الأمم الغربيّة الراقية حتى أنّهم لم يُبالوا بتمثيل الحريّة بحسنااء خليعة تختلب النفوس“⁽⁵⁾.

لعلّ، ما يُسوِّغ لنا مشروعيّة هذا الانهماك بقضيّة الثّورة والحريّة، المكانة اللافتة التي أُستأثرت بها هاتاه الإشكالية في تاريخ الفلسفة برمتها قديما وحديثا، نظرا لاتصالها العضوي بالوجود الإنسانيّ رأسا. فالحريّة في تقديرنا المتواضع، كقيمة إنقيّة، وكخاصيّة جامعة لكلّ مقوّمات الذات الإنسانيّة، تفرض على الإنسان مقاومة كلّ أشكال التسلط والاستبداد، تحصيلا للتحرّر الأنطولوجي.

وتبعاً لما تقدّم، يبدو أنّ هذه المنطلقات الأوّليّة من شأنها أن تقودنا إلى التفكير في راهنيّة الطرح الكواكبي لمسألة الثّورة والحريّة، على ضوء ما يشهده العالم الآن من تحولات جيوسياسيّة. وفي ظلّ ما تشهده بعض المجتمعات المعاصرة من ثورة ضد أشكال الاستبداد والاعتراب في مختلف تلويّاتها.

إنّه لخليق بالملاحظة هاهنا، أنّ الهدف الإجرائي الذي نروم تحصيله من هذا البحث، يتعيّن أساسا في الوقوف عند فعل التناسب بين مقتضيات الثّورة ومقومات الحريّة، ضمن سياق إشكالي وفضاء إبستيمي، مداره الفكر الإصلاحي وقيم التحديث لدى الكواكبي، خاصّة بطرحه السّوالين الكبيرين الذين يتمحوران حولهما جلّ تفكيره، ما سبب الانحطاط؟ إنّه الدّاء السياسي الذي يجد أصله في: ”الاستبداد السياسي“. وما أفضل الوسائل للنهضة؟ إنّه الدّواء الذي يُدفع به المرض ويؤمل به الخلاص، هذا ما عبّر عنه كتاب: ”طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد“، بوصفه: ”دراسة فلسفيّة للاستبداد والحكم الفردي للمستبد ولمعنى الحريّة، والطرق التي يتبعها المستبد في سبيل كبت الحريّة وإخضاع أفراد الرعيّة لمشيئته، والوسائل التي يعتمد عليها المستبد في هذا السبيل من تعميم الجهل بنشر ممارسة الغيبيات من طرق صوفيّة... وتسخير الدّين لخدمة السّلطان... ممّا لا يُقرّه الدّين الإسلامي... وقد اشتمل الكتاب على نظريّة الاشتراكية الاقتصادية ومكانها في التشريع الإسلامي، مؤكّدا على أنّ العرب هم أولى بالمعيشة الاشتراكية... فكان لبحثه هذا في النّظام الاقتصادي الاشتراكي أولويّة فاقت أولويات المنادين بالاشتراكية العلميّة التي اتبعها لينين. كما يقول الدّكتور محمّد عمارة... وكان أول من تضرّر بأحكام هذه الدّراسة هو السّلطان العثماني وحاشيته وأعوانه الذين يناصرونه على الاستبداد...“⁽⁶⁾

5 الكواكبي، (عبد الرّحمن): طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، دار الثقاف، بيروت - لبنان، (د.ت)، ص 118

6 طبائع الاستبداد، ص 117

تطرق الكواكبي إلى بحث الأسباب العميقة لفتور الأمة، أو للسقوط الحضاري والآليات الكفيلة بالترقي، أو النهضة الحضارية، في مؤلفه: "أمّ القرى"، لا من خلال النظر في المسألة من منظور مفاهيمي نظري، على نحو ما ساد في "طبائع الاستبداد"، بل "أثبت فيه تصوّره للوائح مؤتمر إسلامي عالمي ضمّ علماء مسلمين من جميع البلاد العربية الإسلامية، وقد عُقد في مكّة المكرمة "أمّ القرى" في 24 أبريل 1899؛ أي قبل رحلته إلى مصر والبلاد العربية والإفريقيّة بسنتين، وقد كانت مهمّة هذا المؤتمر بحث الأسباب الدينيّة والسياسيّة والثقافيّة والاقتصاديّة التي أدّت إلى سقوط الحضارة العربيّة الإسلاميّة وإيجاد البدائل التي يمكن أن تنهض بالأمة. كما بحث هذا المؤتمر مسألة الخلافة الإسلاميّة ومكانها وشرائطها السياسيّة والروحيّة"⁽⁷⁾. ولنا، في ذلك وقفة تأمل لاحقا.

من الأهميّة بمكان، الإشارة إلى أنّنا سنعتمد في تحليل مسألة: "الثورة والحريّة" عند الكواكبي على نظام البرهنة التالي:

- سنحاول في **مرحلة أولى**، الوقوف عند نظريّة الفعل الثوري بالحفر في مقتضياته ومداراته والتعرض في ثنايا ذلك إلى نقد الكواكبي لمساوئ الاستبداد ومخاطره في كلّ مستوياته، بوصفه ظاهرة مركبة، ذلك أنّ، "...الاستبداد يقلب السير من الترقّي إلى الانحطاط ومن التقدم إلى التأخير والنماء إلى الفناء... وقد يفعل فعل الاستبداد بالأمة أن يحول ميلها الطبيعي من طلب الترقّي إلى طلب التسفل، حيث لو دفعت إلى الرفعة لأبت وتألّمت كما يتألّم الأجهر من النور..."⁽⁸⁾. كما يدفعنا ذلك، إلى تدبّر أمتدادات الفكر الإصلاحية لـ "فيتوريو ألفاري" عند الكواكبي واستيعاب مقاصده، خدمة لقضايا الأمة العربية الإسلاميّة.

- ارتأينا في **مرحلة ثانية**، تفصيل القول الممكن بخصوص، سوسيولوجيا العقل السياسي العربي الحديث ورهاناته عند الكواكبي: من إنسانيّة الثّورة إلى إتيقا الحريّة. مع ما يتيح لنا التأمّل في هذا المبحث من استنتاج لمعنى الحريّة في طابعها الموسوعي في مستوى أوّل. والنظر في الحريّة وقيم الإصلاح والتحديث ضمن المتن الكواكبي، في مستوى ثان.

ومع ذلك، فإنّه يبقى من الضروريّ في نهاية هذا العمل، البحث فيما إذا كان بالإمكان، الاستلزام اليوم من الفكر الإصلاحية للكواكبي، تصحيحا لمسار الثورات العربيّة حتى لا تستحيل إلى مجرد ثورات

7 الحامدي، (سالم): الفكر السياسي عند عبد الرحمن الكواكبي، مجمع الأطرش للكتاب المختص، مركز الدراسات الإسلاميّة بالقيروان، تونس، 2016، ص ص 18-19

8 طبائع الاستبداد، م. م. س، ص 143

عفوية وفتن شعبية مدمرة. وتحصيلاً للغرض الأسمى، المتمثل في التحرر من كلّ أشكال الاغتراب فكري وممارسة، تحصينا للإنسانيّ فينا رأساً.

ولسنا نزعم أنّنا سنقول القول الفصل في هذا الموضوع، ولكن، حسبنا أن نوفق في إثارة بعض القضايا وجملّة إشارات وتنبيهات، تنكشف لنا في غضون معالجة مسألة الثورة والحريّة. وفي حسبنا، أنّ في ضمنيّات المتن الكواكبي على سبيل المثال لا الحصر، ما به يمكن أن يُشرع لهذا الاستنطاق الفكري لذات المسألة.

I- نظريّة الفعل الثوري عند الكواكبي: قراءة في المنطلقات والأبعاد

إنّ مباشرة البحث في نظريّة الفعل الثوري ضمن المدوّنّة الفكرية للكواكبي، تقودنا أولاً إلى الحفر في مسوّغات الثورة، المتعيّنة رأساً في الاستبداد. هذا ما يُحفّزنا على التساؤل: ما المقصود بالاستبداد أصلاً؟ وماهي أشكاله ومخاطره؟

1) في ماهيّة الاستبداد وتمظهراته:

استهل الكواكبي كتابه: «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد»، بالتساؤل: «ما هو الاستبداد؟» الذي يُحمل في جانبه السياسي على معنى: «التصرّف في الشؤون المشتركة بمقتضى الهوى»⁽⁹⁾.

نستجلي من هذا التحديد الكواكبي، أنّ الاستبداد نمط حكم تسلطي، يستند إلى الأهواء بدل القانون، كما يتعلق بالمصالح الفردية والفئوية الضيقة للحاكم، أو بما هو حكم لا يحترم القوانين، أساسه التفرّد بالسلطة. وتساوفاً مع ذلك، يرى الكواكبي، أنّ الاستبداد: «ممثلاً للحكومة المكلفة المطلقة العنان فعلاً أو حكماً، والتي تتصرف في شؤون الرعيّة كما تشاء بلا خشية حساب ولا عقاب محققين»⁽¹⁰⁾. وفي معرض حديثه عن العلاقة القائمة بين الرّاعي والرعيّة ضمن الحكم الاستبدادي، يرى الكواكبي أنّ: «المستبد يود أن تكون رعيّته كالغنم ذراً وطاعة، وكالكلاب تذلاً وتملّقاً، ... والسياسيون المستبدون يسترهبون الناس بالتعالي الشخصي والتشامخ الحسي ويدلّونه بالقهر والقوّة وسلب الأموال حتى يجعلونهم خاضعين لهم عاملين

9 طبائع الاستبداد، ص 34. راجع، الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي، تح ودراسة محمّد جمال طحان، مركز دراسات الوحدة العربيّة، 1995، ص 549

10 المرجع نفسه، ص 38

لأجلهم، يتمتعون بهم كأنهم نوع من الأنعام التي يشربون ألبانها، ويأكلون لحومها ويركبون ظهورها وبها يتفاخرون... هم السواد الأعظم...»⁽¹¹⁾.

يتعيّن الاستبداد عند عبد الرحمن الكواكبي، كظاهرة مركّبة، يتداخل فيها: السياسي بالاقتصادي والاجتماعي والثقافي عموماً. بهذا المعنى، أفرد المصلح العربي كتاب: «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد»، لتفصيل القول الممكن في معنى الاستبداد وبيان تمظهراته المختلفة، طارحاً في نهاية مؤلفه شروط التخلص منه. ليكون كتابه المذكور، أشبه بتأملات حول نظرية الاستبداد عموماً.

تبعاً لما أسلفنا ذكره، فإنّ إحصاء الكواكبي لأنماط الاستبداد وتجلياته، تبرز كالاتي:

*** الاستبداد والدين:** وهو أوّل مسألة عالّجها الكواكبي، منطلقاً من طروحات الساسة الإفرنج الذين يرون أنّ «الاستبداد السياسي متولد من الاستبداد الديني»⁽¹²⁾. وقد سايرهم الكواكبي في جانب ممّا ذهبوا إليه. وخالفهم في نظرهم إلى القرآن والتمس لهم العذر، لأنّهم يجهلون دقائقه من جهة، ولأنّهم أقاموا أحكامهم على مقدّمات استخلصوها من حياة المسلمين واستعاناً مستبديهم بالدين. ومن ثمّ ينتهي إلى القول بأنّ «لا مجال لرمي الإسلام بالاستبداد، لأنّه لا يوجد في الإسلام نفوذ ديني مطلق. رغم أنّنا نُلقي في ديار المسلمين من استبدّد باسم الدين، فقسّم الأمة شيعاً وجعلوه آلة لأهوائهم فضيّعوه وضيّعوا أهله. والخلاصة أنّ البدع التي شوّشت الإيمان وشوّهت الأديان تكاد كلّها تتسلسل بعضها من بعض وترمي جميعها إلى غرض واحد هو المراد ألا وهو الاستبداد»⁽¹³⁾.

*** الاستبداد والعلم:** وفيه يصرّح الكواكبي «أنّ لا استعباد ولا اعتساف ما لم تكن الرعيّة حمقاء تتخبّط في ظلامه جهل وتيه عماء»⁽¹⁴⁾. ولذلك، لا يخشى المستبدّ من بعض العلوم، مثل علوم اللغة، ما لم يكن وراءها بيان يُلهب الحماس ولا يخاف من علوم المعاد «لاعتقاده أنّها لا ترفع غباوة ولا تزيل غشاوة»⁽¹⁵⁾، بل ربّما يستعملهم «لتأييد أمره بنحو سدّ أفواههم بلقيمات من فتات مائدة الاستبداد»⁽¹⁶⁾. إنّ المستبدّ «ترتعد فرائضه من علوم الحياة مثل الحكمة النظرية والفلسفة العقلية وحقوق الأمم والسياسة المدنية والتاريخ

11 المرجع نفسه، ص 10

12 المرجع نفسه، ص 42-46

13 المرجع نفسه، ص 48. انظر، تاببيرو، نوربير، الكواكبي المفكر الثائر، ترجمة: علي سلامة، دار الآداب بيروت ط1، 1954، ط2، 1981

