الطاغية

دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي

فهرسة أثناء النشر/ إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية. إدارة الشئون الفنية

إمام، إمام عبد الفتاح
الطاغية: دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي/ إمام عبد الفتاح إمام. – القاهرة: نيو بوك للنشر والتوزيع/ ط ٤/ القاهرة: ٢٠١٧م.
٣٤٤ص؛ ١٧×٢٤سم
تدمـــــك: ٨-٥٥-٦٥١٩-٩٧٧-٩٧٨
رقم الإيداع: ٢٠١٦/٣١٢٧
١- الطغيان
أ- العنوان
٩٢٣،١

دار النشـــــر: نيو بوك للنشر والتوزيع
عنـــوان الكتـــاب: الطاغية: دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي
الـــكـــاتـــب: أ. د. إمام عبد الفتاح إمام
رقـــم الطبعـــة: الرابعة
تـاريـــخ الطبـــع: ٢٠١٧

جميع حقوق الملكية الأدبية والفنية محفوظة للناشر

NEW BOOK
نيو بوك للنشر و التوزيع

ويحذر طبع، أو تصوير، أو ترجمة، أو إعادة تنضيد للكتاب كاملًا أو جزئيًا، أو تسجيله على أشرطة كاسيت، أو إدخاله على الكمبيوتر، أو برمجته على أسطوانات ضوئية، إلا بموافقة الناشر الخطية الموثقة

نيو بوك
٦ عمارات الدفاع الوطنى – حدائق القبة – القاهرة
ت: ٠١٠٩٢٦٧٣٢٧٤
newbooknb@gmail.com

الطاغية

دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي

مَزيدَة ومنَقّحَة

تأليف

أ. د. إمام عبد الفتاح إمام

أستاذ ورئيس قسم الفلسفة
جامعة الكويت

NEW BOOK
نيو بوك للنشر و التوزيع

2017

إهداء

إلى.. الذين يعانون من ظلم الطغيان، ووطأة الاستبداد، ويتوقون إلى الخلاص..

إلى.. الذين يشعرون أن الحرية هي ماهية الإنسان، إذا فقدها فقد وجوده معها..

إلى.. الذين يؤمنون أن أحدًا منا ليس معصومًا من الخطأ، ومن ثم يتقبلون الرأي الآخر برحابة صدر، وسعة أفق..

إلى هؤلاء جميعًا. ... أهدي هذا الكتاب.

إ.ع.إ

الفهرس

الموضوع	الصفحة
الإهداء	5
مقدمة الطبعة الرابعة	15
مقدمة الطبعة الثالثة	17
مقدمة الطبعة الثانية	31
مقدمة الطبعة الأولى	47
الباب الأول	
في فلسفة السلطة	
الفصل الأول: في ضرورة السلطة	55
الفصل الثاني: تأليه الحاكم في الشرق	65
أولًا: الحكم الديمقراطي	65
ثانيًا: تأليه الحاكم في مصر القديمة	69
ثالثًا: الطاعة البابلية	75
رابعًا: فارس	78
خامسًا: الصين	79
سادسًا: الإسكندر يؤله نفسه في الشرق	80
الفصل الثالث: عائلة الطغيان	87

تمهيد 87
أولًا: الطغيان 89
ثانيًا: الاستبداد 99
ثالثًا: الديكتاتورية 110
رابعًا: الشمولية 113
خامسًا: السلطة المطلقة 118
سادسًا: الأوتوقراطية 124
سابعًا: المستبد المستنير 125

الباب الثاني

صورتان للطاغية في الفلسفة اليونانية

الفصل الأول: الطاغية.. في صورة الذئب (نظرية أفلاطون) 141
أولًا: الفيلسوف... والطاغية 141
ثانيًا: تصنيف الدساتير 155
ثالثًا: الطاغية.. الذئب 166
رابعًا: شخصية الطاغية 175
الفصل الثاني: الطاغية.. في صورة السيد (نظرية أرسطو) 185
أولًا: نشأة الدولة 185
ثانيًا: السلطة 188
ثالثًا: أشكال الحكم 192
رابعًا: الطاغية 199

