

تفكيك جذور الاستبداد السياسي والديني في الفكر الإصلاحى العربى - الإسلامى (عبد الرحمن الكواكبى أنموذجاً)



جمال العزاوى
باحث مغربى

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

لكلّ هذه الاعتبارات، شرعنا في معالجة الأطوار المعرفيّة والمنهجية والإشكاليّة لهذا البحث من مدخلين أساسيين: جعلنا الأوّل يُعنى ببيان أنّ مدار الفكر الإصلاحي - العربي الإسلامي يتجسّد بالأساس في الإجماع على أنّ الاستبداد السياسي والديني شكّل علة انحطاط المجتمعات العربيّة - الإسلاميّة. أمّا الثاني، فقد رَمنا من خلاله مقاربة المشروع الإصلاحي لعبد الرحمن الكواكبي، الذي جعل من إجراء عمليّة تفكيك جذور الاستبداد السياسي والديني شرطاً جوهرياً لتحديث النظريّة والممارسة السياسيّة العربيّة - الإسلاميّة.

مقدمة:

يعتبر الفكر الإصلاحي العربي - الإسلامي فكراً حمل منذ تضاعيف نشأته وتطوره مع مطلع القرن التاسع عشر هموماً وهواجس ذاتية، انشغلت بإعادة تفكيك شمولية الأسانيد الفكرية والمرجعيات الإيديولوجية، التي ساهمت في تأييد الأنظمة السياسية الاستبدادية، التي أفرزتها الصيرورة التاريخية لدولة الخلافة؛ منذ انقلابها إلى ملك وإلى حدود انبثاق الخلافة العثمانية السلطانية. وهذا يدل على أن وعي الفكر الإصلاحي بواقع الانحطاط، والفوات الحضاري والتاريخي، جعله يعيد محاكمة محصلات التجارب السياسية العربية الإسلامية، ويعتبرها في آن واحد، العلة الفاعلة والمؤسسة لسريان داء التخلف من داخل الجسد السياسي العربي - الإسلامي في شموليته. من هذا المنطلق، عمل رواد الفكر الإصلاحي العربي - الإسلامي على ربط أسباب التخلف والانحطاط بطبيعة المؤسسة السياسية المستبدّة؛ ممّا جعلهم أمام حتمية ممارسة عملية تفكيك وتقويض كلي لجذور الاستبداد السياسي والديني، وذلك بهدف بناء مشروع حضاري «نهضوي» قادر على إعادة تحديث النظرية والممارسة السياسية العربية الإسلامية - الإسلامية، من خلال الانفلات من إفسار الحكم الاستبدادي المطلق القائم على أساس دولة الرعايا، وتأسيس دولة «التنظيمات» المرتكزة على أسس الشورى الدستورية، التي تقرّ بالديمقراطية المتجسّدة من خلال التعددية السياسية، وتؤمن بمشاركة المواطن الفعلية في تقعيد أسس العملية السياسية.

بموجب ما ورد أعلاه، يتّضح أنّ تحديث النظرية والممارسة السياسية العربية الإسلامية - الإسلامية، قد شكّل مدار الفكر الإصلاحي في شموليته. وبهدف تعليل هذا الحاصل الأخير، سنعمل على مُدارسة المشروع الفكري الإصلاحي لعبد الرحمن الكواكبي؛ نظراً لكونه حاز قصب السبق في محاولة تفكيك جذور الاستبداد السياسي والديني، من داخل الصيرورة التاريخية لدولة الخلافة العثمانية السلطانية. وذلك من خلال نصّيه الأساسيين: «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد» و«أم القرى»؛ إذ حاول من خلالهما مقاربة مفهوم الاستبداد من مدخلين: اعتباره أولاً الداء المسؤول عن سريان علل الفوات الحضاري والتاريخي من داخل الجسد السياسي العربي - الإسلامي الذي صار بفعل ما مرّ به من مراحل تاريخية موشوماً بوشم القهر، والطاعة والولاء المطلق للحاكم المستبد. ثمّ تأكيده ثانياً على حتمية إقامة حادثة سياسية، تقوم على أسس الشورى الدستورية. وعليه يمكن تأطير الأبعاد الإشكالية لهذا البحث كالآتي: بأيّ معنى يمكن اعتبار الاستبداد السياسي والديني العلة الفاعلة والمؤسسة لانحطاط المجتمعات العربية الإسلامية - الإسلامية؟ ثمّ ما هي انعكاسات الاستبداد على القيم الدينية والأخلاقية والمعرفية للإنسان العربي - المسلم؟ ثمّ كيف يمكن الانفلات من إفسار الاستبداد، وتحقيق مشروع «نهضوي» إصلاحي يهدف إلى تحديث النظرية والممارسة السياسية من داخل المجال السياسي العربي - الإسلامي؟.

أولاً: الاستبداد السياسي والديني علة انحطاط المجتمعات العربية - الإسلامية

إن تاريخ الفكر الإنساني ما هو إلا تاريخ الإجابات عن الإشكاليات المصيرية التي تشكّل عائقاً أمام تقدّم الحضارات والمجتمعات البشرية وتطوّرهما. من هذا المنطلق، فإنّ تحقيق شرط الاستمرارية الفعلية من داخل الصيرورة التاريخية الإنسانية رهين بمدى قدرة المجتمعات على طرح أسئلة مسؤولة تعبّر بكيفية جذرية عن مختلف القضايا والمعضلات المفصلية التي تعاني منها. ولا يمكن تحقيق هذه القصدات من دون تأسيس إطار فكري نظري يعبر عن طموحاتها، وبشكل نسقاً شاملاً يعالج مختلف إشكالياتها السياسية والدينية ثم الوجودية في شموليتها. ممّا يعني أنّ الفكر الإنساني لا يتأتى انطلاقاً من الفراغ، بل يتشكّل عن طريق استجابته لحلّ أزمت صميمية وآلام وجودية تستشعرها الذات المفكرة الطامحة لتقديم بدائل فكرية نظرية تروم من خلالها تجاوز واقعها الاجتماعي المتأزم.

بناءً على ما تقدّم، نستشف أنّ الفكر بمعناه العام، هو «إعمال العقل في الأشياء للوصول إلى معرفتها»؛ بغية محاولة تفكيكها إلى عناصرها الجزئية وتحليلها، ثم العمل على فهم البنيات المشكلة للوجود الاجتماعي، بهدف تحقيق مقصد إحداث قطيعة مع السائد وتجاوزه. وعملية التجاوز لا تتحقّق للفكر، ما لم ينطلق من أرضيات اجتماعية واقعية؛ ممّا يدلّ على أنّ الفكر يتوجّه دوماً نحو موضوعاته بكيفية نقدية تمكّن الذات المفكرة من إقامة تغييرات جذرية على أرض الواقع الاجتماعي. وهو ما ينطبق على الفكر الإصلاحي العربي - الإسلامي؛ بحيث يمكن عدّه فكراً فكرياً وأعمال عقله في الإشكاليات الحضارية والاجتماعية والسياسية ثم الدينية التي تعيشها مختلف المجتمعات العربية - الإسلامية. ليتحوّل تدريجياً إلى إطار نظري شامل، ومجال تداولي عام لمدارسة شمولية العلل التي أدّت إلى انحطاطها وتأييد أزمت الفوات الحضاري والتاريخي الذي تعاني منه. ولعلّ البداية الفعلية لتبلور الفكر الإصلاحي العربي - الإسلامي، تتجلى في إعادة التفكير في تأسيس تصوّرات فكرية اتخذت من مشروع النهضة العربية - الإسلامية شرطاً جوهرياً لقيامها، «ليصبح موضوع النهضة والتقدّم الموضوع الأول والأخير في العالم العربي، فكلّ سؤال ينبع منه وكلّ جواب يطمح إلى أن يصبّ فيه»¹. الشيء الذي يدلّ على أنّ تحقيق مطلب ترقّي ونهضة المجتمعات العربية - الإسلامية قد شكّل مدار الفكر الإصلاحي العربي - الإسلامي في شموليته. لهذا السبب بالذات يمكن القول إنّ «منذ بدء اليقظة العربية الحديثة، مع أوائل القرن التاسع عشر، والفكر العربي بمختلف اتجاهاته وتياراته يعيش مشكلة «النهضة»، أو على الأصحّ يبحث عن مشروع للنهضة. بل يجب القول: إنّ مشكلة «النهضة» هي

1- صليبا، جميل: المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، الجزء الثاني، دار الكتاب اللبناني، بيروت - لبنان، [د. ط.]، 1982، ص 154.

2- غليون، برهان: اغتيال العقل محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء، المغرب، ط 3، 2004، ص 39.

التي كانت، وما تزال، وراء انبعاث الفكر العربي وانقسامه إلى اتجاهات وتيارات³. وحرى بالملاحظة أن انشغال الفكر الإصلاحي العربي - الإسلامي بقضية الترقّي والنهضة، قد حدّته مجموعة من الشروط الذاتية والموضوعية، يمكن اختزالها في ما يصطلح عليه في الأدبيات العربية الحديثة والمعاصرة **بصدمة الحداثة**؛ تلك الصدمة التي برزت مع منتصف القرن التاسع عشر، وكانت كفيلة بأن تكشف عن حقيقة واقع المجتمعات العربية - الإسلامية، الذي كان وما يزال قابلاً في برائن الاستبداد السياسي والديني. لقد اكتشف الفكر الإصلاحي العربي - الإسلامي أن عالماً جديداً تمّ تدشينه يركز على مقومات وأسس جوهرية من أبرزها: الحداثة، والديمقراطية، ودولة المؤسسات المدنية، ثمّ المواطنة الفعلية التي تؤمن بالفرد كذات حرة مستقلة عن كلّ أشكال الاستغلال والاستلاب السياسي والديني. في مقابل هذه المقومات التقدمية التي حققتها الحداثة الأوربية، يوجد رعايا مثقلون بإرث سياسي وديني استبدادي شرّعت له دولة الخلافة العثمانية السلطانية، من خلال منطلقات ومقولات مفارقة للوجود المادي، تروم من خلالها الحفاظ على سلطتها السياسية وقداستها الدينية، غير مبالية بطموحات وآمال شعوبها، وبدورها التاريخي المتمثل جوهرياً في تحقيق الاستمرارية الفعلية من داخل صيرورة التاريخ الإنساني المحايث لشروط وجوده الواقعي.

بموجب هذا، يُرى أن الفكر الإصلاحي العربي - الإسلامي قد عبّر عن روح عصره؛ إذ يتضح ذلك جلياً من خلال مساهمته للبنيات المتحمّمة في إعادة إنتاج علل الانحطاط والفوات الحضاري والتاريخي على كافة المستويات. في هذه اللحظة التاريخية المُفعمّة بهواجس وهموم نهضوية، طرحت مجموعة من الإشكاليات الجذرية، كان من أبرزها سؤال شكيب أرسلان النهضوي: لماذا تأخّر المسلمون؟ ولماذا تقدّم غيرهم⁴.

إنّ المتمعن في البنية العميقة لهذا السؤال الجذري، يكتشف أنّه يُضمر دلالات عميقة وهواجس ذاتية يختلط فيها الحاضر بالمستقبل، والأنا بالآخر، والانحطاط بالتقدّم التاريخي. علاوة على ذلك، يمكن تصنيفه ضمن الأسئلة المتمسّكة باستنطاق الوضعية المأساوية التي ما فتئت تتخبّط فيها مختلف المجتمعات العربية

3- الجابري، محمّد عابد: الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 5، بيروت، آذار / مارس، 1994، ص 21. (التشديد من عند المؤلف).

4- أرسلان، شكيب: لماذا تأخّر المسلمون ولماذا تقدّم غيرهم، مراجعة، حسن تميم، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت - لبنان، ط 2، [د.ت.].