14 طبائع الإستبداد، ص 48

15 المرجع نفسه، ص 58

16 المرجع نفسه، ص 60

المفصل والخطابة الأدبيّة وغيرها من العلوم الممزقة للغيوم المسبقة الشمس المحرقة الرؤوس»⁽¹⁷⁾. وخلاصة القول هنا، إنّ المستبد يخاف من العلوم «التي توسّع العقول وتعرّف الإنسان بما هو الإنسان وماهي حقوقه»⁽¹⁸⁾. كما يخاف العلم، لأنّ «للعلم سلطانا أقوى من كلّ سلطان، فلا بدّ للمستبدّ أن يستحقّر نفسه كلّما وقعت عينه على من هو أرقى منه علما»⁽¹⁹⁾. ومن ثمّ، فإنّ: «العوام هم قوت المستبدّ وقوّته بهم عليهم يصول وبهم على غيرهم يطول»⁽²⁰⁾. «فالعوام يذبّحون أنفسهم بأيديهم بسبب الخوف الناشئ عن الجهل»⁽²¹⁾. ولئن خصّص الكواكبي أحد مباحثه في طبائع الاستبداد لتدبّر العلاقة بين الاستبداد والتربية، فإنّه في كتابه: «أمّ القرى»، بيّن أنّ انحطاط المجتمع العربي الإسلامي، مردّه انحطاط الأخلاق، لذلك حثّ الأمم على ضرورة الاعتناء بهذا الجانب لدى أفرادها. وقد بيّن الكواكبي موقفه من مختلف العلوم والمعارف التي سادت في عصره، مبرزاً مخاطر بعضها باعتبارها تدعم سلطة المستبدّ ونفوذه وتؤوّل إلى خلق روح الاستسلام والتواكل في نفوس الناس، وتعرّض إلى نقائص علماء العصر، فيسمهم بالمتمجدين والمدلسين والمتزلفين والمتذلّلين والمتعاملين، الذين يعيشون ظلّ المستبدّين يناصرون المستبدّ في ظلمه ويهزمون العوام في تظلمهم، وأستقالوا عن المهمّة المنوطة بعهدتهم. وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهداية الناس إلى ما فيه صلاح دينهم ودنياهم، فكثّر المتعالمون والمتصوّفة، وأنساقوا وراء تأويل الدّين تأويلاً متهاافتاً فاسداً، وحاكوا الكثير من ذوي الدّينيات الأخرى في عاداتهم الفاسدة⁽²²⁾، فأتوا بالبدع وأقتدت بهم العامّة فأفنوا حياتهم في الزّهد وشدوا الرّحال إلى الزوايا والقبور لزيارتها والتبرك بأصحابها. وقد كان السلاطين المستبدون في حاجة إلى مثل هؤلاء المضللين، فقربوهم، وقد أخذ هؤلاء المتعالمون قانوناً «سمّوه (طريق العلماء)، وجعلوا فيه من الأصول ما أنتج منذ قرنين إلى الآن أن يصير العلم منحة رسميّة تُعطى للجهال حتى الأميين، بل وللأطفال»⁽²³⁾. وصار المتعالّم يترقّى وفقاً لتقدمه في السنّ إذا كان من العوام. أمّا إذا كان من «العائلة المالكة» أو «الأصلاء»؛ أي من زمرة «زاد كان» «فإنّه يكون طفلاً في المهد وينعت في منشوره الرّسمي من قبل حضرة السّلطان بأنّه (أعلم العلماء المحقّقين) ثمّ يكون فطيماً، فيخاطب بأنّه (أفضل الفضلاء المدقّقين)، ثمّ يصير مراهقاً فيعطي المولويّة ويشهد له بأنّه (أقضى قضاة المسلمين، معدن الفضل واليقين، رافع أعلام الشريعة والدّين، وارث علوم الأنبياء المرسلين)، ثمّ يُصدّر

17 المرجع نفسه، ص 51

18 المرجع نفسه، ص 52

19 المرجع نفسه، ص ص 52-53.

20 المرجع نفسه، ص ص 52-53

21 المرجع نفسه، ص ص 52-53

22 الكواكبي، أمّ القرى، دار الرائد العربي، بيروت - لبنان، ط2، 1982، ص 39-41

23 أمّ القرى، ص 48

فيوصف (بأعلم العلماء المتبحرين، وأفضل الفضلاء المتورّعين، ينبوع الفضل واليقين) إلى آخر ما في تلك المناشير من الكذب المشين»⁽²⁴⁾.

وقد لاحظ الكواكبي أنّ المراتب العلميّة كانت توهب وتُباع وتُشتري، فانتشرت الشعوذة والسحر، وتزايد الجهل الذي كان من الأسباب الجوهرية المسؤولة عن فتور الأمة الإسلاميّة، وفق ما ورد في إجتماعات جمعيّة «أمّ القرى»، وهو «كذلك سبب من أسباب جنوح الحكومات إلى الاستبداد»⁽²⁵⁾، نتيجة غياب الوعي وتغييب أصناف أخرى من المعارف وتهميش العلماء العقلاء الذين يناهضون الاستبداد والسلطان الجائر بالنقد وإيقاظ العوام وتنبيه الغافلين وتحريضهم على رفض القيود التي كبلهم بها المستبدون. إنّ العلم الذي يدعو إليه الكواكبي هو الذي يقوم نقيضاً للجهل والاستبداد، لأنّه يعتقد أنّ الجهل والاستبداد أخوان يُحافظ الثاني على الأوّل، لأنّ فيه بقاء نفوذه واستمرار سلطانه، وحتى يُقضى على الاستبداد، لابدّ من القضاء على الجهل بإبارة العقول وتبصير البصائر⁽²⁶⁾.

قام الكواكبي، بإخضاع جملة العلوم التي كانت تُمارس في القرن التاسع عشر في المجتمع العربي الإسلامي إلى امتحان نقدي، نظراً لشيوع المعارف القائمة على التنجيل والشعوذة والسحر والأساطير، التي التجأ الناس إليها، حلاً لمشاكلهم الدنيويّة، فأضافت إليها مشاكل جديدة، كما أنتشر الفكر الخرافي الذي عمّ المجتمع العربي الإسلامي، وما نجده من إشارات وتنبيهات في مؤلفه: «أمّ القرى»، يؤكّد الفوضى التي كان عليها هذا الميدان، رغم أنّه لم يكن منتشرًا في نطاق واسع.

*** الاستبداد والمجد:** وفيه بين الكواكبي، أنّ المجد لا ينال إلا بنوع من البذل في سبيل الجماعة والإنسانيّة، غير أنّ المستبدّ «متمجّد». وهو خاصّ بالإدارات المستبدّة وهو القريب من المستبدّ بالفعل كالأعوان والعمّال «التمجّد هو أن ينال المرء جذوة نار من جهنّم كبرياء المستبدّ ليحرق بها شرف الإنسانيّة»⁽²⁷⁾. وهكذا، «فإنّ الحكومة الحرّة التي تمثل عواطف الأمة تأبى إخلال التساوي بين الأفراد، إلا لموجب حقّي»⁽²⁸⁾. وعموماً، فإنّ رجال عهد الاستبداد لا أخلاق لهم ولا حمية ولا يُرجى منهم خير مطلقاً. والنتيجة: «أنّ المستبدّ فرد عاجز لا قوّة فيه ولا حول له إلا بالتمجّد»⁽²⁹⁾.

24 المرجع نفسه، ص 48

25 طبائع الاستبداد، ص 32-33

26 المسعودي، حمّادي: البعد الاجتماعي في تفكير الكواكبي التّهضوي، ضمن مجلة آداب القيروان، العدد 2، دار ألفا للنشر، تونس، مارس 1997، ص 71-89

27 طبائع الاستبداد، ص 73

28 المرجع نفسه، ص 76. راجع أيضاً، محمّد جمال طحان، الاستبداد وبدائله في فكر الكواكبي، منشورات اتحاد الكتاب العرب- دمشق، 1992

29 المرجع نفسه، ص 76

*** الاستبداد والمال:** يقول فيه الكواكبي، لو كان الاستبداد رجلاً لقال: «أنا الشرّ وأبي الظلم، وأمّي الإساءة وأخي الغدر، وأختي المسكنة، وعمّي الضرر، وخالي الذلّ، وابني الفقر، وابنتي البطالة، ووطني الخراب وعشيرتي الجهالة»⁽³⁰⁾. ومن هذا المعنى، ينتهي إلى الإقرار بأهميّة العمل والثروة العموميّة للحفاظ على استقلال الأمم. وهكذا، لا يكون الحلّ، إلا بقيام تظاهر اقتصادي يصبح فيه المال أداة لكرامة الإنسان وحرّيته.

لاحظ الكواكبي في إطار مقارنته لمشكل الاستبداد ضمن الميدان الاقتصادي أيضاً، أنّ الثروة في الأنظمة السياسيّة المستبدّة تتمتع فيها فئات قليلة معيّنة، لا تتعدّى الحكام ووطانتهم، رغم أنّ هذه الثروة تبقى من إنتاج الطبقات التي تعيش الفقر المدقع، ذلك «أنّ رجال السياسة والأديان ومن يلتحق بهم، وعددهم لا يتجاوز الواحد في المائة يتمتّعون بنصف ما يتجمّد من دم البشر وزيادة»⁽³¹⁾. ويرى أنّ المستبدين يبذرون هذه الثروة تبذيراً في مظاهر ترفهم ومتعهم الحسيّة، لأنّهم «ينفقونها في الرّفه والإسراف، مثال ذلك أنّهم يزينون الشوارع بملايين من المصابيح لمروهم فيها أحياناً، ولا يفكرون في ملايين من الفقراء يعيشون في بيوتهم في ظلام»⁽³²⁾. ويرى الكواكبي، أنّ للنظام السياسي المستبد تأثيراً سيئاً في الاقتصاد، لأنّ الفرد يعيش فيه خاملاً يائساً لانعدام الحرّية وفقدان الأمن على النّفس والممتلكات، وهما عنصران إذا توفرا شجّعاً على الأمل والنشاط والكسب. أمّا إذا فقد، فإنّهما يُعطّلان الجهد ويبذران اليأس في النفوس ويولدان الخمول والكسل، ولاحظ كذلك أنّ فئة قليلة تقدر نسبتها بواحد في المائة يتمتّع أصحابها بثروة طائلة وهم أهل الصنائع النفيسة والكماليّة والتجّار الشّرهون والمحتكرون وأمثالهم، حيث «يعيش أحدهم بمثل ما يعيش به العشرات أو المئات أو الألوف من الصناع والزراعي»⁽³³⁾. ويرى أنّ هذا التفاوت في الثروة «قسمة جاء بها الاستبداد السياسي»⁽³⁴⁾، وهو ولئن كان أحياناً نتيجة المجهود الشخصي والعناء من جهة والكسل والخمول من جهة ثانية، فإنّه يظل تفاوتاً مجحفاً، والكواكبي ولئن لم يكن يدعو إلى التساوي بين «العالم الذي صرف زهرة حياته في تحصيل العلم النّافع أو الصنعة المفيدة بذاك الجاهل في ظلّ الحائط ولا المجتهد المخاطر بالكسول الخامل»⁽³⁵⁾. فإنّه يعتقد أنّ «العدالة تقتضي غير ذلك التفاوت، بل تقتضي الإنسانيّة أن يأخذ الراقي بيد السّافل فيقرّبه من منزلته ويقاربه في معيشتة»⁽³⁶⁾.

30 المرجع نفسه، ص 76

31 المرجع نفسه، ص 73

32 المرجع نفسه، ص ص 73-74

33 المرجع نفسه، ص 74

34 المرجع نفسه، ص 74

35 المرجع نفسه، ص 74

36 المرجع نفسه، ص 74

ويذكر الكواكبي، أنّ الأموال في الحكومة المستبدّة تبذر في الفسق والفجور وفي الأبهة والتعاطف إرهاباً للنّاس وتعويضاً للسفالة الحقيقيّة بالتعالّي الباطل.

إنّ الباحث في الجانب الاقتصادي لدى الكواكبي، لا يعثر على أشياء ذات بال، وينبغي أن نلاحظ أنّ التفكير الاقتصادي عنده يظل في مجمله متأثراً بالنزعة الأخلاقيّة والدينيّة، لأنّه يربط هذا الجانب بالأخلاق وبالشرعية الإسلاميّة خاصة، لكن يتحمّ أن نشير كذلك إلى أن بذور هذا التفكير الاقتصادي تقوم على محاولة إيجاد التساوي في الثروات بين النّاس من ناحية، وعلى حسن توزيع الأرض من ناحية ثانية، لكننا نظلّ بعيدين عن أن نلمس تفكيراً اقتصادياً متبلوراً⁽³⁷⁾.

*** الاستبداد والأخلاق:** يُعبّر الكواكبي عن العلاقة بقوله: «الاستبداد يتصرّف في أكثر الأميال الطبيعيّة والأخلاق الحسنّة فيضعفها أو يفسدها أو يمحوها، ويجعل الإنسان حاقداً على قومه لأنهم عون الاستبداد عليه»⁽³⁸⁾.

إنّ إفساد الأخلاق والحثّ على الأهواء وتشجيع أهلها يمثل قوّة فعّالة بيد المستبدّ.

*** الاستبداد والتربية:** يرى الكواكبي أنّ في الإنسان استعداداً للصّلاح وأستعداداً للفساد. وإذا كان الاستبداد «يسطو على النفوس فيفسد الأخلاق ويضغط على العقول فيمنع نماءها»⁽³⁹⁾. فإنّ «كلّ ما تبنيه التربية مع ضعفها يُهدّمه الاستبداد بقوته، بينما تتولّى الحكومات المنتظمة تربية الأمّة بوضعها للقوانين الحافظة للأدب والحقوق حتى يعيش الإنسان في ظلّ العدالة والحريّة نشيطاً على العمل بياض نهاره وعلى الفكر سواد ليله»⁽⁴⁰⁾. «أمّا أسير الاستبداد، فيعيش خاملاً خامداً ضائع القصد حائراً»⁽⁴¹⁾.

وبما أنّ التربية علم وعمل، فإنّها تناقض جوهرياً فعل المستبدّ وغاياته.

*** الاستبداد والترقي:** ينطلق الكواكبي من مسلمة مفادها أنّ الحركة سنّة عاملة في الخليقة دائبة بين شخوص وهبوط، فالترقي هو الحركة الحيويّة أي حركة الشخوص. ومن ثمّ، فإنّ حركة الترقّي دليل على الحياة وعكسها دليل على الموت. فالأمّة الحيّة إذن أمّة في ترقٍّ دائم، وهو ما يتعارض مع طبيعة المستبدّ، بل إنّ فعل المستبدّ بالأمّة، قد يبلغ حدّاً أن يحوّل ميلها الطبيعي نحو الترقّي إلى طلب التسقّل، بحيث لو دُفعت

37 المسعودي، (حمادي): البعد الاجتماعي في تفكير الكواكبي التّهضوي، م. م. س، ص 89

38 المرجع نفسه، ص 94

39 المرجع نفسه، ص 89

40 طبائع الاستبداد، ص 99-110

41 المرجع نفسه، ص 99

إلى الرّفعة لأبت وتألّمت. وهكذا لا يحصل التّرقّي إلا بزوال المستبدّ، أي أن يكون الحاكم أميناً على السلامة وعلى العادات الجسميّة والفكريّة. وأميناً على الحريّة وأميناً على الشرف والفضيلة، وأميناً على العدل والحق، وأميناً على المال والملك»⁽⁴²⁾...