(1) أنواع الطغيان 199
(2) اختلاف الطغيان عن النظام الملكي 201
(3) الطاغية.. والملك 204
(4) كيف يحتفظ الطاغية بحكمه؟ 206
خاتمة 215

الباب الثالث

الطاغية يرتدي عباءة الدين

الفصل الأول: في العالم المسيحي 223
أولًا: من بداية المسيحية إلى الإصلاح الديني 223
(1) تمهيد 223
(2) السيد المسيح 226
(3) القديس بولس 227
(4) الحق الإلهي غير المباشر 232
ثانيًا: البروتستانتية.. والطاغية 236
(1) الرجعية البروتستانتية 236
(2) مارتن لوثر 240
(3) جون كالفن 243
الفصل الثاني: في العالم الإسلامي 247
أولًا: الواقع.. والمثال 251
ثانيًا: بذور ديمقراطية 258

ثالثًا: من الخلافة إلى الملكية المستبدة 273
رابعًا: الطاغية العباسي 295
خاتمة 307

الباب الرابع

فرار من الطاغية!

الفصل الأول: في أوروبا: الديمقراطية 323
أولًا: رجل المحار 323
ثانيًا: الديمقراطية المباشرة 331
ثالثًا: استئناف المسيرة في العصر الحديث 335
رابعًا: فلمر.. وجون لوك 339
خامسًا: إسهامات شتى 351
(1) مونتسكيو 352
(2) روسو 363
(3) إمانويل كانط 371
(4) هيجل 378
(5) جون ستوارت مل 382
خاتمة 397
الفصل الثاني: الطغيان الشرقي 399
أولًا: ظاهرة.. وتفسيرها 399
ثانيًا: طبيعة العبيد 404

ثالثًا: نظرية فيتفوجل 410
رابعًا: النظرية السادومازوخية 428
خامسًا: نتائج 446
سادسًا: خاتمة في توابع الطغيان 453
المراجع 461
أولًا: المراجع العربية 461
ثانيًا: المراجع الأجنبية 470

«أولئك الذين يريــدون إخماد الرأي الآخر، هم أنفســهم غير معصومين مــن الخطأ. ومن ثم فهــم عندمــا يرفضون الإصغــاء لأي رأى مخالف لأنهم واثقون من زيفه، فإنما يزعمون لأنفســهم العصمة من الخطأ!»

جون استيوارت مل
«أسس الليبرالية السياسية»
ص137

مقدمة الطبعة الرابعة

لـن أمل مـن المناداة بأن حرية الفكر هي الأسـاس في بناء الإنسـان فردًا كان أو جماعة، أما الظلم والطغيان والقهر والاسـتبداد... إلى آخر هـذا الطابور الكريه وأسـلوب الحكم البغيض... إلخ، فهي تحطيم للإنسان وتدمير لكل قيمة، وهذا ما جعل الشـاعر «لوركا» يرى أن حرية الإنسـان ضروريـة حتى لكي يجب عندما قـال لحبيبته: ما الإنسـان دون حرية يا مريانـا...؟! قولي لـي كيف يمكن أن أفكـر إذا لم أكن حـرًا...؟! وكيف يمكن أن أحبك إذا لم يكن قلبي ملكي...؟! فالقهر والاستبداد والطغيان... إلـخ تدمر الإنسـان، وتحطم بناءه، وتنسـف قيمه، وبنفـس الطريقة تدمر الدول وتعمل على تخلفها.

ولهذا فلا بد أن يكون قتالنا للطغيان مستمرًا، وكراهيتنا له ظاهرة على الـدوام: عندما سـئل المفكر الإنجليـزي «توماس بين» عندمـا قابله بعض أصدقائـه إبـان الثورة الفرنسـية: «لقد شـاهدناك أثناء الثـورة الأمريكية: فما الذي جاء بك إلى هنا؟!» أجاب ببسـاطة وعمـق: «حيثما يكون الظلم أكـون!!» وهكـذا ينبغـي أن يكون شـعارنا علـى الـدوام: «حيثما يكون الطغيـان تكون كراهيتنا له لأنه يدمر ولا يبني، ويهدم ولا يجدد، ويجعلنا نتخلف ولا نتقدم!».