في سياق المقارنة بين أسباب تقدّم أوربا وعلل تأخر وانحطاط المسلمين ومجتمعاتهم، عمل المفكر الإصلاحي المصري عبد الله النديم على تعداد علل تأخر وانحطاط المجتمعات العربية - الإسلامية، مختزلاً إيّاها في عاملي: رعاية الجهل، والاستبداد الشرقي، قائلاً: «[لما رأت ممالك أوربا كثيراً ما يقعون في خطأ الرأي بالانفراد فيه أحدثوا مجالس الوزراء والشورى التي تقيدت بها الممالك ظاهراً فالقت أوزارها على عواتق أعيان الأهالي ومنتخبهم لتستمدّ من أفكارهم ما به يحسن النظام وتبقى المملكة حية بحياة قواها العاملة وصار للأمم الثقة بملوكهم ووزرائهم لعلمهم أنهم لا يصرفون شيئاً ولا يحدثون عملاً ولا يبرمون أمراً إلا بمشورة نوابهم وبتبادل الأفكار بين الوزراء والنواب ظهرت ثمرات عظيمة واشتدّ عضد الدول وعظمت قوّتها واتسعت تجارتها ومعارفها وكثر المرشّحون للأعمال والإدارات العالية بالترقية في المجالس. وقد أخطأ الشرقيون هذا الطريق بسبب الجهالة التي عمّت الأمم الشرقية فلم يكن عند ملوكهم ثقة بأعيانهم ووجهاتهم ولا يحبون كثرة العقلاء خوفاً من التغلب الذي يحلم به كلّ ملك شرقي وهو وهم لا حقيقة له، ولذا نراهم إذا نبغ في ممالكهم أناس وضعوا تحت سوط التضييق حتى يبغض الغير طريق العقلاء والنبهاء فراراً من الوقوع فيما وقعوا فيه من البلاء والعناء]».

= انظر، عبد الله النديم: سلافة النديم، الجزء الثاني، طبع في مطبعة هندية بشارع المهدي بالأزبكية بمصر سنة 1901 - 1319، فصل (بم تقدّموا وتأخّرنا والخلق واحد)، ص 119.

- الإسلامية. فهذا السؤال الجذري ليس كباقي الأسئلة السطحية، وعلّة ذلك تكمن بالأساس في كونه يستمدّ فرادته وتميّزه من كونه يعبر عن جوهر المفارقة القائمة بين عالمين متناقضين⁵: العالم العربي في مقابل العالم الأوربي.

ولمّا كانت «مسألة الترقّي [...] المسألة الوحيدة التي تستقطب تجليات الفكر العربي الحديث كافة وتنثوي وراء جلّ الفعاليّات النظرية والعملية التي حملت المثقفين العرب، على تباين مواردهم ومقاصدهم، على أن يسهموا في عمليّات الهدم والبناء في العالم العربي الحديث⁶»، فإنّ وعي الفكر الإصلاحي العربي - الإسلامي بحتمية الانفلات من إسار خطاب الضحية ونظرية المؤامرة الكونية، ثمّ التوجّه نحو التفتيش عن العلل الذاتية التي أدّت إلى سريان انحطاط المجتمعات العربية - الإسلامية، قد شكّل المنطلق الأوّل لتأسيس شروط الترقّي والنهضة. وعليه، فإنّ «فكرة التغيير بالخضوع للشروط الذاتية للأمة ولمجمل معطياتها الموضوعية، أي لمنطقها الذاتي، هي التي ينبغي أن تتخذ وسيلة في كلّ مشروع للتقدّم. أمّا عمليّات الزرع الخارجية المبترسة، فإنّها لن تؤدّي إلى شيء. وفي كلّ الأحوال ينبغي أن تطلّ القاعدة الأساسية التي يدور عليها التقدّم العمراني هي قاعدة العدل، كما أنّ العامل الحاسم في تقهقر هذا العمران هو الظلم والاستبداد أو الحكم المطلق الذي يناقض العدل تماماً⁷».

5- من خلال تحليل ونقد منطق الخطاب العربي المعاصر، وجد الدكتور محمد عابد الجابري أنّ الفكر الإصلاحي العربي - الإسلامي قد أنتج موقفاً متناقضاً من الفكر المعبر عن الحضارة الأوربية، بحيث نجده يصرح قائلاً: «[لقد وجد العرب أنفسهم عند بدء يقظتهم في أوائل القرن الماضي - وما زال الأمر كذلك إلى اليوم - أمام نموذجين حضاريين: الحضارة الأوربية التي كان تحديها لهم - ثقافياً وعسكرياً - المهماز الذي أيقظهم وطرح مشكل «النهضة» عليهم ... والحضارة العربية الإسلامية التي شكلت، وما زالت تشكل، بالنسبة إليهم، السند الذي لا بدّ منه في عملية تأكيد الذات لمواجهة ذلك التحدي. ولما كان النموذج الأوربي قد حمل إليهم، في آن واحد: «الحرية» والقمع (الإيديولوجيا الليبرالية والتدخل الاستعماري)، ولما كان النموذج العربي الإسلامي يقدّم نفسه لهم عبر قنطرة طويلة عريضة من الركود و«الانحطاط»، فقد كان لا بدّ أن يكون الاختيار مصحوباً بنوع من التوتر النفسي، شبيه بذلك الذي يسمّيه علماء النفس بـ «التناقض الوجداني» (Ambivalence)، حيث تزود في آن واحد في وجدان الشخص نفسه مشاعر الحب والكراهية إزاء الموضوع نفسه. ومن هنا تلك البطانة الوجدانية التي تجعل الخطاب العربي في «النهضة» أو «الثورة» خطاباً متوتراً يميّز به كلّ خطاب يقوده الانفعال والعاطفة: نقصد بذلك الحذف والاختزال تارة والإبراز والتضخيم تارة أخرى. عن التعامل نهضوياً - على صعيد الخطاب - مع النموذج الأوربي يتطلب منهم السكوت على الجانب الاستعماري فيه، وهذا «غير» ممكن لأنّ الاستعمار الأوربي بالذات يعوق نهضتهم، بل يهدّد وجودهم ... وإذن فلا بدّ من معارضته بل لا بدّ من فضحه ومقاومته. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ التعامل - نهضوياً كذلك - مع النموذج العربي الإسلامي يتطلب بدوره السكوت عن قرون طويلة من «الانحطاط» وهذا السكوت «غير» ممكن هو الآخر، لأنّ قرن «الانحطاط» هذا جزء من هذا النموذج نفسه، وإذن فلا بدّ من حضورها بكيفية أو بأخرى، في الخطاب نفسه. نعم لقد كان يمكن لنوع من «الرقابة» اللاشعورية أن تنجح في إخفاء هذا الجانب أو ذاك، في هذا النموذج أو ذاك، لولا أنّ العربي يجد نفسه مضطراً عندما يختار أحد النموذجين أن يخوض حرباً ضدّ النموذج الآخر، أو على الأقلّ الدخول معه - أعني مع من اختاره من العرب - في جدال قوامه فضح المسكوت عنه فيه. هنا ترتفع «الرقابة» اللاشعورية لتترك الميدان للتناقض الوجداني، الشيء الذي ينعكس أثره مباشرة على الخطاب، فيجعل منه خطاباً غير مراقب الرقابة الكافية. ويبدو أنّ معطيات علم النفس، والتحليل النفسي بكيفية خاصّة، تجد ما يزكّيهما في سلوك العرب الفكري إزاء مشروع النهضة. وهكذا فعلاوة على الملاحظات التي سجلناها أعلاه بصدد العلاقة بين الوعي العربي بالنهضة والنموذجين اللذين يعملان على تحديد وتأطير هذا الوعي، يمكن القول بصدد المحدّد الثالث للوعي النهضوي العربي - ونعني به الواقع الذي يعيشونه و«برفضونه» - أنّه كلما اشتدّت عليهم وطأة هذا الواقع «المرفوض»، كان هروبهم إلى الأمام أشدّ وأعنف، نقصد بذلك أنّ طموحهم النهضوي يزداد ويتضخّم بازدياد وتضخّم وقع الحاضر عليهم، لا فرق في ذلك بين من يدعو إلى بعث النموذج الإسلامي، وبين من يطالب بالانقضاء بالنموذج الأوربي أو بين من يقول بأخذ «أحسن» ما في النموذجين. وبعبارة أخرى: إنّهُ كلما «تعمّق» وعي العرب بالانحطاط، ارتفع مستوى طموحهم النهضوي».

انظر، محمد عابد الجابري: الخطاب العربي المعاصر دراسة تحليلية نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 5، بيروت، آذار / مارس، 1994، ص 22 - 23. (التشديد والأقواس من وضع المؤلف).

6- جدعان، فهمي: أسس التقدّم عند مفكّري الإسلام في العالم العربي الحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، عمّان، ط 2، 1981، ص 5.

7- جدعان، فهمي: أسس التقدّم عند مفكّري الإسلام في العالم العربي الحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط 2، 1981، ص 142.

على أساس هذه الأرضية النظرية وانطلاقاً منها، أجمع رواد الفكر الإصلاحي العربي - الإسلامي على أنّ العلة الفاعلة والمؤسسة لانحطاط المجتمعات العربية - الإسلامية، تتجسد جوهرياً في معضلة الاستبداد السياسي والديني، الذي مُورس من داخل الصيرورة التاريخية لدولة الخلافة المنقلبة إلى ملك⁸ عضوض. وهذا الوضع أفرز نظاماً سياسياً استبدادياً قهرياً، يقودها راعٍ يعتمد الحكم المطلق؛ «يسوق الناس بعصاه إلى ما يراد منهم بحسب اجتهاده في المصلحة. وهو فرد غير معصوم، يلزمه ما يلزم البشر [...] وأجساد الخلق منساقة منقادة انقياد البهائم الأنعام - ولو أدى ذلك إلى مضرّتهم وابتزاز نعمتهم - خوفاً من حاميته التي جعلها آلة لتغلبه وقهره، ولما يحصل في نفوس بعض الرعايا من صبغة الانقياد والتسليم، فلا تكاد تحدث سرّها بمخالفته، ولا يختلج في ضميرها انحراف عن الطاعة، بما تخلّقوا به من ذلّ المغارم والقهر، الذي جدع أنوف آبائهم ومحا عزّة نفوسهم بمرور السنين، ولما في الخروج عن طاعة أولي الأمر من المحظور الشرعي من متأخري الملة الإسلامية⁹».

بموجب الدلالات العميقة التي أقرّها أحمد بن أبي الصّيف، وهو في إطار تأريخه لكيفيات إدارة الحكم من داخل دولة الخلافة العثمانية، يتّضح أنّ الحكم المطلق لم يعمل إلا على إذلال كينونة الرعايا وإنزالهم منزلة البهائم؛ وذلك من خلال التبرير لهاته المسلكيات الاستبدادية دينياً. وعليه، «يكون الإنسان قد تدرج من مرتبة الإنسانية صوب الحياة البهائية، حيث سيادة مفهوم الراعي والرعية، والنظر إلى الإنسان كفاقد للإرادة والقدرة على تدبير شؤونه الحياتية. ولم يُكتفَ بذلك، بل شرعن بعض الظواهر السياسية الغربية على الطبيعة البشرية، من قبيل تبرير الانقلابات التي يمارسها الحكّام، وتسويغ تغلبهم بمسوّغات شرعية¹⁰».

أمام هذا الواقع القائم بذاته، وعى الفكر الإصلاحي العربي - الإسلامي، مدى الارتباط العضوي القائم بين الاستبداد السياسي والديني، والانحطاط الذي تعانيه مختلف المجتمعات العربية - الإسلامية. وعليه، فإنّ أزمة القوات الحضاري والتاريخي مردّها إلى الحكم المطلق، الذي شكّل لازمة من لوازم إجراء السياسي من داخل دولة الخلافة العثمانية السلطانية. وذلك على اعتبار أنّ «الاستبداد أعظم بلاء، لأنّه وباء دائم بالفتن، وجذب مستمر بتعطيل الأعمال، وحريق متواصل بالسلب والغصب، وسيل جارف للعمران، وخوف يقطع القلوب، وظلام يعمي الأبصار، وألم لا يفتر، وصائل لا يرحم، وقصة سوء لا تنتهي¹¹». بناء عليه، وبما أنّ

8- في إطار دراسة كيفية انقلاب الخلافة إلى ملك عضوض، صرّح ابن خلدون قائلاً: «[فقد رأيت كيف صار الأمر إلى الملك وبقيت معاني الخلافة من تحرّي الدين ومذاهبه والجري على منهاج الحق ولم يظهر التغيّر إلا في الوازع الذي كان ديناً ثمّ انقلب عصبية وسيفاً [...] ثمّ ذهبت معاني الخلافة ولم يبق إلا اسمها وصار الأمر ملكاً بحثاً وجرت طبيعة التغلب إلى غايتها واستعملت في أغراضها من القهر والتحكم في الشهوات والملاذ].»

انظر: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون: مقدّمة ابن خلدون، وهي الجزء الأول من كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر...، بتحقيق المستشرق الفرنسي أ. م. كاترمير، عن طبعة باريس سنة 1858، المجلد الأول، مكتبة لبنان - بيروت 1996، (فصل في انقلاب الخلافة إلى ملك) ص 375.

9- الضيف، أحمد بن أبي: إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، الجزء الأول، تحقيق لجنة من كتابة الدولة للشؤون الثقافية والأخبار، نشر كتابة الدولة للشؤون الثقافية والأخبار، [د. ط.]، تونس، 1963، ص 9.