لا جناح في القول إذن، أنّ الكواكبي، قد أفرد الفصل الأخير من طبائع الاستبداد، لطرح إمكانيات التخلص منه. فحينئذ، اقترح الخوض في خمسة وعشرين مبحثاً تهّم ماهيّة الحكم السياسي وماهية الأُمّة أو الشعب والقوانين والتفريق بين السلطات ووظائف الحكم السياسي، مثل تحقيق الأمن بوجهيه العام والخاصّ وضمان العدل واحترام العقيدة. على أنّ تحصيل هذا الرّهان، يرتبط أساساً بمفاعيل الثورة وفلسفة المقاومة، التي تبوّأت مكانة مرموقة ضمن أنشغالات الكواكبي بالمسار الثوري من جهة مقتضياته ورهاناته. ولنا في ذلك وقفة تأمل تباعاً.

(2) في مشهديّة الفعل الثوري؛ آية مقتضيات؟

يرى الكواكبي أنّ التحرّر من برائن الاستبداد، يرتهن أساساً بالتغيير الشعبي السّلمي من خلال: الثورة الثقافيّة السّلميّة أولاً، ثم الثورة الشعبيّة ثانياً، التي تستلزم بدورها الاستشهاد في سبيلها. على أنّ تحصيل ذلك، لا يكون ممكناً، إلا بمسار ثوري يتحقق على مراحل تاريخيّة، نظراً إلى «أنّ الاستبداد لا ينبغي أن يُقاوم بالعنف كي لا تكون فتنة تحصد النّاس حصداً»⁽⁴³⁾.

وتبعاً لذلك، يمكننا التأكيد، أنّ الكواكبي يقول بأسبقية الثورة الثقافيّة على الثورة الشعبيّة، كمقدّمة أولى في سبيل إحداث التغيير السياسي الجذري. وحينئذ، فإنّ رفع الاستبداد في تقدير صاحب طبائع الاستبداد، يستوجب، ثورة وتغييراً في مستوى العقول، قبل أن يكون في المؤسسات، ثمّ في الشوارع والساحات العامّة. ناهيك أنّ، أمجاد الشعوب والأُمم يصنعها عشاق المجد. وهم ثلاثة أصناف من الرّجال، يسمهم الكواكبي النّبلاء: فالصنف الأوّل: «رجال مجد الكرم، وهو أضعف المجد، وهو بذل مال للنفع العام»، ثمّ الصنف الثاني: «رجال مجد الفضيلة وهو بذل العلم النافع المفيد للجماعة»، ثمّ الصنف الثالث: وهو الأهمّ يمثلته «رجال مجد النبالة وهم من يبذل النّفس بالتعرض للمشاق والأخطار في سبيل نصرته الحق وحفظ النّظام ويسمّى مجد النبالة وهذا أعلى المجد وهو المراد على الإطلاق»⁽⁴⁴⁾.

42 المرجع نفسه، ص 110

43 المرجع نفسه، ص 183

44 المرجع نفسه، ص 74

وعليه، فإنّ مسار التغيير في محدّداته السياسيّة، الاجتماعيّة والثقافيّة، يركّز في اعتقاد الكواكبي على الصنف الثاني من رجال المجد: «مجد الفضيلة، وهو بذل العلم النافع المفيد للجماعة. فرفع الاستبداد رفعا لا يترك مجالا لعودته هو من وظيفة عقلاء الأُمّة وسراتها»⁽⁴⁵⁾.

نستجلي من هذا القول، أنّ المهمّة المنوطة بعقلاء الأُمّة ونخبها الثقافيّة، تتجسّد في حث الأُمّة على المعرفة وطلب العلم، تحصينها لها من الجهل وتبعاته. والاستئناس بأنوار العقل والعقلنة، فكرا وممارسة. بهذا المعنى، أُمّ تحالّة القول بنهضة أُمّة وترقيتها حضاريّا في غياب ثورة ثقافيّة، «فما أجد بالأمم المنحطّة أن تلتئم دواءها من طريق إحياء العلم وإحياء الهمة مع الاستعانة بالدين والاستفادة منه»⁽⁴⁶⁾.

إنّ هذا الطرح الكواكبي المتصل بالفعل الثقافي والتعليمي المحرر للعقول، يستقي إرصاصاته الأولى من التراث الإسلامي الذي مثل مصدرا من المصادر الأساسيّة التي استفاد منها هذا المصلح العربي في إطار بلورة رؤيته الإصلاحية، من خلال إنفتاحه على النصّ الديني (القرآن)، وكذا الأمر بالنسبة إلى السنة. هذا مصداقا لقوله: «فلقد سلك الأنبياء عليهم السّلام... مسلك الابتداء أوّلا بفكّ العقول من تعظيم غير الله... ثمّ جهدوا في تنوير العقول بمبادئ الحكمة وتعريف الإنسان كيف يملك إرادته أي حريته في أفكاره، واختياره في أعماله، وبذلك هدموا حصون الاستبداد وسدوا منبع الفساد»⁽⁴⁷⁾.

إنّ عمليّة تثقيف العقول وصقلها وتهذيبها وإشباعها بمعاني الحريّة والكرامة والعدالة والمساواة والشورى والديمقراطيّة، ليس بالأمر الهين عند الكواكبي، وإنّما تتطلب عمليّة التنشئة الثقافيّة الواعية والبناء المعرفي للشعوب زمنا طويلا؛ ذلك أنّ الشعب العربي الإسلامي نشأ وتربّى على امتداد قرون طويلة من الزّمن؛ أي منذ انحراف الخلافة عن مسارها في القرن الأوّل للهجرة على الإذعان والانقياد والطاعة للرأي الواحد، والأمر الواحد والصّوت الواحد والخوف المروع من الأنظمة الملكيّة المستبدّة والجائرة. هذا ما عبّر عنه بقوله: «إنّه يلزم أوّلا تنبيه حسّ الأُمّة بالأم الاستبداد... لأنّ الأُمّة التي لا يشعر أكثرها بالأم الاستبداد لا تستحقّ الحريّة... ثمّ يلزم حملها على البحث في القواعد الأساسيّة المناسبة لها، حيث يشغل ذلك أفكار كلّ طبقاتها. والأوّل أن يبقى ذلك تحت مخض العقول بسنين، بل عشرات السنين، حتى ينضج تماما، وحتى يحصل ظهور التلهف الحقيقي على منوال الحريّة في الطبقات العليا، والتّمني في الطبقات السفلى...»⁽⁴⁸⁾.

45 المرجع نفسه، ص 178

46 المرجع نفسه، ص 123

47 المرجع نفسه، ص 117

48 المرجع نفسه، ص 88

يترأى لنا، أنّ الكواكبي قد راهن على الفعل الثقافي كمطلق لمشروع العقلنة والتحديث في المجتمعات العربية، حيث حمل المسؤولية لنخبها ومتفقيها، بوصفهم ضمائر الأمة والإنسانية برمتها، وفي هذا الصدد، يوجّه الكواكبي النداء التالي: «أدعوكم وأخصّ منكم النجباء للتبصر والتبصير فيما إليه المصير...فلتحيا الأمة، فليحيا الوطن، فلنحيا طلقاء أعزاء»⁽⁴⁹⁾.

من الأهمية بمكان، الإقرار، هاهنا، أنّ الثورة الثقافية في تقدير الكواكبي، تمهّد حتماً إلى الثورة الشعبية بعد اكتمال النضج الثقافي والوعي الشامل في عقول أبناء الأمة وخاصة الشباب منهم. وفي هذا الإطار ذاته، يطالعنا الكواكبي في معرض حديثه عن مفاعيل الثورة الشعبية في سبيل الانتقال السياسي، بتأكيد على أنّ النموذج من الثورة المقتلعة لجذور الاستبداد، تقتضي فئة من رجال مجد النبالة المستعدين للتضحية بدمائهم وأرواحهم بهدف حرية الأمة. ويكون ذلك بقوة الإرادة والعزيمة وإيثار حبّ الموت في سبيل الحرية على حبّ الحياة والاستكانة للظلم والاستبداد. هذا تساوقاً مع ما ذهب إليه، بقوله: «والأمة، أية أمة كانت ليس لها من يحكّ جلدها غير ظفرها، ولا يقودها إلا العقلاء بالتنوير والإهداء والثبات (مرحلة الثورة الثقافية)، حتى إذا ما أكفهرت سماء عقول بنيتها، (المرحلة الثانية - الثورة الشعبية) قيّض الله لها من جمعهم الكبير أفراداً كبار النفوس قادة أبراراً يشترّون لها السعادة بشقائهم والحياة بموتهم، حيث يكون الله جعل في ذلك لذتهم ولمثل تلك الشهادة الشريفة حلمهم...فسبحان الذي يختار من يشاء لما يشاء وهو الخلاق العظيم»⁽⁵⁰⁾.

إنّ نجاح الثورة الشعبية في تقدير الكواكبي إذن، موكول إلى النجباء من رجال مجد النبالة ومحبي الشهادة، إرساء لمشروع الترقّي الحضاري الهادف القائم على فعل الحرية والتحرّر رأساً. وهنا، يقول: «يا قوم أناشدكم الله... إنّ الهرب من الموت موت، وطلب الموت حياة... إنّ الحرية هي شجرة الخلد وسقيها قطرات من الدّم الأحمر المسفوح...ولو كبرت نفوسكم لتفاخرتم بتزيين صدوركم بورد الجروح...»⁽⁵¹⁾.

نستجلي من هذا الإعلان، أنّ عربون الحرية في نظر الكواكبي الشهادة وأنّ شجرتها، لا بدّ أن تُسقى بالدم المسفوح.

على هذا الأساس، يقترح الكواكبي منهاجاً عملياً لضمان نجاح الثورة الشعبية، متمثلاً في المقومات التالية:

49 المرجع نفسه، ص 154

50 المرجع نفسه، ص 186

51 المرجع نفسه، ص 185

*** تحديد أهداف الثورة:** يرى الكواكبي أنّ الثورة ينبغي أن تكون موجّهة بغايات ساميّة وأهداف واضحة المعالم، درءا لهكذا فتن وصراعات بين القادة. هذا ما أكّد عليه، بقوله: «يجب تعيين الغاية بصراحة وإخلاص وإشهارها بين الكافة، والسّعي في إقناعهم واستحصال رضائهم بها ما أمكن ذلك، بل الأولى حمل العوام على النداء بها وطلبها من عند أنفسهم... وإذا كانت الغاية مبهمّة، ولم يكن السير في سبيل معروف ويوشك أن يقع الخلاف في الطريق، فيفسد العمل أيضا وينقلب إلى انتقام وفتن...»⁽⁵²⁾.

*** تهيئة أغلبية الشعب للمشاركة في الثورة:** المقصود بذلك في عرف الكواكبي، حث جميع أفراد الشعب على اختلاف أصنافهم: نخباء، قادة، وعامّة، أو السّواد الأعظم على ضرورة الانخراط في فعل مقاومة الاستبداد، ذلك أنّ الثورة في تقديره، إذا ما اختزلت في القادة دون سواهم، فإنّ مصيرها الفشل. هذا ما ذهب إليه، بقوله: «فإنّ معرفة الغاية شرط طبيعي للإقدام على كلّ عمل. كما أنّ معرفة الغاية لا تفيد شيئا إذا جهل الطريق الموصل إليها... فلا بدّ من تعيين المطلب والخطة تعيينا واضحا موافقا لرأي الكلّ أو رأي الأكثرية التي هي فوق الثلاثة أرباع عددا أو قوّة بأس، وإلا فلا يتمّ الأمر... حيث إذا كانت الغاية مبهمّة أو مجهولة بالكلية عند قسم من النّاس أو مخالفة لرأيهم، فهؤلاء ينضمون إلى المستبد فتكون فتنة شعواء...»⁽⁵³⁾.

نتبيّن من هذا القول، أهميّة توعية أغلبية الشعب بأهداف الثورة، ليشكلوا بذلك سندا داعما لنجاحها، بدل إفشالها، وانتصارا للإرادة العامّة على حساب إرادة المستبد.

*** مغالطة المستبد وأعدائه وتلهيتهم عن مسار الثورة:** يطرح الكواكبي، استئناس القيادات الثوريّة الواعية بتقنيات واستراتيجيات دعائيّة مختلفة لمغالطة المستبد وتلهيته، حتى لا يتفطن لما يحاك ضده من سياسات لتقويض نظامه. فالقيادات «لها طرائق شتى يسلكونها بالسرّ والبطء... فيستنبتون غاية الثورة من بذرة أو بذرات يسقونها بدموعهم في الخلوات...»⁽⁵⁴⁾. ومن هذه الطرائق الضامنة لإنجاح الثورة في نظر الكواكبي: «سوق المستبد إلى الاشتغال بالفسوق والشهوات... وتغريه برضاء الأمّة عنه. وتحمله إلى إسادة التدبير وكنم إرشاده... ثمّ تشويش فكره وإرباكه مع جيرانه... يفعلون ذلك لأجل غاية واحدة، هي إبعاده عن الانتباه إلى سدّ الطريق التي فيها يسلكون. أمّا أعدائه فلا وسيلة لإغفالهم عن إيقاظه غير تحريك أطماعهم الماليّة مع تركهم يذهبون ما شاؤوا»⁽⁵⁵⁾.

52 المرجع نفسه، ص 186

53 المرجع نفسه، ص 185

54 المرجع نفسه، ص 185

55 المرجع نفسه، ص 185

* **الإعداد المسبق لحكومة الثورة:** يرى الكواكبي في هذا السياق، ضرورة تشكيل حكومة مركبة من جميع الأطياف بعد الإطاحة بنظام الاستبداد. هذا ما طالعنا به بإقراره: «فإنه من الضروريّ تقرير شكل الحكومة التي يراد ويمكن أن يستبدل بها الاستبداد، وليس هذا بالأمر الهين الذي تكفيه فكرة ساعات، أو فطنة آحاد، وليس هو بأسهل من ترتيب المقاومة والمغالبة... وهذا الاستعداد الفكري النظري لا يجوز أن يكون مقصوراً على الخواص، بل لابدّ من تعميمه ليكون... معضوداً بقبول الرأى العام»⁽⁵⁶⁾.