مقدمة الطبعة الثالثة

ما لم يحصل المواطن على حقوقه السياسية كاملة غير منقوصة، وعلى نحو طبيعي، فلا تكون منة أو هبة، أو منحة من أحد، بل يعترف المجتمع أن للفرد حقوقه الطبيعية، وكرامته، بل وقداسته، من حيث هو إنسان فحسب، بغض النظر من أي شيء آخر مما يحيط به سوى أنه إنسان، فلا شأن لدرجة الفقر أو الغنى، أو نوع العمل الذي يؤديه، أو جنسه ذكرًا أو أنثى، أو ظروفه الأسرية - لا شأن لهذه الأمور كلها بأن يكون لكل فرد من الناس إنسانيته الكاملة التي يعترف بها مجتمعه على نحو طبيعي، بحيث ينحل الصراع بين السيد والعبد، الذي أشار إليه هيجل، من تلقاء ذاته، فيعامل على أنه «غاية في ذاته» وليس «وسيلة» لشيء آخر[1] أقول إنه ما لم ينل المواطن حقوقه كاملة: حقه في الحياة الآمنة، وفي أن يملك، وفي أين يعتنق ما يشاء من آراء، وأن يفكر ويعبر عن أفكاره بحرية، وأن يعمل العمل الذي يهواه، وأن يشارك مشاركة فعالة في حكم نفسه عن طريق المجالس النيابية.. إلخ - فلن يؤدي واجباته على نحو طبيعي - أعني بالتزام داخلي ينبع من ذاته، بل سيؤدي ما يؤديه منها بسبب الخوف من

(1) قارن «جدل السيد والعبد» وانحلاله على نحو طبيعي في المجتمع الديمقراطي الذي يعترف بقيمة الفرد وجدارته - مقدمة ترجمتنا لكتاب «أصول فلسفة الحق لهيجل» ص20 وما بعدها مكتبة مدبولي بالقاهرة عام 1996.

العقـاب، (والخوف هو المبدأ الذي يرتكز عليه حكم الطغيان والاسـتبداد كما أشـار مونتسـكيو) - بحيث تظهـر كل الرذائل في سـلوكه إذا أَمِنَ شر العقاب: فلا مانع من أن يكـذب، ويسرق، وينافق، ويغش، ويخون.. إلخ كلما سـنحت له الفرصة!. ذلك لأن الالتزام الأخلاقي الذي ينبع من داخل الفرد يحتاج إلى «وعي ذاتي» - أي إلى شـخصية إنسانية متكاملة، في حين أن النظام الاسـتبدادي يسرق هذا الوعي، فلا يجعله يرتد إلى نفسه، ولا يكون لدينـا في هـذه الحالة، سـوى وعي ذي اتجـاه واحد[1]. ولهـذا ذهب هيجل إلى أن الشرقيـين لم يبلغـوا قط مرحلة «الوعي الذاتي» بسـبب الاسـتبداد الشرقي الشهير الذي مازال البعض منا يتشكك في وجوده ويعتبره «خرافة» (وانعدام الوعي بوجود الاسـتبداد هو في حد ذاته كارثة أخرى!) - مع أننا نعيشه في كل لحظة من لحظات حياتنا!.

الواقع أن القضية الأساسـية في حياتنا هي قضية «الطاغية الشرقي»، أو «الحكم الاستبدادي» - بصفة عامة - ذلك الوحش المستقر في أغوار اللاوعي الجمعـي في بلادنـا! وليس ثمـة قضية أخـرى، أولى منها بالتفكـير والكتابة، والتحليل، والبحث عن علاج. فالإخطبوط المتجدد دومًا يمكن أن يسـتيقظ في أي وقـت ليعيث في الأرض فسـادًا كما حدث ذات مسـاء عندما قام أحد الطغاة بتدمير بلدين عربيين شـقيقين، وغرس العداوة بينهما، وساق عشرات الألـوف من أبنائهـما إلى المذبحة، وبعـثر ملايين الملايين مـن الأموال كان الشعب العربي في كل مكان في أمس الحاجة إليها، بل إنه مرغ تراثًا حضاريًّا