10- العلام، عبد الرحيم: في غياب مفهوم الحرية السياسية عن فكر المسلمين وتجربتهم التاريخية، وارد ضمن مجلة: «تبيين للدراسات الفكرية والثقافية»، فصلية محكمة يصدرها المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، العدد 12 - المجلد الثالث - ربيع 2015، ص ص 17 - 18.

11- الكواكبي، عبد الرحمن: طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، تحقيق وتقديم، محمّد عمارة، دار الشروق، ط 2، 2009، ص 28.

«الظلم مخرب للعمران، وأنّ عائدة الخراب في العمران على الدولة بالفساد والانتقاض¹²»؛ فإنّ المحصلة الإجمالية لتاريخية دولة الخلافة العثمانية السلطانية - ذكراً لا حصراً - تتجلى في مقوم الاستبداد السياسي والديني، المؤديّ حتماً إلى سيادة قيم الطاعة والولاء، ورفض كلّ أشكال التحرر من منظومة الاستبعاد التي تقرّ بكون الحاكم المطلق، تنويعاً للكلّ، وتجسيدا للسلطتين: السياسية والدينية. وهو ما يؤكد بجلاء، على أنّ هناك «تخارجاً بين مفهوم الحرية ومفهوم الدولة في المجتمع العربي الإسلامي التقليدي. كلما اتسع مفهوم الدولة، ضاق مجال الحرية¹³». هكذا، ولما كان الاستبداد السياسي والديني الثابت البنيوي المؤسس لتاريخية دولة الخلافة العثمانية السلطانية، فإنّ الفكر الإصلاحي العربي - الإسلامي، سيجعل من قضية تحرير الكينونة العربية - الإسلامية من منظومة الاستبعاد مدخلاً جوهرياً لإجراء مشروعه الإصلاحي في شموليته. وهو ما يؤكد على أنّ «لدعوة الحرية صفة عملية من الأساس. إنّها مرتبطة بالإصلاح في نطاق نشاط جماعي ومتجهة بطبعها إلى تأسيس حركة إصلاحية لإلغاء قوانين أو محو عادات أو تغيير سلوك. الحرية في هذه الظروف نداء ينتهي بحركة تحرير¹⁴». إنّها تلك الحركة الإصلاحية التحررية التي أجمعت على أنّه «بالرغم من التباينات التي من الممكن أن تكون بين الحكومات وبين النظم السياسية في سائر الأمصار الإسلامية في مراحلها المختلفة، فإنّ هناك عاملاً مشتركاً واحداً في الأزمان والأماكن المختلفة،

12- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد: مقدّمة ابن خلدون، وهي الجزء الأول من كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر...، بتحقيق المستشرق الفرنسي أ. م. كاترمير، عن طبعة باريس سنة 1858، المجلد الأول، مكتبة لبنان - بيروت 1996، (فصل في أنّ الظلم مؤذن بخراب العمران)، ص 95.

شكّلت المرجعية الخلدونية بالنسبة إلى الفكر الإصلاحي العربي - الإسلامي خلفية فكرية جوهريّة، منها استقى مختلف البنى المفاهيمية القائمة بالأساس على الربط العضوي بين الاستبداد والظلم بخراب العمران البشري في شموليته. وهو ما يؤكد بجلاء على أنّ رواد الفكر الإصلاحي العربي - الإسلامي قد عملوا على استثمار حملتها الفكرية وخلاصاتها النظرية المركزية؛ بهدف تفكيك جذور الاستبداد السياسي والديني من داخل المجال السياسي العربي - الإسلامي الحديث والمعاصر. وهو ما وجدناه حاضراً بقوة من داخل المنطوق الخطابى للمفكر الإصلاحي - ذكراً لا حصراً - عبد الرحمن الكواكبي. وبالعودة لابن خلدون فإنّنا نجد علاقة تضاييف بين الظلم وخراب العمران البشري، بحيث يقول: «[أعلم أنّ العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها لما يروونه حينئذ من أنّ غايتها ومصيرها انتهابها من أيديهم وإذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحصيلها، انقبضت أيديهم عن السعي في ذلك وعلى قدر الاعتداء ونسبته يكون انقباض الرعايا عن السعي في الاكتساب، فإن كان الاعتداء كثيراً وعمماً في جميع أنواع المعاش، كان القعود عن الكسب كذلك لذهابه بالآمال جملة بدخوله من جميع أبوابها، وإن كان الاعتداء يسيراً، كان الانقباض عن الكسب على نسبته والعمران ووفوره ونفاق أسواقه إمّا هو بالأعمال وسعي الناس في المصالح والمكاسب ذاهبين وجائين، فإذا قصد الناس عن المعاش وانقبضت أيديهم عن المكاسب، كسدت أسواق العمران وانتقضت الأحوال واندعر الناس في الأفاق من غير تلك الإيالة وفي طلب الرزق فيما خرج عن نطاقها فحفت ساكن القطر وخلت دياره وخربت أمصاره واختل باختلافه حال الدولة والسلطان لما أنّها صورة للعمران تفسد بفساد مادتها ضرورة [...] إنّ الظلم مخرب للعمران وإنّ عائدة الخراب في العمران على الدولة بالفساد والانتقاض [...] ولا تحسّن الظلم إمّا هو أخذ المال أو الملك من يد مالكه من غير عوض ولا سبب كما هو مشهور، بل الظلم أعم من ذلك وكلّ من أخذ ملك أحد أو غصبه في عمله أو طالبه بغير حقّ أو فرض عليه حقاً لم يفرضه الشرع فقد ظلمه، فبجأة الأموال بغير حقها ظلمة والمعتدون عليها ظلمة والمنتهبون لها ظلمة والمنعون لحقوق الناس ظلمة وغصاب الأملاك على العموم ظلمة، وبإل ذلك كله عائد على الدولة بخراب العمران الذي هو مادتها لذهاب الأموال من أهلها، واعلم أنّ هذه هي الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم وما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه وذلك مؤذن بانقطاع النوع البشري، وهي الحكمة العامة المراعاة للشرع في جميع مقاصده الضرورية الخمسة من حفظ الدين والعقل والنفس والمال، فلمّا كان الظلم كما رأيت مؤذناً بانقطاع النوع لما أدّى إليه من تخریب العمران، كانت حكمة الحظر فيه موجودة فكان تحريمه مهماً وأدلته من القرآن والسنة كثيرة أكثر من أن يأخذها قانون الضبط والحصر]».

انظر، المصدر نفسه، (فصل في أنّ الظلم مؤذن بخراب العمران)، ص 93 - 97.

13- العروى، عبد الله: مفهوم الحرية، المركز الثقافي العربي، ط 5، 1993، ص 23.

14- المصدر نفسه، ص 35 - 36.

وهو عامل الاستبداد وارتكاز السلطات السياسيّة على القوّة والتزوير، بعبارة أخرى: إنّ روح السياسة وملاحمها تنحصر في الفرد الحاكم، وفي أنّه لم يسد طوال هذه الأزمان سوى القهر¹⁵».

على أساس ما سلف بيانه، يمكن اختزال المراحل التاريخيّة¹⁶ التي قطعها الفكر الإصلاحي العربي - الإسلامي، في محصّلة إجماليّة مفادها: «إرجاع مسألة التأخّر إلى مستوى النظام السياسي، ومركّزته على مفهوم «الانحطاط»، ذلك هو مدار الفكر السياسي الإسلامي الحديث، منذ طرح أصحابه قضية الإصلاح. سيتفق الجميع على هذا التفسير رغم اختلاف اتجاهاتهم¹⁷». ولما كان الأمر على هذا المنوال، فإنّ «مفكّري الإصلاح المحدثين، وهم يرجعون تخلف بلدانهم إلى طبيعة المؤسّسة السياسيّة، ويرون الحلّ في تحويل السلطة المطلقة إلى سلطة مقيدة بالقانون عند فريق، وبأصول العدل الإسلامي عند فريق آخر، يتفقون جميعاً على جعل المشكل سياسياً بالأساس¹⁸».

15- خاتمي، محمّد: الدين والفكر في فخ الاستبداد دراسة في الفكر السياسي للمسلمين بين ازدهار الحضارة الإسلاميّة وانهيارها، تعريب واختصار وتعليق: ثريا محمّد علي - علاء عبد العزيز السباعي، مكتبة الشروق، ط 1، 1424 هـ - 2001 م، ص 10.

في إطار مقارنة موضوعيّة تطوّر العقل من داخل التاريخ عموماً، وفي سياق تناول لإشكاليّة الاستبداد الشرقي على وجه التخصيص، وجد الفيلسوف هيجل أنّ الحاكم في الشرق يتميز بمجموعة من المميزات؛ اختزلها في كونه يشكل أباً لجماعة من القاصرين المفتقرين للحرية والذاتية، الشيء الذي يجعل منه شخصيّة كليّة الحضور، وتتوجّب لكل وتجسّد للسلطنتين: السياسيّة والدينيّة. بحيث نجده يقول: «[ونحن نجد في الحياة السياسيّة في الشرق حرية عقليّة متحققة تعمل على تطوير نفسها دون أن تصل إلى مرتبة الحرية الذاتية، فتلك هي طفولة التاريخ. فالأشكال الجوهريّة تؤلف الصروح الرائعة للإمبراطوريّات الشرقية التي نجد فيها جميع التنظيمات والأوامر العقليّة، ولكن بطريقة يظلّ الأفراد فيها مجرد أحداث عارضة فحسب، إذ يدور هؤلاء الأفراد حول محور واحد هو: الحاكم، الذي يتربع على رأس الدولة بوصفه أباً للجماعة Patriarche لا بوصفه مستبداً بالمعنى الذي نجده في الدستور الإمبراطوري الروماني [...] إنّ عظمة التصور الشرقي تكمن في الفرد الواحد بوصفه ذلك الوجود الجوهري الذي ينتمي إليه كلّ شيء، بحيث لا يكون لأيّ فرد آخر وجود منفصل، أو يرى نفسه منعكساً في مرآة حريته الذاتية]».

انظر، هيجل: محاضرات في فلسفة التاريخ (العقل في التاريخ)، ترجمة وتقديم وتعليق إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ط 3، 2007، ص ص 190 - 191.

ومن خلال المقاربة السوسولوجيّة لإشكاليّة قديسيّة وتعالى السلطان على المجال السياسي الذي يسوسه، صرّح الدكتور نور الدين الزاهي بقول مفاده: «[إنّ سلطان فوق الجميع، ولكي يحافظ على هذه القدسيّة لا بدّ له من أن يرسخ صفة التعالي هاته، ثمّ عدم التمييز أو التحيز أو الانتماء، فهو سلطان مرتكز الأول والأساس ديني - قدسي. إنّها الأسس الأيديولوجيّة التي يعيد من خلالها هذا السلطان السياسي إنتاج سيطرته في علاقته بالمجتمع والتي تتخذ صفتين متلازميتين تنهلّهما من حقل القداسة، وهما كالتالي: الصفة الأولى؛ إنّ سلطان يتساوى أمامه كلّ الأفراد والجماعات. الصفة الثانية؛ بما أنّ الكل سواسية في ظله، فإنّه وحده صاحب الشرعيّة، أي شرعيّة احتكار السلطة وشرعيّة احتكار العنف المادي، وبذلك يؤسّس لشرعيّة احتكاره للعنف الرمزي والمادي]».

انظر، نور الدين الزاهي: بركة السلطان، دفاقر وجهة نظر (12)، مطبعة النجاح الجديدة، [د. ط.]، [د. ت.]، ص ص 80 - 81.

16- في سياق مدّارسة المراحل التاريخيّة التي قطعها الفكر الإصلاحي العربي - الإسلامي وهو في إطار محاولة إحداث قطيعة مع الإرث السياسي الذي خلفته دولة الخلافة السلطانيّة العثمانيّة؛ بهدف تأسيس الدولة الوطنيّة من مدخل تفكيك جذور الاستبداد السياسي والديني، صرّح الدكتور عبد الإله بلقزيز قائلاً: «[دافعت الإصلاحيّة الإسلاميّة الحديثة عن دولة العدل، مبشرة بنموذج الدولة الحديثة - كما تعرّفت عليها في أوربا - ومدافعة عن «التنظيمات» حين كانت الدولة العثمانيّة منخرطة في إجراءاتها؛ وانتقلت إلى الدفاع عن السلطنة والوحدة الإسلاميّة (= الجامعة الإسلاميّة)، جنباً إلى جنب مع المطالبة بإصلاح أوضاع الخلافة، ثمّ انتقلت إلى نقد الدولة السلطانيّة: بعد فشل الإصلاحات وفشّر الاستبداد وسقوط الولايات العربيّة العثمانيّة تحت الاحتلال. عند هذه المحطة بالذات، اكتملت صيغة الدعوة إلى الدولة الوطنيّة في خطاب الإصلاحيّة الإسلاميّة: فكّ العلاقة بين السلطة السياسيّة وأزعومة «الحق الإلهي» وتحرير المجال السياسي من الاستمرار الديني، ثمّ نقد نظام الاستبداد السياسي والدعوة الصريحة إلى الدستور والثورة الثقافيّة]».