* **حسن اختيار شعارات الثورة وزمن اندلاعها:** إنّ نجاح الثورة يفرض على قياداتها بحسب الكواكبي، حكمة تخيّر الظرف الزمني والأحداث السياسيّة والاجتماعيّة المحفزة على اندلاع الثورة، ولا اعتبار كهذا، فإنّه يسوق البعض منها كالاتي:

- 1- عقب مشهد دموي مؤلم يوقعه المستبد على مظلوم يريد الانتقام لناموسه...
- 2- عقب حرب يخرج منها المستبد مغلوباً...
- 3- عقب إهانة المستبد للدين إهانة مصحوبة باستهزاء...
- 4- عقب تضيق شديد لمال كثير لا يتيسر إعطاؤه...
- 5- في حالة مجاعة أو مصيبة عامّة...
- 6- عقب عمل للمستبد يستفز الغضب الفوري: كتعرضه لناموس العرض أو حرمة الجنائز وتحقيره للشرف الموروث...
- 7- عقب حادث «أخلاقي»، يوجب استجارة واستنصار قسم كبير من النساء...
- 8- عقب ظهور موالاة شديدة من المستبد لمن تعتبره الأمة عدواً لشرفها»⁽⁵⁷⁾.

وعليه، يرى الكواكبي، أنّ القيادات الثوريّة إذا ما أحسنت استثمار هذه الأحداث السياسيّة، كان بمستطاعها إسقاط نظام الاستبداد وإنجاح الثورة الشعبيّة في المقام الأوّل، وذلك عبر غليان الشارع ورفع شعارات الثورة. «عندها يموج الناس في الشوارع والساحات وتملأ أصواتهم الفضاء وترتفع فتبلغ عنان السماء، وهم ينادون: الحق... الحق، الانتصار للحق... الموت أو بلوغ الحق...»⁽⁵⁸⁾.

56 المرجع نفسه، ص 186

57 المرجع نفسه، ص 184

58 المرجع نفسه، ص 184. لمزيد التوسّع، انظر: كتورة، جورة، طبائع الكواكبي في طبائع الاستبداد، المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر، بيروت، 1987

إنّ دعوة الكواكبي إلى الثورة على الواقع الاستبدادي السائد في عصره من خلال تشديده على حتميّة منح الوعي الشعبي الأسبقية، وللثورة الثقافيّة على الثورة الشعبيّة، فضلا عن طرحه لهذا إستراتيجية، تُعنى بمراحل الإعداد للثورة واندلاعها وإنجاحها، حتى لا تنحرف في متاهات الثورة العفويّة، أو الثورات الحمقاء على حدّ عبارة الكواكبي.

(3) الكواكبي قارنا لفكر «ألفياري» حول الاستبداد والثورة:

يستقي الفكر الإصلاحي عند الكواكبي إرهاباته الأولى من روافد متنوّعة، عربيّة وغربيّة، وخاصّة تأثره الكبير برؤية الروائي والمفكر البارز: «فيتوريو ألفياري». هذا ما عبّر عنه الباحث: «سمير حمدان» في كتابه الموسوم بـ: «عبد الرحمن الكواكبي وفلسفة الاستبداد»، بقوله: «يستشهد الكواكبي في كتابه طبائع الاستبداد بأقوال وآراء المفكرين وكتاب غربيين وعلى رأسهم «فيتوريو ألفياري» (1749-1803)، وهو روائي إيطالي عرف بإعجابه الكبير بالمفكرين الفرنسيين مثل: فولتير وروسو ومنتسكيو. وعمل «ألفياري» في سائر رواياته على أن يكون أبطاله الروائيون نماذج يقتدي بها في نشر الحرّية ومناوأة الاستبداد»⁽⁵⁹⁾.

وتبعاً لما سبق، يطالعنا ألفياري بموقفه حول الاستبداد والمستبد، بقوله: «كان اليونانيون يعطون الطاغية أو المستبد للذين كنّا نسميهم ملوكاً. وكان القدامى يستهجنون، دون تمييز أسماء الملوك والمستبدين كلّ أولئك الذين كانوا يمسون بمقاليد السّلطة ودون تحفظ، بالقوّة أو بالخديعة أو حتى بواسطة إرادة الشعب أو بإرادة الأقوياء. أولئك الملوك الذين كانوا يعتقدون، وهم بالفعل كانوا كذلك أنّهم فوق القوانين... وعند الأمم المتحضرة، فإنّنا إذن، لا نعطي صفة المستبد وبشكل خاصّ إلاّ للأمراء الذين يسلبون لصالحهم حياة غيرهم وثرواتهم وشرفهم...»⁽⁶⁰⁾.

نستجلي من هذا الإقرار، أنّ المستبد في نظر ألفياري، إنّما هو ذلك الحاكم المستأثر بالسلطة بالقوّة أو بالخديعة، إضافة إلى تجريده للأفراد من حقوقهم وثرواتهم واغتصاب حرياتهم وشرفهم. وهو دوماً

59 حمدان (سمير): عبد الرحمن الكواكبي وفلسفة الاستبداد، الشركة العالميّة للكتاب- دار الكتاب العالمي، بيروت، 1992، ص 15

60 Alfieri (Vittorio): de la tyrannie, traduction par M. Merget. Edition Molini, 1902, p.7

نشير إلى اعتمادنا في كلّ الإحالات الخاصّة بفلسفة فيتوريو ألفياري على الترجمة التي أوردها الباحث: سالم الحامدي، في كتابه الموسوم بـ: الفكر السياسي عند عبد الرحمن الكواكبي، منشورات مجمع الأطرش للكتاب المختص، مركز الدراسات الإسلاميّة بالقيروان، تونس، يناير 2016 وهذا هو النصّ في لغته الأصليّة:

«Les grec donnaient le nom de tyran au despote à ceux que nous allégions rois, et les anciens flétrissaient indistinctement du nom des rois ou de tyrans, tous ceux qui obtenaient sans réserve, les vines du gouvernement par la force ou par la ruse, par la volonté même du peuple ou des puissants, et qui se croyaient et étaient en effet, au dessus de lois... chez les nations modernes on ne donne donc le nom de tyran qui à ces peines seulement qui sans aucune formalité, ravissent à leurs suels la vie, les liens et l'honneur». Op.cit, p7

فوق القوانين؛ أي لا يحاسب وفي ذات المنحى، يسم ألياري المستبد بالمنتك والمخرب والمعل للقوانين والمفلت من العقاب ضمن أنظمة أو حكومات فاسدة أو مستبدة. وبالعودة إلى تعريف الكواكبي للحكومات المستبدة، يترأى لنا التناسب بينه وبين تحديد ألياري من جهة المصطلحات ومحتوى الفكرة ذاته. ناهيك أن الكواكبي، يمنح صفة المستبد للحكومة المطلقة العنان فعلا وحكما دون خشية من حساب القانون.

خليق بالإشارة هاهنا، أن الكواكبي قد ذكر ألياري، تأكيدا منه على وقوعه تحت جاذبية المقاربة الإصلاحية للمفكر الإيطالي، ولم يذكر مونتسكيو مثلا، حين قال: «ولهذا أذكر المستبدين بما أنذرهم به ألياري المشهور، حيث قال: لا يفرح المستبد بعظم قوته ومزيد احتياطه، فكم من جبار عنيد جنده مظلوم صغير، وإنّي أقول كم من جبار قهار أخذه الله أخذ عزيز منتقم»⁽⁶¹⁾.

وعليه، فإنّ المفكر العربي عبد الرحمن الكواكبي، يستقي فكره السياسي، المتصل بمعنى الاستبداد مفهومة وإشكالا، وحول طرائق التحرر منه، فضلا عن توصيفه للمستبد من المفكر الإيطالي: «ألياري»، كما سبق وأن ألمعنا إلى ذلك، ومما يؤكد أيضا وجهة ما ذهبنا إليه، أن العودة إلى كتاب: «de la tyrannie» أو «في الاستبداد»، تؤكد بما لا يدع مجالا للشك، أن الكواكبي قد استلهم منه ذات القضايا الفكرية السياسية المطروحة، انطلاقا من عنوان المؤلف ذاته، وصولا إلى مضامينه أو محاور البحث، التي ينطوي عليها. هذا ما يتجلى بوضوح، بعودتنا إلى كتاب: «طبائع الاستبداد»، حيث يطرح الكواكبي المسائل التالية: ما هو الاستبداد؟ وماهي الأنظمة المستبدّة؟ ما علاقة الاستبداد بالدين، بالتربية وبالمجد؟ ما أثر الاستبداد على الرعية؟ ما أثر الاستبداد على المجتمع؟ ما أثر الاستبداد على المرأة؟... إلخ. وبالتالي، فإنّ جملة هكذا إشكالات وعناوين نجدها حاضرة في كتاب ألياري، الموسوم بـ: «الاستبداد»⁽⁶²⁾.

إنّ تتبعنا لتلقي الكواكبي للفكر السياسي عند ألياري، يجعلنا نتجه أساسا إلى بحث تجليات الاستبداد السياسي، لما استهدف الكواكبي بالنقد مساوئ النظام الملكي الوراثي المطلق في ظلّ الدولة العثمانية تدقيقا، وذلك من خلال هيمنة السلطة التنفيذية بذراعيها التنفيذي (السلطان والوزير الأوّل) على بقية السلطات التشريعية والقضائية. هذا ما يفيد، قيام النظام العثماني في إطار إرساء السلطة المطلقة على أجهزة قوية منفردة بالرأي وتابعة مباشرة للسلطة التنفيذية. وما أفرزه ذلك من مخاطر، متمثلة في الاستبداد بالرأي في أخذ القرارات السياسية، ثمّ الفساد القضائي. وبالتالي، استشرت المظالم والاحتجاجات داخل أوساط المجتمع

61 طبائع الاستبداد، ص 179

62 «Chapitre premier: ce que c'est un tyran? CH2. Ce que c'est la tyrannie? CH3. De la peur...CH5. Du premier: si le tyran – CH8. De la religion... CH10. Du faux honneur...CH14. De la femme et des enfants sous la tyrannie... CH16. Le tyran... peut être aimé et par qui?...CH26: pour quel gouvernement il conviendrait de remplacer la tyrannie». V.A. de la tyrannie, Op. Cit, p3

الإسلامي. هذا فضلا عن استتبعات النظام السياسي المطلق على الحريات الفردية والجماعية، التي وقع انتهاكها من طرف الإدارة العثمانية. فقمع الرأي الحرّ، وكَمّت الأفواه، ومنعت كلّ أشكال التحرّكات المناهضة للسلطة. كما يلجّ الكواكبي على أنّ هذا النظام الجائر، قد أدى إلى التفهقر والانحطاط الحضاري، كما أصيب العقل الإسلامي بالجمود والذهول. وانسداد أفق الفكر والفعل الحضاري، وما ارتبط به من حالات ضياع وحيرة وتحجّر ذهني لدى الإنسان العربي⁽⁶³⁾. والموقف ذاته نجده لدى ألفياري، بقوله: «... إذ ومن هنا فصاعدا سأحدث حول الاستبداد الوراثي الذي لم يكن ليتلف أو يدمر حتى يظهر في نظام استبدادي آخر. الآن أسأل: ماهي أوجه الاختلاف بين حكومة النظام الاستبدادي وسلطة الفرد الواحد من جهة وسلطة الفرد الواحد في النظام الملكي من جهة ثانية؟ أرد سائلا: ومن يمنع هذا التعسف؟ يكون الجواب: القوانين. أستأف التساؤل من جديد: هل تملك هذه القوانين في حدّ ذاتها قوّة أو سلطة مستقلة تماما عن إرادة الأمير؟ الكلّ يصمت أمام هذا الاعتراض، إذ تلتقي سلطة هذه القوانين المزعومة مع السلطة المتفردة للملك القوي والمدجج بالسلاح...»⁽⁶⁴⁾.

كما أنّ تقصينا للتأثير الذي مارسه المفكر الإيطالي، على المصلح العربي الكواكبي، يتمظهر في جملة المواضيع، الخاصة أولاً، بسلطة المستبد وكيفية اختياره أعوانه أصحاب السلطة التنفيذية، حيث يرى الكواكبي: «أنّ المستبدّ يحرص على أن يكون أعوانه من حثالة المجتمع، ويحفظ لهم مراتبهم الوظيفية على هذا الأساس، حيث يكون أسفلهم طبعا وخصالا أعلاهم وظيفة وقربا، ولهذا لا بدّ أن يكون الوزير الأعظم المستبدّ هو اللئيم الأعظم في الأمة»⁽⁶⁵⁾.

وعليه، فإنّ تنامي الاستبداد مرده في تقدير الكواكبي، ذوبان الأفراد المقربين من كراسي الحكم في سلطة المستبد وتنفيذ أوامره؛ ذلك أنّ «الحكومة المستبدّة تكون طبعا مستبدّة في كلّ فروعها، من المستبدّ الأعظم إلى الشرطيّ، إلى الفراش، إلى كنّاس الشوارع، ولا يكون كلّ صنف إلا من أسفل أهل طبقتة أخلاقا لأنّ الأسافل لا تهّمهم طبعا الكرامة وحسن السمعة، إنّما غاية مسامعهم أن يبرهنوا لمخدومهم بأنهم على شاكلته وأنصار لدولته»⁽⁶⁶⁾. هذا التوصيف للوزير الأول المستبد، مستوحى من كتاب ألفياري الذي يقول: «وباعتبار أنّ هذا التكريم المحترم لا يعطي إلا بتزكية الملك فحسب، فإنّنا لا يمكن أن نفترض أنّ وزيرا

63 الحامدي (سالم): الفكر السياسي عند عبد الرحمن الكواكبي، م. م. س، ص 91-178

64 «Je parlais donc désormais de cette tyrannie héréditaire qui... n'a été altérée et détruite que pour faire place à une autre tyrannie... a présent je demande en quoi diffèrent le gouvernement et l'autorité d'un seul dans la monarchie? On ajoute les lois, l'absus: je réplique, et qui peut empêcher cet abus? On ajoute les lois, je reprends ces lois ont-elles une force et une autorité par elles-mêmes, tout à fait indépendantes de celle du prince? Tout le monde se tait à cette objection. Donc à l'autorité d'un seul puissant et armé, se joint l'autorité de ces lois prétendues...».

65 طبائع الاستبداد، ص 84

66 المرجع نفسه، ص 85

كفؤا ومتنوّرا فكريّا، يمكن أن ينال رضا مستبد أحمق. وبالتالي، ففي أغلب الأحيان، يكون هذا الوزير الأوّل في الحكومة أحمقا شأنه شأن المستبد نفسه، بل يشبه تماما في استحالة فعل الخير... في الرّغبة وفي ضرورة فعل الشرّ... إنّ الوزير الأوّل المستبد لم يكن إطلاقا رجلا طيبا وشريفا... إذن إنّ القوّة اللا-محدودة للمستبد، والتي تحوّلت بين يدي وزيره الأوّل، تفرز استبداد سلطته، هي بطبيعتها مستبدة بل جبلت على ذلك...»⁽⁶⁷⁾.