(1) طالع الفرق بين «الوعي الذاتي» و«الوعي ذي الاتجاه الواحد» الذي لا يرتد إلى نفسه، وهو أساسًا وعي الحيوان، مقالنا «الوعي الذاتي» في المجلد الأول من المكتبة الهيجيلية (الدراسات) مكتبة مدبولي بالقاهرة عام 1996 ص 531 وما بعدها.

كاملاً في الوحل، وقد يواصل نسج خيوطه، وتدبير محن أخرى ربما تكون أدهى وأمر![1].

كنت أسكن في الشارع الرئيسي بمدينة «أكسفورد» - وهو شارع ضيق إذا قورنت مساحته بكثافة السيارات التي تعبره كل يوم - ووقعت حاثة ذات صباح (كان حريقًا في أحد المحلات التجارية استدعى وجود سيارات الإطفاء، مما أحدث ارتباكًا في تدفق المرور) وتوقف السير في أحد اتجاهي الشارع، فاصطفت السيارات في طابور لا تستطيع العين أن تصل إلى نهايته. ومع ذلك لم تخرج سيارة واحدة عن هذا الطابور الطويل لتسير في الاتجاه المقابل - رغم أنه لا يوجد رصيف ولا حجر واحد يمنعها من ذلك - وسألت نفسي: لِمَ يلتزم المواطن على هذا النحو العجيب؟! وكانت الإجابة التي لم أتشكك لحظة واحدة في صدقها: الديمقراطية!!. نعم الديمقراطية العتيقة في إنجلترا التي أعطت لكل مواطن حقه وكرامته وقيمته و إنسانيته، فأصبح من الصعب عليه أن ينتهك حقوق الآخرين، لأن القوم سوف ينظرون إليه في هذه الحالة باحتقار شديد لسلوكه الشاذ الغريب! الأخلاق نتيجة مرتبة على النظام السياسي وليس العكس!

ليس ما ينقصنا هو الأخلاق كما يظن البعض، ولا العودة إلى الله كما يتوهم البعض الآخر، بل ما ينقصنا، حقًا، هو «الشخصية الإنسانية المتكاملة» التي نالت كل حقوقها، وشعرت بكرامتها وقيمتها الإنسانية. فإذا كان الحكم الاستبدادي يعجن المواطنين جميعًا، بحيث يصبح الفرد

(1) قارن مقالنا «هو الذي طغى.!» المجلة العربية للعلوم الإنسانية العدد 54 - الكويت عام 1996.

مدجنًا مع غيره في كتلة واحدة لا تمايز فيها، كما هي الحال في قطيع الغنم - فكيف يمكن أن نتخيل أن تكون للأغنام أخلاق؟! وكيف يمكن أن نتوهم أن تعود إلى الله، أو أن يظهر المتدين الحق، لا الزائف ولا المدعي؟! كلا! ليس للحيوان أخلاق، ولا يمكن أن ننتظر منه تدينًا..؟!

تأمل أي حكم استبدادي، في أي مرحلة من مراحل التاريخ، تجد انتشارًا لجميع الرذائل لا تخطئه العين العابرة: الجبن، والخوف، والنفاق، والكذب، والرياء، والمداهنة، وعدم الإخلاص في العمل، ومحاولة الإفلات من القانون بشتى السبل! فها هنا لا يعبر المواطن عن رأيه بصراحة إلا إذا اطمأن إلى أن مُحدثه هو «ذات» أخرى لن تشي به، ولن تبلغ السلطات عن رأيه!. بل حتى في هذه الحالة فإن العواقب لن تكون مضمونة على الدوام[1] وهكذا تظهر الشخصية المزدوجة التي تقول في السر مالا تجرؤ على البوح به في العلن! ويكون «انفصام الشخصية» نمطًا بارزًا في السلوك الفرد، سواء أكان على مستوى رجل الشارع أو من علية القوم الذين ينحون أيضًا نحو الرياء والنفاق والتزلف وتمجيد الحاكم والتغني بمناقبه «الخارقة» - على نحو ما يحدث مع بعض الشعراء والمثقفين وغيرهم![2].