انظر، عبد الإله بلقزيز: الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربيّة، ط 2: بيروت، أيلول / سبتمبر، 2004، ص ص 58 - 59. (الأقواس من وضع المؤلف).

17- أومليل، علي: الإصلاحيّة العربيّة والدولة الوطنيّة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ط 2، 2005، ص 84.

18- المصدر نفسه، ص 23.

محصّل القول: إنّ الفكر الإصلاءل العربل - الإسلامل، بمءءلف ءلفلّاءه المعرفلّة وتوآّءاهه الإلءلولوجلّة، اعءبر أنّ علة انءطاط المءءمعات العربلّة - الإسلاملّة ءكمف فل الاستبداد السلساسل والءلنل. إنّها ءلك العلة الءل زآّت بالكلنونة الاءءماعلّة العربلّة - الإسلاملّة اءال برائء الءءلف والفواء الءضارل والءارلءل. الشلء الءل ءفع بمءموعة من الإصلاءلللن إلل ءبّئل مشارلعل فكلرّة اءءءء من تفكككك جذور الاستبداد السلساسل والءلنل مّنطلقاً أوّللّاً لاسءنّاف ءءللء المءال السلساسل العربل - الإسلامل فل شموللّته، ممّا لءعلنا ءلقائلّاً قباله ضرورة مءاربة المشروع الفكلرل الإصلاءل الءل صاغه عبء الرءمن الكواكلل؛ بهءف معرفه الغالل الءل رام ءءقلقها من ءلال مءاربءه لموضوع الاستبداد، علاوة علل إءراك انعكاساهه علل القللم الأءلاقلّة، والءلنلّة، والعلملّة، للمءءمعات العربلّة - الإسلاملّة. ءم مساءلة شموللّة الءلول النّاءعة الءل اقءرءها، من أءل ءقوبلض أسس الاستبداد السلساسل والءلنل، فل أفق ءأسلس ءولة ءءائلّة ءءء من الشورى ءءسورلّة مّنطلقاً لها فل إءراء النظرلّة والممارسة السلساسلّة من اءال المءال السلساسل العربل - الإسلامل، وءكون قاءرة فل آن واءء علل إءءاء قءلعة مع أنماط الءكم الاستءءاءل الءل ساء علل امءءاء ءارلء ءولة الءلافة العءمانلّة السلطانلّة.

ءانلّا: تفكككك جذور الاستبداد السلساسل والءلنل كشرط لءءللء المءال السلساسل العربل - الإسلامل عء عبء الرءمن الكواكلل

عء المشروع الفكلرل الإصلاءل الءل صاغه عبء الرءمن الكواكلل من ببلن أهمّ المشارلعل الفكلرّة الءل أنءءها الفكر الإصلاءل العربل - الإسلامل فل شموللّته. ولعلّ القلّمة المعرفلّة الءل لءءسلها نابعة بالءرءة الأولى من كونه قء عمل علل مءارسة السبب الءوهلل المءءءل بكلفلّة رلّسلّة فل انءطاط المءءمعات العربلّة - الإسلاملّة، وفواءها الءضارل والءارلءل. الشلء الءل لم لءرءء فل ءءصرلء به، وهو فل إطار ءءشللص هءه الءالة المررضلّة، قائلّا: «مءآص عءءل أنّ أصل هءا ءاء هو الاستبداد السلساسل،

ودواؤه دفعه بالشورى الدستورية¹⁹». ولعلّ ما يثير الانتباه في هذا السياق هو كون عبد الرحمن الكواكبي اعتبر أنّ الاستبداد السياسي والديني قد جاء نتاج تراكم تاريخي لدولة الخلافة منذ انقلابها إلى ملك، وإلى حدود تبلور الإرهاصات الأولى لنشأة الخلافة العثمانية السلطانية. ممّا يعني - حسب تصوّره - أنّ الاستبداد لم يكن مصاحباً للمنظومة السياسية والدينية الإسلامية، منذ تضاعيف نشأتها الأولى مع «الخلافة الراشدة»؛ إذ يقول: «الإسلامية مؤسسة على أصول الحرية برفعها كلّ سيطرة وتحكم بأمرها بالعدل والمساواة والقسط والإخاء، بحظها على الإحسان والتحابب. وقد جعلت أصول حكومتها: الشورى الأريستوقراطية، أي شورى أهل الحلّ والعقد في الأمم بعقولهم لا بسيوفهم²⁰». وعليه، فإذا كانت الأصول التأسيسية للتجربة السياسية العربية - الإسلامية «خالية» من مختلف أشكال التغلّب، والقهر، والاستبداد السياسي والديني؛ فإنّ هذا الحاصل يؤكّد على أنّ الاستبداد قد نشأ مترامناً مع لحظة انقلاب الخلافة إلى ملك. بحيث صار الخليفة يدير شؤون رعيّته انطلاقاً من تجسيده لمنطق حلول الإلهي في البشري. وهو ما جعل عبد الرحمن الكواكبي أمام ضرورة التوقّف عند لحظتين أساسيتين، بهدف استئناف مسارات تفكيك جذور الاستبداد السياسي والديني، وهما: «الاعتناء - في الأولى - بالكشف عن جذور هذا الاستبداد في أزمنة الحق الإلهي، التي قامت عليها فكرة السلطة الدينية في الإسلام، وكان الاستدراع بها من قبل الحكّام طريقاً لهم إلى إطلاق يدهم في الدولة وحقوق الرعيّة. أمّا في الثانية، فجرى الانصراف إلى تعيين أشكال الاستبداد السياسي المختلفة، والكشف عن نظامه أو عن نمط اشتغال آليّاته²¹». لكلّ هذه الاعتبارات، يمكن التوقّف عند تحليل مجمل الدلالات التي

19- الكواكبي، عبد الرحمن: طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، تحقيق وتقديم: محمد عمارة، دار الشروق، ط 2، 2009، ص 15.

في سياق مناقشة أهمية المشروع الفكري الإصلاحي لعبد الرحمن الكواكبي، نجد الدكتور زهير الزواوي يصرّح قائلاً: «[في جملة ما دعا إليه الكواكبي نجد أنّ إصلاح شأن الدولة يشكل أساس المشروع الإصلاحي لديه. وقد حدّد الكواكبي المحاور التي يمكن أن تكون عناصر مكونة لعملية إصلاح الدولة: وهي التخلص من سلوكيات ومؤسسات الاستبداد، والعمل على خدمة الأهالي والمواطنين وفق مصالحهم ومطامعهم، وعدم قهرهم عرقياً بسبب غلبة العنصر التركي عليهم. وقد اعتبر أنّ إضفاء الطابع الديني على الدولة يرمي في نهاية الأمر إلى منح كلّ أعمالها وسياساتها طابعاً مقدساً على غير وجه الحق؛ ممّا يجعل من مسألة الخروج من نسق الدولة الدينية لدى عبد الرحمن الكواكبي عنواناً للإصلاح السياسي]».

من هنا نفهم أنّ: «[التجديد الديني يمثل أحد الروافد العملية التاريخية النهضة والإصلاحية التي تستوجبها ظروف العرب والمسلمين في نهاية القرن التاسع عشر. وهو طرح ذلك العمل في أفق أصولي منفتح يرى في التجديد عملاً طبيعياً بحيث تعاد النواقص المعطلة وتزال الزوائد الباطلة]».

انظر: الزواوي، زهير: الخروج من نسق الدولة الدينية، مؤسسة الانتشار العربي، ط 1، 2010، ص ص 36 - 37.

ولتأكيد هذه النتيجة، صرّح الدكتور علي أمليل قائلاً: «[ها هنا نجد تصوّراً واحداً يشترك فيه المفكرون العرب المحدثون، ممّن سمّوا بالسلفيين ومن نعتوا بالليبراليين: وهو تفسير «التأخر» و«التقزم» بطبيعة المؤسسة السياسية. فكان «الاستبداد» عندهم هو السبب المفسّر لـ «التأخر» (أو الانحطاط كما راج المصطلح أول الأمر)، وكان الحلّ أو الإصلاح هو نظام «الشورى» أو «الدستور». من هنا كان تبني المفكرين العرب والإسلاميين على اختلافهم ومنذ القرن الماضي للإشكالية نفسها. تبنّوها رغم اتجاه الإسلاميين إلى «الشورى» التي رأوا أنها الموافقة لنظام الحكم الإسلامي، واتجاه الذين كانوا أكثر تعلقاً بالأفكار السياسية الأوربية إلى مبادئ ومؤسسات النظم الليبرالية. ولم تكن قضية الدستور عند هؤلاء وأولئك هي المطلب الأولي. فكان الفكر الإصلاحي العربي، رغم اتجاهاته، يتعلق إذن بالمسألة الدستورية، يتفق في ذلك من سمّوا بالسلفيين ومن نعتوا بالليبراليين]».

انظر: علي أمليل: الإصلاحية العربية والدولة الوطنية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ط 2، 2005، ص ص 5 - 6. (الأقواس من وضع المؤلف).

20- الكواكبي، عبد الرحمن: طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، تحقيق وتقديم: محمد عمارة، دار الشروق، ط 2، 2009، ص 38.

21- بلقزيز، عبد الإله: الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 2: بيروت، أيلول / سبتمبر، 2004، ص ص 47 - 48. (التشديد من عند المؤلف).

يحملها مفهوم الاستبداد؛ بغية الإبانة عن كونه العلة الفاعلة والمؤسسة لسريان داء التخلف والانحطاط من داخل الجسد السياسي العربي - الإسلامي.

1 - في تعريف مفهوم الاستبداد

إنّ مأتى أهميّة المشروع الفكري الإصلاحي لعبد الرحمن الكواكبي نابع بالأساس من كونه قد أفرد حيزاً كبيراً لتفكيك الدلالات التي يحملها مفهوم الاستبداد سواء على المستوى اللغوي، أو المستوى السياسي العملي. وهو ما اتضح جلياً من خلال محاولة تعريفه لغوياً، بحيث يقول: «الاستبداد لغة: هو غرور المرء برأيه والأنفة عن قبول النصيحة، أو الاستقلال في الرأي وفي الحقوق المشتركة»²². انطلاقاً من هذا التعريف، سار باتجاه اختزال مفهوم الاستبداد في المجال السياسي العملي، مركزاً في ذلك على تبيان أنّ الاستبداد دائماً ما يكون مرادفاً للحكم المطلق، القائم على مختلف ضروب القهر المؤدي إلى إهانة إنسانية الإنسان، والرافض لكل أشكال التعددية السياسية. وهو ما أكدّه قائلاً: «الاستبداد صفة للحكومة المطلقة العنان، فعلاً أو حكماً، والتي تتصرّف في شؤون الرعية كما تشاء بلا خشية حساب ولا عقاب محققين»²³. لهذا فقد وجد أنّ «أشدّ مراتب الاستبداد التي يُتعوذ بها من الشيطان هي حكومة الفرد المطلق، الوارث للعرش، القائد للجيش، الحائز على سلطة دينية»²⁴؛ وذلك على اعتبار أنّ «المستبدّ في لحظة جلوسه على عرشه ووضع تاجه الموروث على رأسه يرى نفسه أنّه كان إنساناً فصار إلهاً»²⁵. بناء عليه، يظهر من خلال الدلالات العامّة التي يتضمّنها مفهوم الاستبداد، أنّ المحصلة الإجمالية للاستبداد، كممارسة سياسية عملية، تتجلى في قلب جوهر قواعد النظرية والممارسة السياسية؛ هكذا، فعوض أن يقوم الراعي بوظيفته الطبيعية، المتجسّدة في مسؤوليته المطلقة عن شؤون ومصالح رعاياه، صارت الرعية خادمة مطيعة لشخص الراعي، بعد أن اختزلت وظائفها الوجودية في إعادة إنتاج قيم الطاعة والولاء، المؤدية حتماً إلى تكريس التعالي والتراتبية الاجتماعية من داخل المجال السياسي العربي - الإسلامي. وهو ما ألمع إليه قائلاً: «الناس وضعوا

22- الكواكبي، عبد الرحمن: طبائع الاستبداد ومصارع الاستبداد، تحقيق وتقديم، محمد عمارة، دار الشروق، ط 2، 2009، ص 23.