أمّا فيما يتصل بآليات تركيز الاستبداد السياسي، فإنّ الكواكبي يساير ألياري في ما ذهب إليه. هذا ما قصد إليه الكواكبي بقوله: «إنّ الجنديّة تقصد أخلاق الأمّة حيث تعلمها الشراسة والطاعة العمياء... وتكلف الأمّة الإنفاق الذي لا يطاق، وكلّ ذلك منصرف لتأييد الاستبداد المشؤوم، استبداد الحكومات القائدة لتلك القوّة...»⁽⁶⁸⁾. الأمر ذاته أقرّه ألياري، الذي كان له السّبق التاريخي في تدبّره للإشكال عينه، بقوله: «لكن مهما تكن نوعيّة القوات العسكريّة، قوميّة كانت أو أجنبيّة، متطوعة أو مجبرة، فإنّها تكون دائما الذراع الوحيدة والحافز والقاعدة القويّة بل العقل المدبّر الوحيد والأحسن لكلّ الأنظمة الاستبدادية ولكلّ المستبدين»⁽⁶⁹⁾.

ومن جهة أخرى، فإنّ المستبد في نظر الكواكبي، يجد مصدر قوته في قياداته العسكريّة، تنفيذا لأوامره وإجبارا لشعبه على الخضوع والطاعة العمياء لسلطانه، تصل حدّ العبوديّة. فيصرخ المستبد: «الأعوان، الحملة السدنة أسلمهم القياد وأردفهم بجيش من الأوغاد أحارب بهم هؤلاء العبيد العقلاء وبغير هذا الحزم لا يدوم لي ملك، كيفما أكون»⁽⁷⁰⁾، وهو بهذا الموقف، يساير ألياري في مستوى نقده لممارسات القوّة العسكريّة، القائمة على إذلال الإنسان، وترهيب الشعوب. خدمة لمآربها الخاصّة. وفي هذا الشأن، يقول ألياري: «في ظلّ الأنظمة الاستبدادية الحديثة، فإنّ القوّة العسكريّة الدائمة تحطّم كلّ شيء أمامها... وهي تدفع باتجاه تذليل الإنسان إلى درجة أنّه لا يستطيع أن يعمل أو أن يتكلم أو حتى أن يسمع أو أن يفكر في أشياء نزيهة راقية عادلة وفاضلة... وهذا يعني أنّ هذه القوّة العسكريّة هي جهاز دائم ومرعب له آراء ومصالح

67 «Mais comme cette fatale dingnité est donnée par la seule faveur du tyran, comme on ne doit pas supposer qu'un résultat capable et éclairé, puisse plaire à un tyran imbécile, il en ministre le plus souvent que ce premier ministre aussi inepte au gouvernement que le tyran lui-même, lui ressemble entièrement dans l'impossibilité faire le bien... le désir et la nécessité de faire le mal... le premier ministre d'un tyran n'est et ne peut jamais être un homme bon et honnête... donc la puissance illimitée du tyran, passée dans les honnête... donc de la puissance illimitée du tyran, passée dans les mains de son ministre, naît l'abus d'un pouvoir déjà lui-même abusif». Op. cit, p.31-34

68 طبائع الاستبداد، ص 40

69 «Mais, que les milices soient nationales ou étrangères, volontaires ou forcées, elles sont toujours le bras, le ressort, la base, la maison, et la meilleure des tyrannies et des tyrans». Op.cit, p.35

70 طبائع الاستبداد، ص 83

مختلفة تتناقض تماما مع تلك التي تختصّ بها الدّول. ونظرا لطبيعة نشأته ونظامه الفاسد غير الشرعيّ، فهو جهاز يحمل في طياته المعلنة استحالة المحافظة على الاستقرار المدني»⁽⁷¹⁾.

من نافلة القول، التعرض أيضا بالدّرس والتحليل إلى مساوئ الاستبداد السياسي على حياة الفرد والمجتمع. هذا ما أشار إليه ألفياري، بقوله: «في ظلّ النّظام الاستبدادي... فإنّ الحريّة والأخلاق الحميدة، وحبّ العدالة، الفضيلة، والشرف الحقيقي، ونحن أنفسنا، نكون جميعا الضحايا التي تذبح في كلّ يوم...»⁽⁷²⁾. الأمر ذاته أقرّه الكواكبي من جهة تركيزه على صورة أسرى الاستبداد السياسي، مستقيدا طبعا من تصوّر ألفياري، بقوله: «فالاستبداد يتصرّف في أكثر الأميال الطبيعيّة والأخلاق الحسنة، فيضعفها أو يفسدها أو يمحوها فيجعل الإنسان يكفر بنعم مولاه، لأنّه لا يملكها حق الملك ليحمده عليها، ويجعله حاقدا على قومه لأنّهم عون لبلاء الاستبداد عليه، وفاقد حبّ وطنه لأنّه غير آمن على الاستقرار فيه، وضعيف الحبّ لعائلته لأنّه ليس مطمئنا على دوام علاقته معها، ومختل الثقة في صداقة أحبائه، لأنّهم قد يضطرون لإضرار صديقهم، بل وقتله وهم باكون. إنّ الاستبداد لا يملك شيئا ليحرص على حفظه... ولا شرفا غير معرض للإهانة»⁽⁷³⁾.

إنّ أسرى الاستبداد، لا يتذوقون معنى الحياة، بل هم مكرهون على التذلل والتمسك خشية على حياتهم. «وهذه الحالة تجعل الأسير لا ينوق في الكون لذة نعيم غير بعض الملذات البهيميّة... أين هو من الحياة الأدبيّة؟ أين هو من الحياة الاجتماعيّة؟...»⁽⁷⁴⁾. ويضيف الكواكبي في مستوى تصويره لوضعيّة أسير الاستبداد، القائمة على نوع من الانطواء على الذات، إلى جانب الحيرة والذهول، إلى درجة أنّه يؤثر الموت على الحياة «فهو يعيش خاملا جامدا ضائع القصد، حائرا لا يدري كيف يُميت ساعته وأعوامه كأنّه حريض على بلوغ أجله ليستتر تحت التراب...»⁽⁷⁵⁾.

71 «La force militaire permanente détruit tout sous les modernes tyrannies ...et pousse l'avilissement de l'homme à un tel point qu'il ne peut ni faire, ni dire, ni écouter, ni penser des choses salutaires élevées, justes et vertueuses...c'est à-dire un corps permanent et terrible, ayant des opinions et des intérêts divers, et en tout, contraires à ceux de l'Etat, un corps qui par son institution vicieuse et illégitime, porte en lui-même l'impossibilité démontrées de conserver la tranquillité civile». Op.cit, p.36

72 «Sous la tyrannie...la liberté, les mœurs pures, l'amour de la justice, la vertu, le véritable honneur et nous-mêmes, voilà les victoires qui tous les jours y sont immolées». Op.cit, p.13

73 طبائع الاستبداد، ص 107

74 المرجع نفسه، ص 107

75 المرجع نفسه، ص 129

بهذا الموقف، يستأنف الكواكبي ما أقرّه ألفياري وفي أستعادة لما أكّده مونتسكيو في كتابه: «روح القوانين»، بقوله: «إذا كان كلّ الرعايا متساوين أمام المستبد: فإنّ هذه المساواة مساواة في العدم لأنّ الرعايا ليسوا شيئاً»⁷⁶.

إنّ امتدادات فكر ألفياري لدى الكواكبي، لا تهتمّ ما هو سياسي فحسب، بل تتعلق أيضا بما هو ثقافي، من خلال تدبّر ظاهرة أسرى الاستبداد الثقافي. وحينئذ، يُعلن ألفياري، في مستوى توصيفه للمجد وللتمجيد: «أنّ المجد هو هذا الشعور الجامع، وهذا الحافز القويّ الذي يدفع الناس تقريبا، للبحث عن الوسائل التي ترتقي بهم فوق الآخرين وفوق ذواتهم. إنّ هذا الشغف المتوقّد يفرز بمعيّة العزائم النبيلة والقناعات الخلاقة، المجد... هذا الطموح يجد في ظل النظام الاستبدادي كلّ الطرق وكلّ الوسائل، للوصول إلى أهداف نبيلة سامية»⁽⁷⁷⁾. فالمجد على هذا النحو، في تقدير المفكر الإيطالي، يُحمل على معنى الجموح المشاعري النبيل التائق نحو الفضائل والغايات السامية. أمّا بخصوص التمدّد، كما يراه ألفياري «ينشأ التمدّد أو الضعف والندالة بكلّ مواصفاته، في ظل الأنظمة الاستبدادية، بسبب الخوف من كلّ الأشياء. لكن، هؤلاء الذين يستحقون صفة الندالة أو التمدّد، في أرقى أشكالها، هم بالضرورة أولئك الذين يقتربون أكثر من عرش المستبد... فالحقير المتمدّد بطبعه لمفتخر بحقارته، المخفي إياها بقناع سافل لحبّ مزور، يبحث عن الاقتراب أو التمايل بشكل من الأشكال مع شخص المستبد. وهذا المتمدّد البائس يحلم، بهذه الطريقة بالتقليل من خوفه الذاتي ومضاعفته في ذوات الآخرين»⁽⁷⁸⁾.

تساوقا مع ما ذهب إليه ألفياري، يرى الكواكبي في تشخيصه لضحايا ثقافة الاستبداد، سواء كانوا متمجدين، أو سجناء لتلك الثقافة السلطويّة السائدة في المجتمع الإسلامي والتي تستمدّ مقوماتها من النظام الملكي المطلق في الدولة العثمانية، بقوله «ومن أين لأسير الاستبداد أن يكون صاحب ناموس وهو كالحبوان المملوك العنان، يُقاد حيث يُراد، ويعيش كالرّيش يهّب حيث يهّب الرّيح لا نظام ولا إرادة»⁽⁷⁹⁾. كما يرى الكواكبي أيضا، «أنّ أسرى الاستبداد حتى الأغنياء منهم كلّهم مساكين لا حراك فيهم، يعيشون

76 مونتسكيو، روح القوانين / عن جان جاك شوفالبييه، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة: د. محمّد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1993، ص 412

77 "Ce désirir impérieux, ce puissant aiguillon qui porte les hommes, plus ou moins, à chercher les moyens de s'élever au dessus des autres et d'eux-mêmes, cette passion bouillante qui produit tout ensemble, et les desseins les plus glorieux et les entreprises les plus abominables, l'ambition... l'ambition sous la tyrannie trouvant tous les chemins et tous les moyens pour arriver à des fins vertueuses et sublimes". Op.cit, p.24.

78 «De la pour de tous, nait sous la tyrannie de lachete de presque tous, mais ceux qui méritent le titre de vils au suprême egrè, sont nécessairement ceux qui approchent le plus près du tyran... l'homme déjà vil par sa propre nature faisant pompe de sa lâcheté et la cachant sous le masque infâme d'un amour supposé, cherchera à s'approcher, à s'identifier qu'il le pourra, avec le tyran: le misérable espère diminuer de cette manière sa propre crainte, et la centupler dans les autres...» Op.cit, p.24.

79 طبائع الاستبداد، ص 111

منحطين في الإدراك، منحطين في الإحساس، منحطين في الأخلاق»⁽⁸⁰⁾. إنهم «أسرى - مستصغرون -
بؤساء - عبيد»⁽⁸¹⁾.

يجدر بنا التأكيد على أنّ مسابقة الكواكبي لألفياري، تهّم أيضا قضية الاستبداد في تجلياتها الاقتصادية - المالية عموماً. هذا ما عبّر عنه ألفياري، قائلاً: «إنّ أوّل الوسائل التي تساهم في تنمية ثروات الأغنياء هو توفير غطاء قانوني لها من قبل المستبد، بل حتى يكون التفاوت المفرط في الثروات متأّت من أرباب الصنائع والتجارة والفنون، زيادة على التراكم المحد لجزء كبير من الأملاك العقارية التي تكون بين عدد قليل من المالكين... لذلك، فإنّ حياة الترف والبذخ تصبح أمراً ضروريّاً لا يمكن تجنبه في ظلّ الأنظمة الاستبدادية التي تهيبّ المناخ لتنامي الرذائل وتزايدها. إذا، فإنّ التكبر، مبالغاً في الخلط بين الأشياء، إلى درجة أن يصبح الانحلال الأخلاقي لدى الأغنياء لباقة ويصبح التملق آداب سلوك، وتعدّ النذالة حذراً، والعار من دواعي الحاجة»⁽⁸²⁾.

نتبيّن من هذا الموقف، أنّ المستبدّ يتخذ من الأثرياء سنداً له، إضافة إلى أنّ الثراء الفاحش في اعتقاد ألفياري، هو المسؤول على فعل قلب القيم ضمن الفضاء العمومي المشترك. بهذا المعنى، استفاد الكواكبي ممّا أقرّه ألفياري، من خلال قوله: «فالأغنياء في الحكومات المستبدة يصرفون ثروتهم في الأبهة والتعاضم إرهاباً للناس وتعويضاً للسفالة الحقيقية المنصبة عليهم بالتغالي الباطل، ويسرفون الأموال في الفسق والفجور»⁽⁸³⁾.

وعليه، فإنّ «الاستبداد الاجتماعي محمي بقلاع الاستبداد السياسي». اعتباراً إلى «أنّ الأغنياء أوتاد الاستبداد عملاً، فهم رباط المستبد يذلهم فيئنون ويستدرهم فيحنون. ولهذا يرسخ الذلّ في الأمم التي يكثر أغنياءها»⁽⁸⁴⁾.