23- المصدر نفسه، ص 24.

24- المصدر نفسه، ص 24.

25- المصدر نفسه، ص 59.

في سياق اختزال الخصائص المميزة للحكم الاستبدادي المطلق، وجد الدكتور إمام عبد الفتاح إمام، أنّ حكم الطاغية يتسم بمجموعة من السمات اختزلها في ما يلي:

«[] لا يعترف بقانون أو دستور في البلاد، بل تصبح إرادته هي القانون الذي يحكم، وما يقوله هو واجب التنفيذ، وما على المواطنين سوى السمع والطاعة.

- يسخر كلّ موارد البلاد لإشباع رغباته أو ملذاته أو متعه التي قد تكون، في الأعم الأغلب حسية. [...]»

- ينفرد مثل هذا الحاكم بخاصية أساسية، في جميع العصور، وهي أنّه لا يخضع للمساءلة، ولا للمحاسبة، ولا للرقابة من أي نوع! [...]»

- يقترب الطاغية من التآله، فهو يرهّب الناس بالتعالي والتعظيم، ويذلهم بالقهر والقوة وسلب المال حتى لا يجدوا ملجأ إلا التزلف له وتملقه! [...]»

انظر: إمام، عبد الفتاح إمام: الطاغية، مكتبة مدبولي، ط 3، مزينة ومنقحة، 1997 م، ص ص 88 - 89.

الحكومات لأجل خدمتهم، والاستبداد قلب الموضوع، فجعل الرعية خادمة للرعاة فقبلوا وقنعوا²⁶». بموجب ما سبق، فإن هذا المؤشر القائم بذاته من داخل دولة الخلافة العثمانية السلطانية، لم يكرس سوى تمجيد أخلاق الطاعة، المبرر لها بمبررات دينية، وبالتالي إماتة مختلف أشكال القيم الإنسانية التي انتصرت لها النظم السياسية الأوربية الحديثة، القائمة على النظر إلى الإنسان باعتباره ذاتاً حرة، وواعية، ومسؤولة عن أفعالها، تتسم بقدرتها على الفاعلية والإبداع من داخل المجال السياسي الذي تنتمي إليه، وتتجز وجودها انطلاقاً من مبدأ أخلاقي يبنّي جوهرياً على أساس قيم الواجب لا قيم الطاعة. وهو الشيء ذاته الذي وعاه خطاب عبد الرحمن الكواكبي الإصلاحي، خصوصاً حين عمل على محاولة بيان انعكاسات الاستبداد السلبيّة على القيم الدينيّة والأخلاقيّة للمجتمعات العربيّة - الإسلاميّة.

2 - في انعكاسات الاستبداد السلبيّة على القيم الدينيّة والأخلاقيّة

إنّ المقصد الأساسي من وراء تأسيس عبد الرحمن الكواكبي لمشروعه الفكري الإصلاحي يتجسّد - كما مرّ بنا آنفاً - في تفكيك جذور الاستبداد السياسي والديني الذي شكّل لازمة من لوازم إجراء النظرية والممارسة السياسيّة من داخل دولة الخلافة العثمانية السلطانية. وعليه، فإنّه كان واعياً أشدّ الوعي بأنّ قصديّاته الفكرية لن تتحقّق من دون العمل على إبراز انعكاسات الاستبداد السياسي والديني على الكينونة العربيّة - الإسلاميّة أخلاقياً. وخصوصاً أنّه قد طلب هدم منظومة القيم التي توارثها الإنسان العربي - المسلم من داخل مجاله السياسي الذي ينتمي إليه، والعمل بالمقابل على استنبات قيم بديلة، تشكّل الحرية منطلقاً جوهرياً لها. وذلك نظراً إلى أنّ «ما يجعل من الفرد شخصاً هو الشعور بأنّ الحرية بديهية²⁷». على هذا الأساس، فلمّا كان الفرد لا يتقوّم وجوده كشخص إلا بوعيه أنّه ذات حرة؛ من خلال رفضه لمختلف مظهرات الاستلاب السياسي والديني، فإنّ عبد الرحمن الكواكبي، لم يتردّد في الإعلان عن أنّ «الأمة التي لا يشعر كلها أو أكثرها بالآلام الاستبداد لا تستحقّ الحرية²⁸»؛ الشيء الذي جعله يعتبر أنّ موت الشعور بالحرية مدخل أساسي لموت الأمة في شموليتها. معللاً هذا الحاصل بدليل مفاده: أنّ «الأمة التي ضربت عليها الذلة والمسكنة، وتوالت على ذلك القرون والبطون، تصير تلك الأمة سافلة الطباع، [...]، حتى إنّها تصير كالبهائم، أو دون البهائم، لا تسأل قط عن الحرية، ولا تلتمس العدالة، ولا تعرف للاستقلال قيمة، ولا ترى في الحياة وظيفة غير التابعية للغالب عليها، أحسن أو أساء على حدّ سواء، وقد تنقم على المستبدّ نادراً، ولكن طلباً للانتقام من شخصه، لا طلباً للخلاص من الاستبداد، فلا تستفيد شيئاً، إنّما تستبدل مرضاً كمغص الصداق²⁹». واضح إذن أنّ الاستبداد السياسي والديني، بفعل ما مرّ به من مراحل تاريخيّة من داخل دولة الخلافة العثمانية السلطانية،

26- الكواكبي، عبد الرحمن: طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، تحقيق وتقديم، محمّد عمارة، دار الشروق، ط 2، 2009، ص 78.

27- العروي، عبد الله: مفهوم الحرية، المركز الثقافي العربي، ط 5، 1993، ص 35.

28- الكواكبي، عبد الرحمن: طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، تحقيق وتقديم، محمّد عمارة، دار الشروق، ط 2، 2009، ص 134.

29- المصدر نفسه، ص 134.

لم يعمل إلا على إعادة إنتاج رعايا خانعين فاقدين لمختلف القيم والمبادئ الأخلاقية، التي من شأنها الارتقاء بإنسانية الإنسان، من خلال مركزة ذاته من داخل الوجود الاجتماعي، وجعله شخصاً مستقلاً عن كل أشكال طبائع الاستبداد. لهذا، فإنّ التسلط، والقهر، والاستبداد السياسي والديني، «يهدم إنسانية الإنسان، والطغيان يحيل البشر إلى عبيد أو حيوانات فقدوا قيمهم، فلا إخلاص، ولا أمانة ولا صدق، ولا شجاعة ... إلخ، بل كذب، ونفاق، وتملق ورياء، وتذلل ومداهنة ... ومحاولة للوصول إلى الأغراض من أخطّ السبل! [...]، ومهما أنجز الطاغية من أعمال، ومهما أقام من بناء ورقى جميل في ظاهره، فلا قيمة لأعماله، إذ يكفيه أنّه دمر الإنسان»³⁰. من هنا يتضح أنّ الاستبداد السياسي والديني الذي مرس من داخل دولة الخلافة العثمانية السلطانية، اختزن في عمقه قوة تدميرية انعكست سلبياً على التربية الأخلاقية للمجتمعات العربية - الإسلامية. وهو الشيء الذي أمعن في إيضاحه قائلاً: «المستبدون لا تهتمهم الأخلاق وإنما يهتمهم المال. [...] الاستبداد يضطرّ الناس إلى استباحة الكذب والتحيل والخداع والنفاق والتذلل، وإلى مراغة الحس وإماتة النفس ونبد الجد وترك العمل، ... إلى آخره. وينتج من ذلك أنّ الاستبداد المشؤوم يتولّى بطبعه تربية الناس على هذه الخصال الملعونة. [...] ثم إنّ عبيد السلطة التي لا حدود لها هم غير مالكين أنفسهم، ولا هم آمنون على أنهم يربّون أولادهم لهم، بل هم يربّون أنعماءاً للمستبدّين، وأعواناً لهم عليهم. وفي الحقيقة إنّ الأولاد في عهد الاستبداد هم سلاسل من حديد يرتبط بها الآباء على أوتاد الظلم والهوان والخوف والتضييق»³¹. بموجب هذا اتضح أنّ للاستبداد السياسي والديني انعكاسات سلبية على القيم الأخلاقية للمجتمعات العربية - الإسلامية ساهمت إلى حدّ كبير، في تدمير الطاقة الإبداعية الخلاقة للإنسان العربي - المسلم. وحولت الممارسة السياسية من ممارسة ينبغي أن تقوم على أسس الشورى الدستورية، من خلال مشاركة المواطنين الفعلية في بناء السلطة السياسية إلى ممارسة سياسية قهرية استبدادية، لتصير العلاقة بين الرّاعي والرّعية محكومة بقيم الخوف غير المتكافئ. هكذا، ف «إنّ خوف المستبد من نقمة رعيته أكثر من خوفهم بأسه، لأنّ خوفه ينشأ عن علمه بما يستحقه منهم، وخوفهم ناشئ عن جهل، وخوفه عن عجز حقيقي فيه، وخوفهم عن توهم التخاذل فقط، وخوفه على فقد حياته وسلطانه، وخوفهم على لقيمات من النبات وعلى وطن يألفون غيره في أيام، وخوفه على كل شيء تحت السماء ملكه، وخوفهم على حياة تعيسة فقط»³². ولما كانت العلاقة

30- إمام، عبد الفتاح إمام: الطاغية، مكتبة مدبولي، ط 3، مزيدة ومنقحة، 1997 م، ص ص 115 - 116.

31- الكواكبي، عبد الرحمن: طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، تحقيق وتقديم، محمد عمارة، دار الشروق، ط 2، 2009، ص ص 95 - 96.

في سياق دراسة انعكاسات الطغيان والاستبداد السياسي على المجتمعات العربية - الإسلامية أخلاقياً ووجدانياً، صرح الدكتور إمام عبد الفتاح إمام قائلاً: «[الدولة والفرد، إذن، متشابهان، وكلّ منهما يتبنّى بأحوال الآخر. والدولة التي يحكمها طاغية لا يمكن أن تكون حرة، وإنما هي مستعبدة إلى أقصى حد، وإذا كانت الدولة مشابهة للفرد، فلا بدّ أن تتغلغل هذه العبودية في نفس الفرد الطاغية أيضاً، بحيث تجده يحمل نفساً وضعية إلى أقصى حد، بل تهبط أشرف أجزاء نفسه إلى أدنى مرتبة من مراتب العبودية - علماً بأنّ أحسن هذه الأجزاء هو الذي يصبح سيداً مسيطرأ على تصرّفاته وسلوكه. ومن هنا كانت النفس التي يسيطر عليها الطغيان لا تفعل - بدورها - ما تريد، أعني ما تريده النفس بأسرها، وإنما هي دائماً مدفوعة بقوة الجوانب الوضعية. وإذن فالنفس الطاغية لا بدّ أن تكون فقيرة هزيلة يستبدّ بها الرعب، وتعاني الآلام والأثنين، والشكوى، والتئمر...]».

انظر: إمام عبد الفتاح إمام: الطاغية، مكتبة مدبولي، ط 3، مزيدة ومنقحة، 1997 م، ص 156.

32- الكواكبي، عبد الرحمن: طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، تحقيق وتقديم، محمد عمارة، دار الشروق، ط 2، 2009، ص 47.

الرابطه بين الراعي والرعيّة محكومة برباط الخوف وقيم العداء المطلق، فإنّ المحصّلة الإجماليّة ستكون مرتكزة بالأساس حول تكريس بُنيويّة الاستبداد من أعلى الهرم السلطوي إلى أسفله؛ لأنّ «المستبدّ لا يخرج قطّ عن أنّه خائن خائف محتاج لعصابة تعينه وتحميه، فهو ووزراؤه كزمرة لصوص: رئيس وأعوان³³». لهذا السبب بالذات، «فالمستبدّ، وهو من لا يجهل أنّ الناس أعداؤه لظلمه، لا يأمن على بابه إلا من لا يثق به أنّه أظلم منه للناس وأبعد منه عن أعدائه³⁴». هنا ينبّه عبد الرحمن الكواكبي إلى مسألة أساسيّة مفادها: أنّه ينبغي ألاّ «يغترّ العقلاء بما يتشدّق به الوزراء والقوّاد من الإنكار على الاستبداد والتفلسف بالإصلاح وإن تلهّفوا وإن تأفّفوا، ولا يندفعون لمظاهر غيرتهم وإن ناحوا وإن بكوا، ولا يثقون بهم وبوجدانهم مهما صلّوا وسبّحوا، لأنّ ذلك كله ينافي سيرهم وسيرتهم، ولا دليل على أنّهم أصبحوا يخالفون ما شبّوا وما شابوا عليه. هم أقرب ألاّ يقصدوا بتلك المظاهر غير إقلاق المستبدّ وتهديد سلطته ليشاركهم في استدرار دماء الرعيّة أي أموالها³⁵». ليخلص إلى حاصل إجمالي مؤداه: «أنّ وزير المستبد هو وزير المستبد، لا وزير الأمّة كما في الحكومات الدستوريّة³⁶».

وعليه، فلو أمعنا النظر في سبيل التوصل إلى تحليل دقيق للحاصل الذي أقرّه عبد الرحمن الكواكبي، وهو بصدد استئناف تفكيك جذور الاستبداد السياسي والديني، فسنجد قد رَام تقويض منظومة القيم الأخلاقيّة السائدة من داخل الممارسة السياسيّة العربيّة - الإسلاميّة في شموليتها. وذلك بهدف إعادة استنبات قيم بديلة تعلي من قيمة الإنسان العربي - المسلم، وتجعل منه مواطناً فاعلاً قادراً على المشاركة الفعلية في بناء اللبّات الأولى للديمقراطيّة، المبنية على مبدأ الشورى الدستوريّة، وأن يكون الشعب هو المشرف الأول والأخير على صياغة الدستور، كما هو الشأن بالنسبة إلى النظم السياسيّة للمجتمعات الأوربيّة. على هذا الأساس، ألفيناه يشترط تحقيق تحديث المجال السياسي العربي - الإسلامي، بشرط تحرير الإنسان العربي - المسلم من إसार طبائع الاستبداد، ذلك الشرط الذي يمكن عدّه بمثابة المنطلق الأولي للخروج من نسق دولة الرعايا إلى بناء دولة المواطنة الفعلية، منطلقاً في تبرير ذلك من منطلق إصلاحي تحديتي يقرّ بأن: «الحرية أعزّ شيء على الإنسان بعد حياته وأنّ بفقدانها تفقد الآمال وتبطل الأعمال وتموت النفوس وتتعلّ الشرائع وتختلّ القوانين³⁷». لكنّ الانتقال من دولة الرعايا إلى دولة المواطنة الفعلية لن يتأتّى إلا من خلال فك الارتباط العضوي القائم بين الاستبداد السياسي كفعل يُراد به تأبيد السّلطة المطلقة ودوام المُلك، وبين الدّين كمطيّة لشرعنة مختلف ضروب الاستلاب الرّوحي، والقهر المادّي الممارس على جسد الرّعايا. وهو ما أدركه

33- المصدر نفسه، ص 60.

34- المصدر نفسه، ص 60.

35- المصدر نفسه، ص 61.

36- المصدر نفسه، ص 61. (التشديد من عند المؤلف).

37- الفراتي، السيد: أم القرى، وهو ضبط مفاوضات ومقرّرات مؤتمر النهضة الإسلاميّة المنعقد في مكّة المكرّمة سنة 1316، المطبعة المصريّة بالأزهر، [د. ط.]، 1350 هجريّة - 1931 ميلاديّة، ص 29.

حين أكد على أنّ «الاستبداد السياسي متولد من الاستبداد الديني»³⁸. ممّا يعني أنّ داء الاستبداد عاجز عن تحقيق الديمومة والسريان من داخل الجسد السياسي العربي - الإسلامي، من دون قيام تحالفات مصلحية بين السلطتين: السياسية والدينية، الشيء الذي دفعه إلى الإقرار بأنّه «ما من مستبدّ سياسي إلى الآن إلا ويتخذ له صفة قدسية يشارك بها الله أو تعطيه مقام ذي علاقة مع الله. ولا أقلّ من أن يتخذ بطانة من خدمة الدين يعينونه على ظلم الناس باسم الله، وأقلّ ما يعينون به الاستبداد تفريق الأمم إلى مذاهب وشيع متعادية تقاوم بعضها بعضاً، فتتهافت قوة الأمة ويذهب ريحها، فيخلو الجو للاستبداد ليبيض ويفرّخ»³⁹. وعليه، «فبهذه القوانين عند العثمانيين وبأشباهها عند أكثر حكومات المسلمين ضلّ المتعمّمون وصاروا أضّرّ على الدين من الشياطين»⁴⁰.

هكذا إذن، فمن خلال تفكيك انعكاسات الاستبداد على القيم الدينية والأخلاقية للمجتمعات العربية - الإسلامية، خلص عبد الرحمن الكواكبي إلى أنّ قيام التحالفات المصلحية بين السلطتين: الدينية والسياسية، لم تؤدّ إلا إلى إفراغ الدين من حمولته الروحية وطهارته الإيمانية، ليصير بالمقابل وسيلة لتبرير مختلف أشكال طبائع الاستبداد المعلنة عن ذاتها واقعياً، من خلال تحويله إلى إيديولوجيا جبرية⁴¹ أجهضت ولادة الإنسان كشخص فاعل ومتدخل بكيفية جوهرية في صناعة تاريخه ومتحكّم فعلي في خطّ شمولية مساراته. لهذا لم يتردّد في فضح جُماع الاستراتيجيات التي وظّفها فقهاء السّلطان بهدف تأييد حكمه الاستبدادي المطلق قائلاً: «بدّلوا الدين وطمسوا على العقول حتى جعلوا الناس ينسون لذة الاستقلال، وعزّة الحرية، بل جعلوهم لا يعقلون كيف تحكم أمة نفسها بنفسها دون سلطان قاهر»⁴². لتكون المحصلة النهائية لصيرورة الاستبداد

38- الكواكبي، عبد الرحمن: طبائع الاستبداد ومصارع الاستبعاد، تحقيق وتقديم، محمّد عمارة، دار الشروق، ط 2، 2009، ص 29.

39- المصدر نفسه، ص 31.

يذهب الدكتور ناصيف نصّار إلى أنّ هناك أشكالاً عديدة يمكن أن تنشأ لضبط علاقة التفاعل بين السلطة السياسية والسلطة الدينية، وذلك راجع في نظره إلى مسألة اختلاف الأديان والدول والأنظمة حول موضوع السلطة، أو لتباين المراحل والظروف التاريخية التي تلعب دوراً في تفضيل شكل على شكل. الشيء الذي أدّى به إلى حصرها في الأشكال التالية: الاندماج، الإنكار، التحالف، الاستبعاد، الاستقلال.

وبخصوص الشكل الثالث الذي هو التحالف نجده يقول: «وفي التحالف بين السلطة السياسية والسلطة الدينية، يختفي التصارع - بين السلطتين - وراء مسرح الخدمات المتبادلة والمصالح المشتركة. غير أنّ إلباس السلطة السياسية ثوباً دينياً، أو بسط السلطة الدينية على الدنيا في شكل سياسي، تظلّ قائمة. ولذلك يتمّ تحديد ميدان كلّ سلطة منهما وصلاحياتها كسلطة حليفة، على تداخل وتقاطع بحسب قوة هذه النزعة أو ضعفها».

انظر: ناصيف نصّار: منطق السلطة - مدخل إلى فلسفة الأمر، دار أمواج للطباعة والنشر والتوزيع، 2001، ط 2، ص ص 144 - 161.

40- الفراتي، السيد: أم القرى، وهو ضبط مفاوضات ومقررات مؤتمر النهضة الإسلامية المنعقد في مكة المكرمة سنة 1316، المطبعة المصرية بالأزهر، [د. ط.]، 1350 هجرية - 1931 ميلادية، ص 46.

41- يُقصد بمفهوم الجبرية من الناحية المعجمية الفلسفية: «مذهب من يرى أنّ إرادة الناس العاقلة عاجزة عن توجيه مجرى الحوادث، وأنّ كلّ ما يحدث للإنسان قد قدر عليه آزلاً، فهو مسير لا مخير. [...] والجبرية مختلفة عن الحتمية، لأنّ الجبرية تعلق ضرورة حدوث الأشياء على مبدأ أعلى منها، يسيرها كما يشاء، فهي إذن ضرورة متعالية».

انظر: جميل صليبا: المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، الجزء الأول، دار الكتاب اللبناني، بيروت - لبنان، 1982، ص ص 388 - 389.

42- الكواكبي، عبد الرحمن: طبائع الاستبداد ومصارع الاستبعاد، تحقيق وتقديم، محمّد عمارة، دار الشروق، ط 2، 2009، ص 37.

السياسي والديني المؤسس لتاريخية دولة الخلافة العثمانية السلطانية - ذكراً لا حصراً - متمركزة بالأساس حول قهر إنسانية الإنسان العربي - المسلم ووأد فاعليته وإبداعه.

استثنافاً للمسار الفكري الإصلاحي، فإنّ عبد الرحمن الكواكبي كان مدركاً أنّ تأييد المستبد لحكمه المطلق لن يتأتى له - فقط - من خلال انخراطه في علاقات مصلحة معقدة بين السلطتين: الدينية والسياسية، بل عن طريق سيره باتجاه رعاية الجهل وتنصيب العداء للعلم وأهله.

3 - في رعاية المستبد للجهل وفي عدائه للعلم وأهله

في سياق تفكيك جذور الاستبداد السياسي والديني، تبين لعبد الرحمن الكواكبي أنّ المستبد قد أقام علاقة تضاييف بين ديمومة الاستبداد وسريانه من داخل الجسد السياسي العربي - الإسلامي، وبين رعايته لجهل رعيته، وهذا ما يجلوه قوله: «لا يخفى على المستبد، مهما كان غيباً، أن لا استبعاد ولا اعتساف إلا ما دامت الرعية حمقاء تخبط في ظلامه جهل وتيه عماء⁴³». بموجب هذا، يتضح أنّ حرص المستبد على جهل رعيته، يشكل استراتيجية أساسية تمكنه من الحفاظ على سلطته السياسية والدينية المطلقة، وذلك على اعتبار أنّ «العوام هم قوّة المستبد، بهم وعليهم يصول ويطول، يأسرهم فيتهللون لشكوته، ويغصب أموالهم، فيحمدونه على إبقاء حياتهم، ويهينهم فيثنون على رفعتهم، ويغري بعضهم على بعض، فيفتخرون بسياسته، وإذا أسرف في أموالهم، يقولون: كريماً، وإذا قتل منهم ولم يمثل، يعدّونه رحيماً، ويسوقهم إلى خطر الموت، فيطيعونه حذر التوبيخ، وإن نقم عليهم منهم بعض الأباة قاتلوهم كأنهم بغاة⁴⁴». على هذا الأساس، وجد أنّ هناك علاقة تخارج جذرية بين الاستبداد كحكم سياسي قهري مطلق، غايته النهائية قهر إنسانية الإنسان العربي - المسلم ووأد فاعليته وإبداعه، وبين العلم الذي يهدف إلى تنويره والإعلاء من قيمته وكرامته. وها هو ذا يقول: «إنّ بين الاستبداد والعلم حرباً دائمة وطرذاً مستمراً: يسعى العلماء في تنوير العقول ويجتهد المستبد في إطفاء نورها، والطرفان يتجاذبان العوام. ومن هم العوام؟ هم أولئك الذين إذا جهلوا خافوا، وإذا خافوا استسلموا، كما أنّهم هم الذين متى علموا قالوا، ومتى قالوا فعلوا. [...] العوام يذبحون أنفسهم بأيديهم بسبب الخوف الناشئ عن الجهل والغباوة، فإذا ارتفع الجهل وتنوّر العقل زال الخوف، وأصبح الناس لا ينقادون طبعاً لغير منافعهم، كما قيل: العاقل لا يخدم غير نفسه، وعند ذلك لا بدّ للمستبد من الاعتزال أو الاعتدال⁴⁵». بناء عليه، «المستبدون الشرقيون أفندتهم هواء ترتجف من صولة العلم وكأنّ العلم نار وأجسادهم من بارود⁴⁶».

43- المصدر نفسه، ص 44.

44- المصدر نفسه، ص 46 - 47.

45- المصدر نفسه، ص 46 - 47.

46- المصدر نفسه، ص 50.