80 المرجع نفسه، ص 37

81 المرجع نفسه، ص 144

82 "Le premier des moyens qui fait croître les fortunes, exige qu'ils soient pauvre par de bonnes lois à ce que l'excessive inégalité de richesse possède plutôt de l'industrie, du commerce et des arts, que l'accumulation morte d'une grande quantité de biens fonds dans les mains d'un petit nombre de propriétaires... le luxe est donc inévitable et nécessaire sous la tyrannie et avec lui croissant et se multiplient tous les vices, il est si je puis m'exprimer ainsi, le prince qui les ennoblit tous en les ornant de l'appareil de la grandeur, et il confond tellement le nom des choses, que la dépravation des mœurs s'appelle chez les riches, galanteries la flatteries, savoir vivre, la lâcheté, prudence, et l'infamie, nécessité..." Op.cit, p 68-70

83 طبائع الاستبداد، ص 100

84 المرجع نفسه، ص 91

أتجه اهتمام المفكر الإيطالي ألفياري، إلى مخاطر النظام الاستبدادي الاقتصادي، وما أفرزه من تعميق للفجوات بين طبقات المجتمع الواحد، وشيوع الفقر ومظاهر الاستعباد. والعمل بهكذا نوايا آثمة على تأييد هذه الظاهرة، خدمة لمصالح المستبد ولفئة الأثرياء. ناهيك «أنّ هذه العبوديّة التي يمكن أن ترفع، إلا بصعوبة كبيرة، عن شعب مجزاً إلى طبقتين: طبقة قلة من الأثرياء المترفين وطبقة أخرى من الفقراء المعدمين والتي تتشكل منها أغليّة هذا الشعب تقريباً. ولكن، في الوقت الذي يبرهن فيه الأثرياء على أنّ هذا الاستعباد الشامل هو ملائم جداً لحياة الرّفاهة عندهم، فإنهم يستعملون كلّ ما يدّخرون من قوّة لمنع كلّ ما من شأنه أن يدمر مثل هذا الاسترقاق». وعليه، يواصل الكواكبي ذات الموقف، بإعلانه: أنّ «للمال الكثير آفات على الحياة الشريفة ترتد منها فرائص أهل الفضيلة والكمال، الذين يفضلون الكفاف من الرّزق مع حفظ الحريّة والشرف، على امتلاك دواعي الترف والسرف...»⁽⁸⁵⁾. إنّ «بلاء في بلاء من حيث التعب في تحصيله، وبلاء من حيث القلق على حفظه وبلاء من حيث الافتكار بانتهائه»⁽⁸⁶⁾. و«الثروة تفسد أصحابها الذين يجهدون في استخدامها لإخفاء بعض رذائلهم عن أولادهم»⁽⁸⁷⁾.

إنّ التحرّر من الاستبداد في كلّ أشكاله، السياسيّة والثقافيّة والماليّة الاقتصادية وغيرها، يستوجب في نظر الكواكبي كما سبق وأن رأينا ثورة. وهو بذلك يؤكد ما قال به ألفياري، حينما أقرّ في مستوى أول: «لا يفرح المستبد بعظيم قوته ومزيد احتياطه، فكم من جبار عنيد جنّده مظلوم صغير...»⁽⁸⁸⁾. كما يرى المفكر الإيطالي في مستوى ثان أنّ المسار الثوري، ينبغي أن يقوم على هكذا مرحليّة بدءاً بالثورة الثقافيّة ثم الثورة الشعبيّة التي تقتضي دماء الشهادة. والأمر ذاته أشار إليه الكواكبي في مواصلة لهذا الطرح الفكري لألفياري، حيث أعلن «...أنّه لا يوجد من علاج آخر ونهائي قط غير الإرادة والرأي الجماعي. وأنّ هذا الرأي الجماعي لا يتغيّر إلا بطريقة واحدة بطيئة وغير مؤكدة تمرّ عبر أولئك العقلاء الذين يفكرون ويحسون ويعقلون الأشياء ويكتبون... آنذاك، فإنّ كلّ مواطن من رجال مجد الفضيلة وعشاق القيم والأخلاق والإنسانيّة سيجد نفسه مجبراً على أخذ القرار المصيري... وإذا ظهر هذا القرار الثوري لأوّل وهلة غير إنساني ومجرّم، على اعتبار أنّ أهمّ التغييرات داخل المجتمع الإنساني لا يمكن أن تحصل دون آلام وأخطار مؤكدة، إذ لا سبيل للشعوب إطلاقاً حتى تمر من مرحلة العبوديّة إلى فضاء الحريّة، إلا عبر سيول من الدماء والدّموع، فإنّه سيأتي يوم يتحرّر فيه الشعب، الذي كان فيما مضى ذليلاً مقهوراً، وسيصبح سعيداً وقويّاً

85 «Cette servitude difficilement peut s'éloigner d'un peuple divisé en deux classes, celle du petit nombre des très-riches, et celle des très-pauvres qui le compose presque entièrement, mais quand une fois elle a commencé à s'introduire, à que les très-riches ont éprouvé combien la servitude universelle est favorable à leur luxe, ils emploient tous leurs efforts pour empêcher qu'on ne la détruise». Op.cit p.71

86 طبائع الاستبداد، ص 103

87 المرجع نفسه، ص 59

88 المرجع نفسه، ص 179

مختتما مسيرته بالتغني بملاحمه الدّمويّة وبيطولاته العنيفة وبدمائه الزكيّة... تلك الملاحم والدّماء والبطولات التي خلقتها من جديد، وصنعت منه بالنهاية، جيلا شريفا من الرّجال الأحرار العظام أصحاب أمجاد الفضائل، بعد ما عاش دهرا طويلا مستعبدا وسط كائنات فاسدة»⁽⁸⁹⁾.

نلمس إذن من خلال ما تقدّم، أوجه تلقي الفكر الإصلاحي لألفياري عند المصلح العربي عبد الرّحمان الكواكبي، بخصوص الاستبداد والثّورة.

ولكنّه، لم يكن بمنأى على هكذا مراجعات نقدية. ولعله، في هذا الإطار بالذات يتنزّل مضمون القراءة التي أراد الباحث المغربي كمال عبد اللطيف إرساءها مدخلا لتجاوز فكر أعلام الإصلاح والنّهضة، والكشف عن محدوديته بخصوص معالجة قضيّة الهويّة / الموروث في علاقتها بمنطق التّقدّم والتّاريخ متمثلا في «الحدّاث» و«التّحديث»⁽⁹⁰⁾. هذا ما عبّر عنه بقوله: «لقد اكتفى مثقفو عصر النهضة المتغربيون والتّغريبيون بالدّفاع عن قيم الحدّاث الغربيّة كما هي، واعتبروا أنّ النّهوض العربي مرهون بتعلم دروس هذه الحدّاث، ونسخ تجاربها كما هي، أي دون أدنى فحص ولا مراجعة لهذه الدّروس، أو لأسسها المعرفيّة والسياسيّة والأخلاقيّة، ونتج عن ذلك محاولات في صياغة نماذج إصلاحيّة تقليديّة ومقلدة، رغم دفاعها المستميت عن الحدّاث والتّحديث»⁽⁹¹⁾.

الأمر نفسه بالنّسبة إلى مدوّنة الفكر الإصلاحي العربي التي قرأها الجابري في ضوء مقولتي الازدواج والتّنافر المانع لتحقيق التوافق البنيوي بين الموروث / الهويّة والحدّاث / التّقدّم. هذا مصداقا لقوله: «لم يستطع الخطّاب (العربي) التّقدّم ولو خطوة واحدة عن طريق صياغة مشروع نهضة ثقافيّة، سواء على مستوى حكم مطابق أو على صعيد التخطيط العلمي، بل ظلّ ينوس بين طرفي معادلة مستحيلة الحلّ: معادلة الأصالة والمعاصرة التي تطمح إلى تحقيق التوافق والتّكامل بين سلطتين مرجعيتين مختلفتين تماما،

89 "Il n'y ayant d'autre remède définitif que la volonté et l'opinion universelle, et cette opinion ne pouvant se charger que lentement et incertainement, par le seul moyen de ceux qui pensent, sentent, raisonnement et écrivent, le plus vertueux, citoyen, le plus ami des mœurs, le plus humains, se trouve forcé de désirer... et si à la première vue un tel désir paraît inhumain et même criminel, que l'on considère que les changements très importants ne peuvent avoir lien parmi les hommes, sans des maux et des dangers certains, et que ce n'est qu'au milieu de beaucoup de sang et de larmes, et jamais autrement, que les peuples passent de l'état de servitude à celui de liberté... alors il arrive un jour ce peuple autrefois opprimé et avili, devenu libre, heureux et puissant, finit par bénir ses massacres, ces violences, ce sang, par le moyen desquels il est parvenu, après plusieurs générations l'exlaves et au milieu d'être corrompus, à se créer, enfin, une illustre génération d'hommes libres grand et vertueux". Op.cit p.100

90 عبد اللطيف (كمال): العرب والحدّاث السياسيّة، دار الطليعة، بيروت، 1997، ص ص 5-6

91 . التّأويل والمفارقة نحو تأصيل فلسفي للنظر السياسي العربي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدّار البيضاء، 1987، ص 9

ومتنافستين ومتصارعتين بحكم انتمائهما إلى زمنين ثقافيين مختلفين، ونمطين حضاريين متباينين: سلطة النموذج العربي الإسلامي الوسيط، وسلطة النموذج الأوروبي المعاصر»⁽⁹²⁾.

إنّ مدوّن الخطاب الإصلاحي العربي - ومن ضمنها كلّ النصوص التي تدرج في إطار ما يصطلح عليه بـ «فكر عصر النهضة» - ذات قيمة كبرى، لكونها تمثل رأس مال رمزي، لما تمنحه قراءتها من دفع للعقل العربي في مواجهة الإشكاليات المطروحة، وإن وجّه بعض الدّراسين لها نقدا جذرياً، فسجّلوا ضدّها اعتراضات كثيرة هامّة بخصوص تطويل بُنى الفكر المعاصر، وهو ما يتجلّى لنا من قول الباحث علي المحافظة التالي: «لا يغيب عن الأذهان أنّ الاتجاهات الفكرية العربية التي تكوّنت في عصر النهضة تشكّل القاعدة المتينة التي بنيت عليها الاتجاهات الفكرية. وما دعوات الإصلاح الديني، والحركات والأحزاب السياسية والمذاهب الاجتماعية والاقتصادية التي ظهرت بعد الحرب العالمية الأولى، إلا استمرار وامتداد لتلك التي نمت، وترعرعت في عصر النهضة»⁽⁹³⁾.

مع ذلك، لا يسمح المجال هنا بإطالة النظر في هذا الإشكال. لذلك، نقول بإيجاز، إن تتبعنا المسألة في حضورها لدى رواد النهضة العربية وزعماء الإصلاح، لظفرنا لديهم بأفهام وتأويلات، يصل بها التنوّع حدّ التناقض. ولكنّها، مع ذلك، تبقى تأويلات ومقاربات ذات بال، منطلقاتها قيم الحداثة والتحديث للمدينة العربية، ارتقاء بمنزلة الإنسان العربي وانتشاله من ضروب التهميش والإذلال.

II- الكواكبي وسوسيولوجيا العقل السياسي العربي الحديث ورهاناته: من إنسانية الثورة إلى إتيقا الحرية

1) الحرية وإشكالية المصطلح: نحو تبين بوليسيميّة المفهوم (Polysémique)

لاشكّ في أنّ حدّ الحرية من الصّعوبة بمكان، نظراً لتعدّد معانيه أو دلالاته. وحينئذ، استحالة اختزاله في معنى بعينه. من هذا المنطلق، يستمدّ مفهوم الحرية ماهيته وفقاً للسياق الذي يتنزّل فيه، اعتباراً لطابعه البوليسيميكي (Polysémique). الأمر الذي يقودنا إلى نوع من سوء الفهم والتفاهم إزاء مفهوم الحرية ذاته، الذي «فاقت معانيه المائتين كما سجّلها مؤرخو الفكر»⁽⁹⁴⁾.

92 الجابري (محمد عابد): الخطاب العربي المعاصر، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1982، ص 180

93 المحافظة (علي): الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة (1798-1914)، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ط5، 1987، ص 10. انظر أيضاً، القاضي (محمّد) وصوله (عبد الله): الفكر الإصلاحي عند العرب في عصر النهضة، دار الجنوب للنشر، تونس، 1992، ص 175

94 برلين (إيزايا): حدود الحرية، ترجمة: جمانا طالب، دار الساقي، بيروت، ط1، 1992، ص 11

ولكن هل أنّ التسليم بالطابع الموسوعي لسؤال الحرية، يحملنا على القول، إنّ سؤالاً كهذا قد غدا لغوا، لا طائل من ورائه، أم أنّ متابعة هذا المفهوم في دلالاته المعجميّة، هو ما يسعفنا بحدّه ومحاصرته على الأقلّ في مرحلة أولى؟ فماذا نقصد بلفظ الحرية معجمياً؟ وما هو الفضاء الدلالي لمقولة الحرية؟

تجدر الإشارة إلى أنّ المعنى الإتيمولوجي للحرية يحيل إلى: «اللفظ الفرنسي «Liberté»، مستوحى من اللفظ اللاتيني «Liber». وهذا الأخير يحيل في الأسطورة اللاتينيّة إلى إله الخلق، وهو الإله الذي يتحكم بمراحل نموّ الكائنات الحيّة وتطورها بدءاً من تكويناته الجنينيّة الأولى، ومن هذا اللفظ تأتت صيغة الجمع «Libeir» للدلالة على الأبناء وعلى السلالة والنّسب»⁽⁹⁵⁾.

إنّ هذا الحفر في مستوى المنشأ اللفظي، غير قادر على استيفاء معرفة جوهرية بماهيّة الحرية، يضطرنا ذلك إلى استقراء بعض المعاجم الفلسفيّة عسانا نعثر على تحديد لسؤال «ما الحرية؟» الذي يحيل من جملة ما يحيل إليه معجمياً، إلى المعاني التالية: «الإنسان الحرّ هو ذاك الذي لا يكون عبداً أو سجيناً لأيّ شيء ولأيّ كان. فالحرية هي صفة أو محمول من يفعل ما يشاء وليس ما يريده شخص سواه. فهي تكون أو توجد، حيث ينعدم كلّ ضرب من ضروب الإكراه الخارجي، كما أنّ ذات المعجم يُنسب إليها ما يزيد عن سبع دلالات مبرزاً أبعادها السياسيّة والاجتماعيّة والنفسيّة والأخلاقيّة، كما يورد بشأنها معانٍ تتصل بالعلم والميتافيزيقا»⁽⁹⁶⁾. كما نقرأ في: «لسان العرب»، لابن منظور ما يلي: «الحرّ نقيض العبد وحرّ فلان فلانا يعني أعتقه»⁽⁹⁷⁾. أمّا في «المعجم الفلسفي»، لجميل صليبا، «فإنّ الحرّ هو الكريم أو الخالص من الشوائب. والحرّ من الأشياء أفضلها ومن الأفعال أو الأقوال أحسنها؛ فالحرية تعني الخلاص من الشوائب أو الرق أو اللؤم»⁽⁹⁸⁾.

إنّ جملة هاته التعريفات، تمكّنا في المحصّلة من تبيان، أنّ الحرية، أو بالأحرى الفعل الحرّ، يتعيّن، بوصفه فعلاً إرادياً، يروم حمل أحد أو بعض الممكنات من طور الوجود بالقوّة إلى طور الوجود الفعلي، دون أن تكون هناك مؤثرات ذاتيّة أو موضوعيّة تمنع ذلك الفعل أو تحتمه. وفي الإطار ذاته، من الوجهة

95 Amselek (Paul): science et déterminisme, éthique et liberté, Paris.P.U.F, 1988, pp 97-98

96 لالاند (أندرية): موسوعة لالاند الفلسفيّة، المجلد الثاني، تعريب: خليل أحمد خليل، ط1، 1996، ص 727

97 ابن منظور: لسان العرب، المجلد الثاني، دار الطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1990، ص 57

98 صليبا (جميل): المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبنانيّة، (د.ت)، ص ص 491-492

بمكان، التأكيد على مصادر فلسفية ذات بال، مفادها، التآلف العضوي بين مقولة الحرية وإنسانية الإنسان، ذلك أنّ «الإنسان الذي يفقد الحرية يفقد في الآن نفسه إنسانيته»⁽⁹⁹⁾.

نتبين إذن، أنّ الحرية، كمثل أخلاقي أعلى، إنّما هي الخاصية الجامعة لكلّ مقومات الذات الإنسانية، أو بعبارة أدق، قيمة القيم ومملكة الكائنات العاقلة، مقابل ما يحكم عالم الطبيعة من الضرورة، مع ما يستلزمه ذلك، من اعتراف بحرية الإرادة الفردية وقدرة الإنسان على فعل الاختيار الذاتي المستقلّ، بعيدا عن كلّ ضروب الإكراهات والحتميات: النفسية، الاجتماعية، الطبيعية والتاريخية عموما. فالإنسان هو كائن الحرية بامتياز، حيث لا توجد قواعد ضرورية تحدّد أفعاله على نحو مسبق وموحد.

والآن، إذا ما ولينا وجوهنا شطر الفكر الكواكبي آخذين بعين الاعتبار، جملة هاته التحديدات، أمكننا الحديث عن توافق بينها وبين ما أقرّه الكواكبي في إطار مقاربته لمفهوم الحرية ضمن النظام الشوري، بقوله: «قد عرّف الحرية من عرّفها، بأن يكون الإنسان مختارا في قوله وفعله لا يعترضه مانع ظالم. ومن فروع الحرية تساوي الحقوق ومحاسبة الحكام باعتبار أنّهم وكلاء وعدم الرّهبة في المطالبة وبذل النصيحة. ومنها حرية التعليم وحرية الخطابة والمطبوعات وحرية المباحثات العلمية... فالحرية هي روح الدين... ولا شكّ في أنّ الحرية أعز شيء على الإنسان بعد حياته وأن بفقدانها تفقد الآمال وتبطل الأعمال وتموت النفوس وتتعلّط الشرائع وتحتل القوانين. وقد كان فينا راعي الأغنام حرا لا يعرف للملك شأننا (بغضا...) يخاطب أمير المؤمنين يا عمر ويا عثمان فصرنا نقتل الطفل في حجر أمّه ونلزمها السكوت... والحاصل أن فقدنا الحرية هو سبب الفتور»⁽¹⁰⁰⁾.

نتبين من هذا التحديد، أنّ الحرية في تقدير الكواكبي تفيد أن يكون الإنسان مختارا بإرادته قولا وفعلا دون مانع ظالم، وأن يكون مساويا لغيره في الحقوق ومحاسبا للحكام بوصفهم وكلاء على الأمة. ويضيف في معرض حديثه عن الحرية قائلا: «إنّ الحرية هي شجرة الخلد وسقيها قطرات من الدّم الأحمر المسفوح، والإسارة (الأسر والعبودية)، هي شجرة الزقوم وسقيها أنهر من الدّم الأبيض أي الدّموع، ولو كبرت نفوسكم لتفاخرتم بتزيين صدوركم بورد الجروح لا بوسامات الظالمين»⁽¹⁰¹⁾.

99 التريكي (فتحي): العقل والحرية، تير الزّمان، تونس، 1998، ص 62. لمزيد التوسّع حول مفهوم الحرية، نحيل القارئ إلى: لوبياس، فريدريك، الحرية، تعريب: محمود بن جماعة، دار محمد علي للنشر، صفاقس، تونس، ط1، 2009. كما أنه بالإمكان، العودة إلى الكتاب القيم لأستاذي الكيس، د. الطاهر بن هلال، قضايا فلسفية معاصرة الحرية – المسؤولية، منشورات مجمع الأطرش للكتاب المختص، تونس، ط1، 2013.

100 الكواكبي، أم القرى، م. م. س، ص 28، 29، 30

101 طبائع الاستبداد، ص 154

إنّ ما يمكن أستجلاؤه من خلال ما ذكرناه، تنصيب الكواكبي على حتميّة الانهمام بالحريّة كشجرة خلد إنساني، وتحسينها من المستبدين باعتبارهم يخافون: «أن يعرف النّاس أنّ الحريّة أفضل شيء في الحياة، وأن يعرفوا النّفس وعزّها والشرف وعظمتها، والحقوق وكيف تحفظ والظلم وكيف يرفع والإنسانيّة وماهي وظائفها»⁽¹⁰²⁾.

إنّ تأملات الكواكبي إذا، المنصبة على إتيقا الحريّة، لا يمكننا اختزالها في الجانب المفهومي على أهميته. ولكن، ماذا لو اتضح، أنّ المصلح العربي، قد توجّه أيضا إلى الانشغال بأصناف الحريّة وأشكالها، وذلك بتمييزه بين الحريّات الفرديّة والحريّات السياسيّة في النّظام الشوري، دون إغفاله، استنطاق العلاقة التي تربط الحريّة بالعدالة والمساواة. وسنأتي إليها بالتحليل لاحقا.

(2) الحريّة وقيم الإصلاح والتحديث لدى الكواكبي:

استأثرت مسألة الحريّة باهتمام لافت ضمن المدوّنة الإصلاحية عند عبد الرّحمن الكواكبي، ذلك أنّها تمثل الرّهان الأقصى للإنسان العربي ماضيا وحاضرا ومستقبلا، تحرّرا من مساوئ الاستبداد في كلّ أشكاله، كما سبق وأن تطرقنا إلى ذلك سابقا. كما أنّ الهدف من الفعل الثوريّ والثوريّة إنّما يتعيّن في تحصيل الحريّة الفرديّة والجماعيّة. وهاهنا نلفي لدى الكواكبي أنشغالا بالحريّات الفرديّة في النظام الشوري. هذا ما قصد إليه، قائلا: «قرّر الأخلاقيّون أنّ الإنسان لا يكون حرّا تماما ما لم تكن له صنعة مستقل فيها، أي غير مرؤوس لأحد، لأنّ حريّته الشخصيّة تكون تابعة بارتباطه برؤسائه»⁽¹⁰³⁾. ولعله في هذا الإطار بالذات، نفهم لماذا ألحّ الكواكبي على تحصين الحريّة الفرديّة من كلّ صور التبعيّة للغير، ضمانا لاستقلالية الإنسان من هكذا عبوديّة، مع ما يفترضه ذلك من تشديد على حريّة الرّأي والتعبير، توعية للنّاس وأنتشالا للفكر من حالات الجمود والتحرّج أو الوثوقيّة القاتلة. «إذ أنّه لو فتح للعلماء ميدان التدقيق وحريّة الرّأي والتأليف»⁽¹⁰⁴⁾. لأقاموا ثورة فكريّة تحريريّة من شأنها تجديد الفكر العربي الإسلامي، بعد قرون من الانحطاط والرّكود والتخلف. بهذا المعنى، يرى الكواكبي في كتابه: «أمّ القرى»، أنّ القضاء على الجمود الفكري، لا يكون ممكنا «إلا أن تتصدّى (لرجال الدّين التقليديين وللحكام المستبدين) جرائد مخصوصة تقابلهم باللوم والتبكيّ وتسلط عليهم أقلام الأدباء وألسنة الشعراء بوضع أهاجي وأناشيد بعبارات بسيطة محلات بنكت مضحكة لكي تنشر حتى على ألسنة العامّة. وبمثل هذا التدبير تنور حرب أدبيّة حماسيّة بين أنصار الفكر الواهن وأنصار الفكر النّاهض... إنّ الأمم التي أسترّجت نشأتها عوّلت على حكمائها ونجبائها

102 المرجع نفسه، ص 71

103 المرجع نفسه، ص 103. انظر، مالك بن نبي، شروط النّهضة، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، سوريا - دمشق، 1986

104 المرجع نفسه، ص 60

مثل «لاو» الألمانين و«فولتار» الفرنسيين الذين تغلبوا على الفكر الواهن وأنصاره من الأشراف والشيوخ من أهل العناد والفساد بحمل لواء الناشئة وإثارة حرب أدبيّة حماسيّة بين الفئتين»⁽¹⁰⁵⁾.

إنّ تقرير الكواكبي لحريّة التعبير والصحافة، لم يمنعه ذلك من إثارة الخطاب الشعبي الأفقي البسيط على الخطاب السياسي النخبوي العمودي المتعالي. ناهيك أنّ الأوّل هو الأقدر على مخاطبة الضمير الجمعي للشعب العربي المسلم المتواضع الثقافة في عصره. هذا ما يسوّغ نقده الموجه لأنصار الاستبداد السياسي والثقافي الذين يغتصبون الحريات الخاصّة والعامة، كما «يعتبرون حريّة القول وقاحة، وحريّة الفكر كفرا وحبّ الوطن جنونا»⁽¹⁰⁶⁾. وفي ذات السياق، يرى الكواكبي، أنّ ما تراهن عليه الإنسانيّة خلال عصر النهضة والحدّاث العربيّة هو الحريّة، ليس في المجال النظري فحسب، وإنّما أساسا في المجال العمليّ السياسي، أي تحقيق حريّة الإنسان داخل المجتمع أساسه نظام شوري. يقول الكواكبي، إنّ «الإسلام... جاء محكما لقواعد الحريّة السياسيّة المتوسّطة بين الديمقراطيّة والأرستقراطيّة»⁽¹⁰⁷⁾. فالحرّيات السياسيّة عند الكواكبي، إنّما هي حريّة جمعيّات وأحزاب سياسيّة وقوى ضغط ومراقبة للحكومة، وبماهي مؤسسات سياسيّة شعبيّة، الهدف الأساس منها أن تكون تلك الحرّيات السياسيّة في تقديره منظمة وخادمة «للمساواة في الحقوق ومحاسبة الحكام»⁽¹⁰⁸⁾.

إنّ البحث في معالم الفكر الإصلاحي وتجلياته الدلاليّة عند الكواكبي، يمكننا من القول، إنّ إرساء نظام سياسي شوري ديمقراطي في المجتمع العربي الإسلامي، كشرط لنهضة الأمّة الإسلاميّة، تمّدنا وتحضرا، يرتهن أساسا، بشيوع قيم الحريّة، العدل، المساواة والفضيلة، أي التآلف بين الإيتيقي والسياسي وهو ما عبّر عنه مصطلح: «الإسلاميّة»، كمنظومة فكريّة تجديديّة إصلاحيّة، ذلك «أنّ الإسلاميّة مؤسسة على أصول الحريّة برفعتها كلّ سيطرة وتحكم، بأمرها العدل والمساواة والقسط والإخاء، بحثها على الإحسان والتحابب»⁽¹⁰⁹⁾.

يثمن الكواكبي فعل التناسب القائم بين الحرّيات والعدالة والمساواة في النظام الشوري، وما يترتب عليه من مزايا تهّم الفرد والمجتمع عامّة. هذا ما أشار إليه بقوله: «إنّ الأمّة التي لا يشعر أكثرها بالآلام الاستبداد لا تستحق الحريّة... وإنّ الأمّة إذا ضربت عليها الذلة والمسكنة... تصير سافلة الطباع... ولا تسأل عن الحريّة وتلتمس العدالة ولا تعرف للاستقبال قيمة أو للنظام مزيّة»⁽¹¹⁰⁾. وإذا لم تحسن الأمّة سياسة

105 أمّ القرى، ص ص 164-165

106 طبائع الاستبداد، ص 160

107 المرجع نفسه، ص 51

108 المرجع نفسه، ص 28

109 المرجع نفسه، ص 56

110 المرجع نفسه، ص 179

نفسها أذلها الله لأمة أخرى تحكمها... ومتى بلغت أمة رشدًا وعرفت للحرية قدرها، استرجعت عزها وهذا عدل...»⁽¹¹¹⁾.

يناهض الكواكبي، كلّ أشكال التفرقة والتصنيفات المتخلفة بين أفراد المجتمع الواحد، لتحقيق مبادئ المساواة والعدالة والحرية ضمن حكومة عادلة، تؤمن بالإنسان أولاً، كمواطن، لا كعبد، أو كرعي.

الخاتمة:

يوقفنا البحث في مسألة الثورة والحرية عند الكواكبي، سؤال التاريخ، سؤال الراهن إذا، على جملة من النتائج، يمكن حصرها في النقاط التالية:

- أولاً: مناهضة الكواكبي للاستبداد في تجلياته المختلفة: السياسيّة، الدنيّة، الثقافيّة والاقتصاديّة... وما يؤول إليه ذلك، من تصرّف في الشؤون المشتركة بمقتضى الهوى، يفرض على الأفراد الامتثال الأعمى، ويرغمهم، على حياة القطيع، والاعتراّب، تحدث في أثناء ذلك، مسافة بين حاجتهم إلى الحرية وماهم عليه من عبوديّة. «فالاستبداد يقلب الحقائق في الأذهان، فيسوق الناس إلى اعتقاد أنّ طالب الحق فاجر وتارك حقه مطيع والمشتكي المتظلم مفسد والنبيه المدقق ملحد والخامل المسكين صالح»⁽¹¹²⁾.

- ثانياً: إنّ الإصلاح، سؤال متجدّد في الفكر العربي، ذلك أنّ العرب منذ القرن السادس عشر، يطمحون إلى تحوّل عميق يضعهم في حركة التاريخ كندّ لا كتابع. وأرتبط هذا الطموح، بالسعي إلى النهوض على الطريقة الغربيّة، إجابة على سؤال مرهق للضمير العربي، هو لماذا تقدّم الغرب وتأخّر العرب؟ وهنا، يرى الكواكبي، أنّ الاستبداد هو السبب الرئيس الذي يُعزى إليه، الانحدار الحضاري العربي الإسلامي.