هكذا، يظهر أنّ خوف المستبدّ من العلماء جعله ينصب العداء للعلم ولأهله؛ وذلك من أجل الإبقاء على جهل رعيته وضيق أفقها الفكري، حتى يتمكّن من تأبيد حكمه الاستبدادي المطلق؛ لتصير المجتمعات العربيّة - الإسلامية غير قادرة على مواكبة التطوّر والرقّي الحضاري، كما هو الشأن بالنسبة إلى المجتمعات الأوروبيّة، المحكومة بحكومات دستوريّة ديموقراطية، تحثي بالعلماء، وترعى العلم، وتعتبره المنطلق الأوّلي لإعادة تربية الجنس البشري، وتحقيق بناء مشروعها الحضاري المرتكز على ركيزة الإنسان الفاعل من داخل التاريخ. وهذا ما أوصل عبد الرحمن الكواكبي إلى استنتاج اختزل من خلاله واقع المجتمعات العربيّة - الإسلامية المؤسّسة للتقدّم باتجاه الانحطاط قائلاً: «الحاصل أنّ تقصيرات العلماء الأقدمين واقتصارات المتأخّرين وتباعد المسلمين إلى الآن عن العلوم النافعة الحيويّة جعلتهم أخطّ بكثير عن الأمم، ولا شكّ أنّه إذا تمادى تباعدهم هذا خمسين عاماً أخرى تبعد النسبة بينهم وبين جيرانهم كبعدها ما بين الإنسان وباقي أنواع الحيوان»⁴⁷.

تماشياً مع المنطق العام الذي يروم تفكيك جذور الاستبداد السياسي والديني من داخل المجتمعات العربيّة - الإسلامية، عمل عبد الرحمن الكواكبي على تقديم جملة من الحلول الناجعة من أجل الانفكاك من إفسار الانحطاط والفوات الحضاري والتاريخي من جهة، والارتقاء بإنسانيّة الإنسان العربي - المسلم من جهة أخرى. وهو ما حاول إجراءه نظرياً من خلال تعويله على إقامة ثورة ثقافيّة شاملة تكون بمثابة الحلّ الأوحد لتقويض أسس الاستبداد السياسي والديني في شموليته.

4 - الثورة الثقافيّة كمدخل لتقويض أسس الاستبداد السياسي والديني

لقد كان عبد الرحمن الكواكبي مقتنعاً بأنّ الحلّ الناجع لتقويض أسس الاستبداد السياسي والديني لا يتمثّل في إقامة ثورة ماديّة مسلحة، لأنّ هذه الأخيرة - في نظره - لا تكفي لاستئصال الاستبداد من الجذور. بحيث يقول: «الحرية التي تنتفع الأمة هي التي لا تحصل عليها بعد الاستعداد لقبولها، وأمّا التي تحصل على أثر ثورة حمقاء فقلما تفيد شيئاً، لأنّ الثورة غالباً ما تكتفي بقطع شجرة الاستبداد ولا تقتلع جذورها، فلا تلبث

47- الفراتي، السيد: أم القرى، وهو ضبط مفاوضات ومقرّرات مؤتمر النهضة الإسلاميّة المنعقد في مكّة المكرمة سنة 1316، المطبعة المصريّة بالأزهر، [د. ط.]، 1350 هجرية - 1931 ميلادية، ص 50.

في السياق ذاته، وجد المفكر الإصلاحي عبد الله النديم أنّ شيوع العلم والاحتفاء بالعلماء، شكل جوهر تقدّم المجتمعات الأوروبيّة. وبالمقابل فقد اعتبر أنّ استثمار المستبدّ في تأبيد جهل رعيته، يعدّ بمثابة السبب الأساسي لتخلف المجتمعات العربيّة - الإسلامية. حيث نجده يقول: «[لما رأت دول أوربا أنّ الأميّة ما تمكنت من أمة إلا عرضتها للضياع والاستسلام إلى الغير عمّت التعليم وجعلته إجبارياً حتى أصبح الأميون يعدون في ممالكها العظيمة. وقد اعتمدت كلّ دولة على توحيد التعليم فعلمت الأمة الدين وتاريخ الجنس واللغة وأخلاقها وعاداتها والقانون المدني الجامع لوحدة الأمة وتاريخ المملكة وحقوق الملك وواجبات الدفاع عنه حتى سرت روح الحياة الدوليّة في كلّ فرد من أفرادها واتسع نطاق الأفكار فأصبحوا في حرب فكريّة نتائجها الإحياء وامتداد السلطة. وقد أخطأ الشرقيون هذا الطريق فتركوا الأمم تائهين في الجهالة العمياء لتوهمهم أنّ المتعلمين يعارضونهم فيما هم فيه وما صيرهم لذلك إلا إسناد بعض الأحكام إلى الجهلة وضعفاء العقول. وقد نامت الأمم الشرقيّة تحت ردم التهاون وعدم التبصر حتى مات العلم وأهله]».

انظر: عبد الله النديم: سلافة النديم، الجزء الثاني، طبع في مطبعة هندية بشارع المهدي بالأزبكية بمصر، سنة 1901 - 1319، فصل (بم تقدّموا وتأكرنا والخلق واحد)، ص 118.

أن تنبت وتنمو وتعود أقوى مما كانت أولاً⁴⁸». بموجب هذا، فقد اختزل مشروعه الفكري الإصلاحي الرامي إلى تفكيك جذور الاستبداد السياسي والديني في أفق تأسيسه للحدثة السياسية القائمة على أساس الشورى الدستورية في مسألة الثورة الثقافية. وذلك عن طريق مركزة أدوار التربية والتعليم من داخل المجتمعات العربية - الإسلامية. وهو الشيء الذي أكدّه قائلاً: «فإذا وجد في الأمة المينة من تدفعه شهامته للأخذ بيدها والنهوض بها فعليه أولاً: أن يبيت فيها الحياة، وهي العلم، أي علمها بأن حالتها سيئة وأن بالإمكان تبديلها بخير منها، فإذا هي علمت يبتدى فيها الشعور بالأم الاستبداد⁴⁹». وعليه، اعتبر أنّ «المسألة الوحيدة الفعّالة لقطع دابر الاستبداد هي ترقّي الأمة في الإدراك والإحساس، وهذا لا يتأتى إلا بالتعليم والتحميس⁵⁰».

يستفاد مما ورد أعلاه أنّ تعويل عبد الرحمن الكواكبي على إجراء ثورة ثقافية، تجعل من الإصلاح التربوي والتعليمي منطلقها الأساسي القادر على تقويض أسس الاستبداد السياسي والديني، كان نابعاً من وعيه التام بضرورة إعادة بناء وعي جمعي مؤسس على أسس عقلانية، قادرة على الارتقاء بإنسانية الإنسان العربي - المسلم؛ وذلك من خلال جعله مدركاً لاحتمة إحداث انقلاب جذري على مستوى كيفية تمثّل وممارسة الفعل السياسي، بغية انفلاته من إفسار سلطوية واستبدادية الحكم المطلق الذي عمل على وشم الجسد السياسي العربي - الإسلامي بوشم القهر، والطاعة والولاء للحاكم المستبد. وعليه، فإنّ ميزة الفكر الإصلاحي أنّه قدّم طريقة جديدة في وصف سيرورة الوقائع وطبيعة الحياة وفي أنّه أشار بالبنان إلى ضرورة الانسجام مع عصر جديد، بل إنّه اعترف لأوّل مرّة بأنّ ثمة عالماً مختلفاً عن العالم الذي يقبع في اللاوعي الشعبي والإيديولوجي السائد⁵¹». وإذا كان ذلك العالم المختلف ليس سوى العالم الأوربي؛ فإنّ هذا الأخير لم يحقق شموليّة حدّاته السياسيّة إلا بواسطة تأسيس نزعة إنسانية، غيرت نظرة الإنسان إلى ذاته وعالمه ومنظوماته الثقافية والاجتماعية والقيمية، لتقرّ بمركزية الإنسان، وتقطع مع مختلف أشكال خضوعه لشمولية السلطات

48- الكواكبي، عبد الرحمن: طبائع الاستبداد ومصارع الاستبداد، تحقيق وتقديم، محمّد عمار، دار الشروق، ط 2، 2009، ص ص 134-135.

49- المصدر نفسه، ص 135.

50- المصدر نفسه، ص 137.

51- شعبي، عماد فوزي: قراءة تاريخية مجدّدة لفكر عصر النهضة، وارد ضمن: الوحدة، مجلة فكرية ثقافية شهرية تصدر عن المجلس القومي للثقافة العربية، السنة الثالثة - العدد 31 / 32 - نيسان (أبريل) / أيار (مايو) 1987 - شعبان / رمضان 1407 هـ، ص 57.

الكهنوتية⁵²، مما يدل على أنّ «الحداثة الغربية قد أطاحت بوحدة خلقها الإرادة الإلهية، أو العقل أو التاريخ، وحلت محلها العقلنة وتحقيق الذات الإنسانية⁵³». على هذا الأساس، صارت الغاية النهائية من تأسيس وإقامة كيان الدولة تتمثل جوهرياً في تحرير الكينونة الإنسانية من عوائقها الذاتية والموضوعية، وذلك عن طريق إخراجها من الوجود المُغترب الذي كانت تترشح تحت سيطرته بمختلف تجلياته وأبعاده، الدينية منها والسياسية، إلى وجود سياسي قادر على تمكين الشخص من داخل دولته، من تحقيق حريّاته وقصديّاته الروحية والمادية بمختلف أبعادها وتظهراتها. وهنا بالذات تكمن أهمية المشروع الفلسفي السياسي الحديث الذي أسس له فلاسفة العقد الاجتماعي، خصوصاً حينما جعلوا الغاية النهائية من تأسيس الدولة لا تقوم على منطلقات القهر والاستبداد السياسي والديني، الذي عن طريقه يُبرّر لتأبيد النظم الاستبدادية القهرية، وإنّما من خلال تحرير⁵⁴ الكينونة الإنسانية، وجعل مشروعية الدولة متجسّدة في إشراك المواطن في تداول السلطة بكيفية ديمقراطية، وفق ما تمليه عليه مبادئ أخلاق الواجب. ووقت يتصير الفعل السياسي قائماً على مبادئ الواجب، تصبح المواطنة مشتقة من القانون الذي يستمدّ شرعيته السياسية من قداسة العقد الاجتماعي، الذي

52- عُدّ إخضاع الإنسان لمختلف الإكراهات اللاهوتية والسياسية التيممة الملازمة للعصور الوسطى. ومن أجل إقامة الدليل على هذا الزعم، يكفي أن نعود إلى الرسالة التي قدّمها القديس بولس الرسول إلى أهل روما، والتي هي إحدى أهم رسائل العهد الجديد القانونية بالنسبة إلى الكنائس المسيحية، حيث عمل في هذه الرسالة على تصدير تصوّر المسيحية الأوّل لكيان الدولة - الكنيسة، وذلك في الفقرة الثالثة عشرة الموسومة بـ «الخضوع للسلطات»، حيث يقول مستنداً في ذلك على مفاهيم لاهوتية حاملة القصد من وراء توظيفها قائلاً: «[على كل نفس أن تخضع للسلطات الحاكمة. فلا سلطة إلا من عند الله، والسلطات القائمة مرتبة من قبل الله. حتى إنّ من يقاوم السلطة يقاوم ترتيب الله، والمقاومون سيجلبون العقاب على أنفسهم. فإنّ الحكام لا يخافهم من يفعل الصلاح بل من يفعل الشر. أفترغب إذن في أن تكون غير خائف من السلطة؟ اعمل ما هو صالح، فتكون مدحوا عندها، لأنّها خادمة الله لك لأجل الخير. أمّا إن كنت تعمل الشر فحُف، لأنّ السلطة لا تحمل السيف عبثاً، إذ أنّها خادمة الله، وهي التي تنتقم لغضبه ممن يفعل الشر. ولذلك فمن الضروري أن تخضعوا، لا اتقاء للغضب فقط، بل مراعاة للضمير أيضاً. فهذا السبب تدفعون الضرائب أيضاً، لأنّ رجال السلطة هم خدام الله يواظبون على هذا العمل بعينه. فأدّوا لكل واحد حقه: الضريبة لصاحب الضريبة والجزية لصاحب الجزية والاحترام لصاحب الاحترام، والإكرام لصاحب الإكرام]».

انظر، الرسالة إلى مؤمني روما (13)، واردة ضمن كتاب: التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، التعريب والجمع التصويري والمونتاج والأعمال الفنية، شركة ماستر ميديا، القاهرة - مصر، [د. ط.]، [د. ت.]، ص ص 2408 - 2409. (التشديد مئي).

انطلاقاً من النصّ أعلاه، نستشف مسألة بالغة في الجذّة، مفادها أنّ النظام المعرفي الوسيط قد كرس فهماً يقوم على ضرورة اعتبار الخضوع والطاعة، ناهيك عن حتمية التسليم بالتراثية، فضيلة الفضائل التي ينبغي أن تقوم على أساساتها السلطة السياسية، والميثاق الجوهري الذي يحكم المتدينين بالكنيسة. وهو ما أدى إلى غياب مفهوم الذاتية، الذي سيشكل، فيما بعد، أساس المشروع التحديثي الأوربي في شموليته.

53- تورين، آلان: نقد الحداثة، ترجمة أنور عبد المغيث، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، [د. ط.]، 1997، ص 23.