- ثالثاً: ركز الكواكبي في كتابيه: «طبائع الاستبداد» و«أمّ القرى»، على تشخيص مختلف أوجه الانحطاط التي تعيشها المجتمعات العربيّة، وخاصّة في مؤلفه الثاني، مبيناً أنّ مقاومة الاستبداد هو شرط للرفقّ الإنسانيّ وحفظ الكرامة البشريّة، سواء على مستوى الأفراد أو المجتمعات. على أنّ التحرّر من براثن الاستبداد، لا يكون ممكناً في تقدير الكواكبي، إلا من خلال الثورة على الواقع الاستبدادي المستشري في عصره، وإيلاء الأولويّة للوعي الشعبي، والثورة الثقافيّة على الثورة الشعبيّة، مقدّماً في ذلك، تفصيلات، تخصّ نظريّة الفعل الثوري، من زاوية مقتضياته ومداراته، حتى لا تنحرف الثورة في متهاتات وأتون

111 المرجع نفسه، ص 187

112 المرجع نفسه، ص 187

الثورات العفوية، التي سرعان ما تنقلب إلى فتن شعبية مدمرة. وفي ذات السياق، للتخلص من مساوئ الاستبداد، اقترح الكواكبي، الخوض في خمسة وعشرين مبحثاً، على نحو ما أورده في: «طبائع الاستبداد»، تهمّ أساساً، ماهية الحكم السياسي وماهية الأمة أو الشعب والقوانين والتفريق بين السلطات ووظائف الحكم السياسي، مثل تحقيق الأمن بوجهيه العام والخاص وضمان العدل واحترام العقيدة. والخوض في هذه المباحث في اعتقاده، هو الذي يسمح برفع الاستبداد. وقد وضع الكواكبي لرفع الاستبداد قواعد ثلاث:

* الأمة التي لا يشعر كلّها، أو أكثرها، بالآلام الاستبداد لا تستحق الحرية.

* الاستبداد لا يقاوم بالشدة، وإنما يقاوم باللين والتدرج.

* يجب قبل الاستبداد تهيئة ماذا يستبدل به الاستبداد.

حينئذ، تكون الأمة مستعدة لتحكم نفسها بنفسها، «فإذا لم تحسن أمة سياسة نفسها أذلها الله لأمة أخرى ومتى بلغت أمة رشدتها استرجعت عزّها وهذا عدل وهكذا لا يظلم الله الناس، بل الناس أنفسهم يظلمون»⁽¹¹³⁾.

من المهمّ التنبيه إلى، أنّ الفكر الإصلاحى النهضوي لدى الكواكبي، لا يستقي منطلقاته من الواقع العربي العطوب والمأزوم فحسب، بل يُعزى أيضاً إلى امتدادات الفكر الغربي، ناهيك «أنّ القوم سبقونا إلى الحضارة بأحقاب السنين حتى تخلقوا بها، وصارت من طباعهم، وبيننا وبينهم بون بائن، والله فينا علم غيب، نحن صائرون إليه»⁽¹¹⁴⁾.

وكما هو معلوم، تعدّ مقولة «التنوير» أحد أبرز المفاهيم التي استندت إليها الحداثة وكانت من مرتكزاتها، فالتنوير ببساطة خطاب العقل الناقد والفكر المتسائل ونداء الضمير الحرّ، ومنهج التفكير النزيه الذي يُعلي من شأن العقل، بحثاً عن نور الحقيقة وسعادة الإنسان بعيداً عن التسلط والوصاية. وقد امتد مفهوم التنوير إلى الثقافة العربية الإسلامية الحديثة واخترق أدبيات المصلحين العرب، من ذلك الكواكبي، وتمّ الربط بينه وبين القيم الروحية والمثل العليا التي جاء بها الإسلام، وتدور في مجملها على الإعلاء من شأن العقل والتفكير واحترام حرية الإنسان وإنسانيته، مهما كان لونه أو معتقده، والآليات القرآنية الواردة في

113 المرجع نفسه، يذهب العروي إلى القول: «إنّ فكر النهضة يتصف قبل كلّ شيء بحرية الرأي والاختيار، بالجرأة على الاجتهاد، واعتباره واجباً دينياً وطنياً أخلاقياً». إرث النهضة وأزمة الرّاهن، ص 281

114 ابن أبي الضياف، إتحاف أهل الزّمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، ج4، سلسلة أمّهات الكتب التونسية، وزارة الثقافة والمحافظة على التراث، تونس، 1999، ص 98

ذلك كثيرة. واللافت للنظر، أنّ المقاربة الإصلاحية عند الكواكبي، قد ارتبطت أكثر بفكر الروائي الإيطالي: «فيتوريو ألفياري»⁽¹¹⁵⁾، على نحو ما ألمعنا إلى ذلك سابقاً.

- رابعاً: جسّد الكواكبي نموذج المفكر والمصلح الملتزم¹¹⁶، المسكون بهوس آلام أمته وأمراض عصره، طارحاً بدائل إصلاحية ذات بال، ممثلة في نظام شوري ديمقراطي، كشرط من شروط النهضة العربية الإسلامية، رغم «أنّه كان مثاليّاً إلى حدّ في طرح أفكاره في وسط ثقافي وحضاري عربي جدّ متخلف، جامد التفكير، تقليدي في فهمه للأشياء، تبعي قدرتي مستكين لواقعه، ثمّ إنّ أفكار الكواكبي لم تكن ميوّبة علمياً، ومقدّمة للقارئ في شكل فكري عقلائي مطلق. بل يعاب عليها أحياناً الوصف الأخلاقي أكثر منها التحليل العلمي الموضوعي»⁽¹¹⁷⁾. ولكن، ذلك لا يقلل مطلقاً من المكانة المرموقة للكواكبي، كقامة وهامة فكرية في الوطن العربي والعالمي أيضاً. وحسبنا دليلاً عمّا نزع هاهنا، ما تركه لنا من إرث هامّ، نحن في أمسّ الحاجة إليه اليوم. والمطلوب منّا، ارجاع القهقري إلى فكره والاستفادة منه، ترشيداً للمسار الثوري العربي، والدّفاع عن قيم الحرية والتحرّر، في ظل واقع عالمي معولم ما انفكّ يفتكّ بالحرّيات وينتهك حقوق الإنسان، باسم مشاريع نبيلة وشريفة. ولأمر كهذا، ألم يكن «فوكو» على حق، عندما كتب ساخراً من النّهاية المأساوية التي آلت إليها جميع ثورات القرن العشرين: «حتى وقت قريب كان النّاس يتساءلون إذا ما كانت الثورة ممكنة. أمّا اليوم، فالسؤال هو: هل الثورة مرغوب فيها؟ والجواب لا»⁽¹¹⁸⁾.

ألا تمكّنا المقاربة الإصلاحية للكواكبي من تغيير صيغة الجواب بأداة الإثبات «نعم»، بدل أداة النّفي «لا»؟ ألم يأنّ المرور إلى الأفعال الثورية بحق؟ أليس من الوجاهة القول، أنّ رهان الثورة، لا يكمن في تلك الأحداث، بل في ما تمثله من زاوية تاريخ النّوع البشري، كعلامة دالة على تقدّم الإنسانيّة؟ وما الذي ينبغي فعله راهناً بإرادة الثورة؟

115 يقول فهمي جدعان، «من المؤكّد أنّ الكواكبي كان أول عربي يتصدى للاستبداد بالتحليل والدراسة الجادّة، مع أنّه قد استقى عدداً من أفكاره من كتاب الإيطالي فيتوريو ألفياري (1749-1803) عن الاستبداد».

راجع «أسس التقدّم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث»، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط4، 2010، ص292

116 تجربة الالتزام لديه، أدت إلى محنته ونكبته. ذلك أنّ «الكواكبي قد توفي في القاهرة متأثراً بسمّ دسّ له في فنانجان القهوة عام 1330 هـ الموافق 1902م، حيث دفن هناك». راجع، عبد الرحمن الكواكبي، سيرة ذاتيّة، م. م. س، ص 15. وانظر، ماجدة حمودة، عبد الرحمن الكواكبي فارس النهضة والأدب، منشورات اتحاد العرب، دمشق، 2001، ص 9-16

117 الفكر السياسي عند الرّحمن الكواكبي، م. م. س، ص 439

118 ينبغي التمييز إذن بين مضمون الثورة الذي يحيل إلى أحداث خبريّة، ورهان الثورة بماهي علامة دالة على تقدّم النّوع البشري، و«لا تكمن المسألة بالنسبة إلى الفلسفة في تحديد ذلك الجانب الذي يمكن الاحتفاظ به من الثورة ورفعها إلى مصاف النموذج بل تكمن المسألة في معرفة ما ينبغي فعله بإرادة الثورة وبهذا التحمس للثورة من جهة ما هو شيء مختلف عن عمليّة الثورة ذاتها».

Foucault, Dits et Ecrits, IV, qu'est-ce que les lumières? Paris, Gallimard, 1994, p.687

أُسئلة ملحة، ينبغي التأمل فيها بكل شجاعة وجديّة، حتى نفهم حقاً، وبصفة نهائيّة لا رجعة فيها، ماذا نحن فاعلون بثوراتنا الآن وغدا؟

هذا غيظ من فيض التساؤلات الممكنة حول الثورة من جهة مساراتها ومداراتها. وتشنيعا لبعض الطروحات المتهافّة، لأولئك الذين هم بحديث الثورة يمترون، وهم عنها لغافلون. وهم كُثر اليوم. فهل أتاهاهم حديث الثورة والحرية بعد؟.

المصادر والمراجع:

(1) بالعربية

(أ) الكتب

- 1 ابن أبي الضياف، إتحاف أهل الزّمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، ج4، سلسلة أمّهات الكتب التونسية، وزارة الثقافة والمحافظة على التراث، تونس، 1999
- 2 برلين (إيزايا)، حدود الحريّة، ترجمة: جمانا طالب، دار السّاقى، بيروت، ط1، 1992
- 3 بن هلال (الطاهر)، قضايا فلسفيّة معاصرة الحريّة - المسؤوليّة، منشورات مجمع الأطرش للكتاب المختص، تونس، ط1، 2013
- 4 التريكي (فتحي)، العقل والحريّة، تير الزّمان، تونس، 1998
- 5 الجابري (محمد عابد)، الخطاب العربي المعاصر، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1982
- 6 جدعان (فهمي)، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1979
- 7 جمعة (حسين)، الفكر النقدي لرواد عصر النهضة، اتحاد الكتاب العرب (د.ت).
- 8 الحامدي (سالم)، الفكر السياسي عند عبد الرّحمن الكواكبي، مجمع الأطرش للكتاب المختص، مركز الدّراسات الإسلاميّة بالقيروان، تونس، 2016
- 9 حمدان (سمير)، عبد الرحمان الكواكبي وفلسفة الاستبداد، الشركة العالميّة للكتاب- دار الكتاب العالمي، بيروت، 1992
- 10 حمودة (ماجدة)، عبد الرحمان الكواكبي فارس النهضة والأدب، منشورات اتحاد العرب، دمشق، 2001
- 11 حوراني (ألبرت)، الفكر العربي في عصر النهضة، بيروت- لبنان، 1997
- 12 خير الدين (التونسي)، أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، منشورات وزارة الثقافة، الدار العربية للكتاب، تونس، 1998.
- 13 شوفالييه (جان جاك)، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة: د. محمّد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1993.
- 14 طحان (محمّد جمال)، الاستبداد وبدائله في فكر الكواكبي، منشورات اتحاد الكتاب العرب- دمشق، 1992
- 15 عبد اللطيف (كمال)، التأويل والمفارقة نحو تأصيل فلسفي للنظر السياسي العربي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدّار البيضاء، 1987
- 16 _____، العرب والحداثة السياسيّة، دار الطليعة، بيروت، 1997
- 17 العروي (عبد الله)، ثقافتنا في ضوء التّاريخ، المركز الثقافي العربي، 1992.
- 18 _____، عصر النهضة، مقدّمات ليبراليّة للحداثة (مجموعة بحوث)، المركز الثقافي العربي، الدّار البيضاء، بيروت، 2000
- 19 القاضي (محمّد) وصوليّة (عبد الله)، الفكر الإصلاحي عند العرب في عصر النهضة، دار الجنوب للنشر، تونس، 1992
- 20 القاضي الكواكبي (سعد زغلول)، عبد الرّحمن الكواكبي، سيرة ذاتيّة، دار بيسان، بيروت، ط1، 1998

- 21 كتورة (جورة)، طبائع الكواكبي في طبائع الاستبداد، المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر، بيروت، 1987
- 22 الكواكبي (عبد الرحمن)، الأعمال الكاملة، تح ودراسة محمد جمال طحان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1995.
- 23 . أم القرى، دار الرائد العربي، بيروت - لبنان، ط2، 1982.
- 24 . طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، دار النفائس، بيروت - لبنان، (د.ت).
- 25 لوبياس (فريدريك)، الحرية، تعريب: محمود بن جماعة، دار محمد علي للنشر، صفاقس، تونس، ط1، 2009
- 26 المحافظة (علي)، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة (1798-1914)، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ط5، 1987
- 27 نوربير (تابييرو)، الكواكبي المفكر الثائر، ترجمة: علي سلامة، دار الآداب بيروت ط1، 1954، ط2، 1981

ب) المقالات:

- 28 المسعودي (حمادي)، البعد الاجتماعي في تفكير الكواكبي النهضوي، ضمن مجلة آداب القيروان، العدد 2، دار ألفا للنشر، تونس، مارس 1997

ج) المعاجم والموسوعات:

- 29 ابن منظور، لسان العرب، المجلد الثاني، دار الطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1990
- 30 صليبا (جميل)، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، (د.ت).
- 31 لالاند (أندريه)، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الثاني، تعريب: خليل أحمد خليل، ط1، 1996

2) المراجع باللغات الأجنبية:

- 32 Alfieri (Vittorio), De la tyrannie, traduction par M. Merget. Edition Molini, 1902
- 33 Amselek (Paul), Science et déterminisme, éthique et liberté, Paris. P.U.F, 1988
- 34 Foucault (Michel), Dits et Ecrits, IV, qu'est-ce que les lumières? Paris, Gallimard, 1994
- 35 Montesquieu (Charles Louis), De l'esprit des lois (1748), Paris, Flammarion, 2013

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط - أكادال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com