حريّ بالملاحظة أنّ إيجاد آليات فلسفية نظرية تكون قادرة على إخراج الإنسان من قصوره وعقلنة وجوده قد شكل الغاية النهائية للمشروع التنويري الأوربي. وهو الشيء ذاته الذي عبر عنه الفيلسوف إيمانويل كانط من خلال مقاله الموسوم بـ «ما هو عصر التنوير؟» بحيث نجده يعرف مقومات هذا العصر من خلال قوله التالي: «[التنوير هو خروج الإنسان من القصور الذي يرجع إليه هو ذاته، فالقصور هو عدم قدرة المرء على استخدام فهمه دون قيادة الغير. يكون هذا القصور راجعاً إلى الذات إذا كان سببه لا يكمن في غياب الفهم، بل غياب العزم والجرأة على استخدامه دون قيادة الغير، تجرّأ على استخدام فهمك الخاص! هذا إذن هو شعار التنوير]».

انظر: إيمانويل كانط: مقالة ما هو عصر التنوير؟ ترجمة عن الأصل الألماني، إسماعيل مصدق، مجلة فكر ونقد، مجلة ثقافية شهرية، عدد 4 - 1997، ص ص 143 - 149.

54- في هذا السياق، صرّح الفيلسوف باروخ سبينوزا بقول مختزل يكاد يلخص جوهر مضامين الأطاريح الفكرية التي استندت عليها الفلسفات السياسية الحديثة. مع أخذ الاختلافات القائمة بينها بعين الاعتبار - قائلاً: «[إن الغاية القصوى من تأسيس الدولة ليست السيادة، أو إرهاب الناس، أو جعلهم يقعون تحت نير الآخرين، بل هي تحرير الفرد من الخوف بحيث يعيش كلّ فرد في أمان بقدر الإمكان، أي يحتفظ بقدر المستطاع بحقه الطبيعي في الحياة وفي العمل دون إلحاق الضرر بالغير. وأكّرر القول إنّ الغاية من تأسيس الدولة ليست تحويل الموجودات العاقلة إلى حيوانات أو آلات صماء، بل إنّ المقصود منها هو إتاحة الفرصة لأبدانهم وأذهانهم كيما تقوم بوظائفها كاملة في أمان تام، بحيث يتسنى لهم أن يستخدموا عقولهم استخداماً حرّاً دون إشهار لأسلحة الحقد أو الغضب أو الخداع، بحيث يتعاملون معاً دون ظلم أو إجحاف، فالحرية إذن هي الغاية الحقيقية من قيام الدولة]».

انظر: سبينوزا: رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة وتقديم حسن حنفي، مراجعة فؤاد زكريا، مكتبة النافذة، ط 3، 2005، الفصل العشرون الموسوم بـ (وفيه نبين أنّ حرية التفكير والتعبير مكفولة لكل فرد في الدولة الحرة) ص 446.

شكّل المواطنون بناء عليه كيان دولتهم. علاوة على ذلك، فحين يعي المواطن أنّ القانون الذي يؤطر وجوده السياسي قد نشأ وفق أرضية سياسية مُحايثة لواقعه الوجودي في مختلف تجلياته، وغير قائم على التراتبية والهرمية، ناهيك عن إذلال وواد فاعليته الإنسانية؛ آنذاك تتجج الدولة في خلق مواطنين يتصفون بخاصية الوطنية الفعلية؛ على اعتبار أنّ «الوطنية لا تعني أن يقدم المرء نفسه كقربان خاص على مذبح الدولة. وإنما هي بالأحرى الشعور والاعتراف بأن غاية المرء وغاية الدولة متحدتان، وأنّ الفرد لا يستطيع أن يحقق مصيره إلا بمقدار ما يحقق واجباته في المؤسسات الاجتماعية المختلفة التي هو عضو فيها»⁵⁵؛ وجوهر هذا الاتحاد الذي يؤسس لعلاقة الدولة المُواطنة بمواطنيها قد لزم عنه النظر إلى السلطة على أنّها فعل واعٍ نابع من إرادة المواطنين. وبهذا المعنى، فإنّ التحوّل الذي طرأ على بنية الكيانات السياسية الأوربية كان نتاجاً موضوعياً لقلب البنى الأنطولوجية المتحكّمة في جوهر السلطة السياسية التي كان التفكير في أسسها لا يستقيم، إلا إذا شكّل التعالي بالسياسة مبتدأ مطلقاً لإجرائها وتقييدها نظرياً وممارسة، ممّا يعني أنّها «كانت سلطة منزلة من عند الآخر، كانت تهبط من فوق وتفرض نفسها من فوق إرادة البشر، وأعادتها الثورات الحديثة إلى الأرض [...] ووضعتها على مستوى الإنسان»⁵⁶. وإذا كانت الفلسفة السياسية الأوربية الحديثة قد استطاعت - بفعل الثورات المعرفية والسياسية والاجتماعية على كافة الأصعدة - إعادة التفكير النقدي العقلاني للدولة، ومن ثمّة الانفصال عن تفعيل السياسي وفق منطلقات استبدادية قهرية، فإنّ هذا لا ينسحب على المجال السياسي العربي - الإسلامي، الشيء الذي دفع بعبد الرحمن الكواكبي إلى التعويل على الثورة الثقافية، واعتبارها المدخل الجوهرى لتقويض أسس الاستبداد السياسي والديني الذي ورثه الإنسان العربي - المسلم عبر الصيرورة التاريخية المعقدة لدولة الخلافة العثمانية السلطانية - ذكراً لا حصراً - في أفق تحديث النظرية والممارسة السياسية العربية - الإسلامية، وجعلها قادرة على إحداث انعطافة تاريخية جذرية تنقلها من إطار دولة الرعايا إلى دولة المواطنة الفعلية.

الخاتمة:

لقد شكّل الفكر الإصلاحي العربي - الإسلامي إطاراً فكرياً نظرياً، حاول مقاربة شمولية الإشكاليات التي أسست لبنيات الانحطاط والفوات الحضاري والتاريخي الذي يعاني منه النسيج الاجتماعي العربي - الإسلامي. فعن طريق الوعي بمحاصرة هذا الواقع المتأزم بأسئلة نهضوية جذرية، تروم التفتيش عن العلل الذاتية والموضوعية التي أدت إلى إعادة إنتاج أزمت الانحطاط والتأخر، وتصبوا في الآن نفسه إلى تحقيق شروط وأساسيات الترقى والنهضة، شبيهة بما حققته المجتمعات الأوربية، أدرك رواد الفكر الإصلاحي أنّ

55- متياس، ميشيل: هيجل والديموقراطية، ترجمة، إمام عبد الفتاح إمام، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط 1، 2010، ص 31.

56- غوشيه، مارسيل: الدين في الديمقراطية مسار العلمنة، ترجمة وتقديم، شفيق محسن، مراجعة، بسام بركة، المنظمة العربية للترجمة، ط 1، بيروت، تشرين الثاني (نوفمبر) 2007، ص 28.

الاستبداد السياسي والديني قد شكّل العلة الفاعلة والمؤسسة لسريان داء الانحطاط من داخل الجسد السياسي العربي - الإسلامي. وهو ما حاول عبد الرحمن الكواكبي تقويضه من خلال تفكيكه لجذور الاستبداد السياسي والديني، في أفق إعادة تأسيس دولة حديثة، تتخذ من الشورى الدستورية منطلقاً لها في تععيد النظرية والممارسة السياسية العربية - الإسلامية.

قائمة المصادر والمراجع

1 - المصادر:

- أحمد بن أبي الضياف: إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، الجزء الأول، تحقيق لجنة من كتابة الدولة للشؤون الثقافية والأخبار، نشر كتابة الدولة للشؤون الثقافية والأخبار، [د. ط.]، تونس، 1963.
- آلان تورين: نقد الحداثة، ترجمة أنور عبد المغيث، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، [د. ط.]، 1997.
- الرسالة إلى مؤمني روما (13)، واردة ضمن كتاب: التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، التعريب والجمع التصويري والمونتاج والأعمال الفنية، شركة ماستر ميديا، القاهرة - مصر، [د. ط.]، [د. ت.].
- سبينوزا: رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة وتقديم، حسن حنفي، مراجعة فؤاد زكريا، مكتبة النافذة، ط 3، 2005.
- السيد الفراتي: أم القرى، وهو ضبط مفاوضات ومقررات مؤتمر النهضة الإسلامية المنعقد في مكة المكرمة سنة 1316، المطبعة المصرية بالأزهر، [د. ط.]، 1350 هجرية - 1931 ميلادية.
- شكيب أرسلان: لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم، مراجعة، حسن تميم، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت - لبنان، ط 2، [د. ت.].
- عبد الرحمن بن محمد بن خلدون: مقدمة ابن خلدون، وهي الجزء الأول من كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر ...، بتحقيق المستشرق الفرنسي أ. م. كاترمير، عن طبعة باريس سنة 1858، المجلد الأول، مكتبة لبنان - بيروت 1996.
- عبد الرحمن الكواكبي: طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، تحقيق وتقديم، محمد عمار، دار الشروق، ط 2، 2009.
- عبد الله النديم: سلافة النديم، الجزء الثاني، طبع في مطبعة هندية بشارع المهدي بالأزبكية بمصر سنة 1901 - 1319.
- مارسيل غوشييه: الدين في الديمقراطية مسار العلمنة، ترجمة وتقديم، شفيق محسن، مراجعة، بسام بركة، المنظمة العربية للترجمة، ط 1، بيروت، تشرين الثاني (نوفمبر) 2007.
- ميشيل متياس: هيجل والديموقراطية، ترجمة، إمام عبد الفتاح إمام، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط 1، 2010.
- هيغل: محاضرات في فلسفة التاريخ (العقل في التاريخ)، ترجمة وتقديم وتعليق إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ط 3، 2007.

2 - المراجع:

- إمام عبد الفتاح إمام: الطاغية، مكتبة مدبولي، ط 3، مزينة ومنقحة، 1997 م.
- برهان غليون: اغتيال العقل: محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء، المغرب، ط 3، 2004.
- زهير النوادي: الخروج من نسق الدولة الدينية، مؤسسة الانتشار العربي، ط 1، 2010.
- عبد الإله بلقزيز: الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 2: بيروت، أيلول / سبتمبر، 2004.
- عبد الله العروي: مفهوم الحرية، المركز الثقافي العربي، ط 5، 1993.

- علي أولملي: الإصلاحية العربية والدولة الوطنية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ط 2، 2005.
- فهمي جدعان: أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط 2، 1981.
- محمد خاتمي: الدين والفكر في فخ الاستبداد دراسة في الفكر السياسي للمسلمين بين ازدهار الحضارة الإسلامية وانهيارها، تعريب واختصار وتعليق: ثريا محمد علي - علاء عبد العزيز السباعي، مكتبة الشروق، ط 1، 1424 هـ - 2001 م.
- محمد عابد الجابري: الخطاب العربي المعاصر: دراسة تحليلية نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 5، بيروت، آذار / مارس، 1994.
- ناصيف نصار: منطق السلطة - مدخل إلى فلسفة الأمر، دار أمواج للطباعة والنشر والتوزيع، ط 2، 2001.
- نور الدين الزاهي: بركة السلطان، دفاتر وجهة نظر (12)، مطبعة النجاح الجديدة، [د. ط.]، [د. ت.].

3 - المعاجم الفلسفية باللغة العربية:

- جميل صليبا: المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، الجزء الأول، دار الكتاب اللبناني، بيروت - لبنان [د. ط.]، 1982.
- جميل صليبا: المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، الجزء الثاني، دار الكتاب اللبناني، بيروت - لبنان، [د. ط.]، 1982.

4 - مقالات ودوريات:

- إيمانويل كانط: مقالة ما هو عصر التنوير؟ ترجمة عن الأصل الألماني، إسماعيل مصدق، مجلة فكر ونقد، مجلة ثقافية شهرية، عدد 4 - 1997.
- عبد الرحيم العلام: في غياب مفهوم الحرية السياسية عن فكر المسلمين وتجربتهم التاريخية، وارد ضمن: «تبيين للدراسات الفكرية والثقافية»، فصلية محكمة يصدرها المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، العدد 12 - المجلد الثالث - ربيع 2015.
- عماد فوزي شعبي: قراءة تاريخية مجددة لفكر عصر النهضة، وارد ضمن: الوحدة، مجلة فكرية ثقافية شهرية تصدر عن المجلس القومي للثقافة العربية، السنة الثالثة - العدد 31 / 32 - نيسان (أبريل) / أيار (مايو) 1987 - شعبان / رمضان 1407 هـ.

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