(1) المثل الصارخ، على ذلك ما قاله رب أسرة عراقية على مائدة الطعام من أن «ما يعانيه العراق من نكبات، يرجع إلى حكم الزعيم الركن مهيب.. صدام حسين» وأنه يتمني زواله. فما كان من ابنته - الطالبة الجامعية - إلا أن أعلنت مضطرة، آسفة، إلى التبليغ عن والدها إلى سلطات الحزب! وهنا هددها شقيقها الأكبر بأنه سوف يقتلها لو فعلمت! ووشت الفتاة بوالدها. ونفذ الشقيق تهديده، وضاعت الأسرة ليبقى «الزعيم المهيب» رواه الزعيم وهو يفاخر بأنه هكذا يكون الإخلاص للحزب والوفاء للوطن! فيا له من نظام!.

(2) قارن مقالنا: «كلكم يبكي فمن سرق المصحف؟!» في كتابنا «أفكار... ومواقف ص17. مكتبة مدبولي بالقاهرة العام 1996.

غـير أن النفاق قد لا يكون سـلوكًا مميزًا للفرد فحسـب، بل قد ينسـحب عـلى الجماعات أيضًا على نحو ما نجد في الصحف مـن آيات التهاني والتباريك والتمنيات في كل مناسـبة. وكذلك في الهتافات التي تشـق عنان السماء مفتدية الحاكم«بالروح وبالدم» وهي هتافات سـمعناها مدوية في عهد عبد الناصر، وقيل لنا يومها: انظروا كيف يؤمن الشعب بأفكار القائد الملهم؟، وكيف يلتف حوله فهو الذي زرع «العزة والكرامة» في نفوس الناس - ولهذا فهم على استعداد أن يفتـدوه «بالروح وبالدم»! لكن من سـوء حظهم، أن نسـمع نفس الهتاف المدوي في عهد الرئيس السادات الذي لم يجد أدنى صعوبة في تحويل دفة الحكم من أقصى اليسار إلى أقصى اليمين، ومن الانغلاق إلى الانفتاح، ومن الاشتراكية إلى الرأسـمالية، ومـن التحالف مع الشرق إلى الارتمـاء في أحضان الغرب، ومن إلقـاء إسرائيل في البحر إلى التصالح معها.. إلخ ومع ذلك كله وصُف بالحكمة، وبعد النظر، وسـداد الرأي، ودبجت له قصائـد المديح، وكتبت أغاني التمجيد والتهليـل، وقوبل بنفس الهتاف الأجـوف - هتاف الفداء «بالـروح والدم» - الذي لا يعني شيئًا قط، ولا يعبر إلا عن «النفاق الجمعي»!!

لقد لاحـظ أحد الظرفاء ملاحظة ذكية على هذا الهتاف الذي شـاع في مجتمعنـا فقـال: «إذا كان لـدى هؤلاء النـاس كل هذه الدمـاء الغزيرة التي يبذلونها عن رضا فداء لكل رئيس، فلم لا يتبرعون بشيء منها إلى بنوك الدم التي جفت حلوقها وهي تدعو إلى التبرع بقطرات ولو ضئيلة من هذه الدماء للجرحى والمرضى والمسـاكين والمحتاجين؟!» وكان ردي عليه: يا سـيدي إن هؤلاء القوم ليسوا جادين في هتافهم ذاك، بل هو ضرب من «النفاق الجمعي» الذي بدا واضحًا يوم قتل السادات وسط حاشيته، وفروا «بدمائهم» دون أن يفتديه شخص واحد!.

روى لي زميل عراقي أنه كان يدرس في الولايات المتحدة عندما شاهد على شاشات التليفزيون الأمريكي ملايين العراقيين يهتفون للزعيم المفدى «عبد الكريم قاسم»، ثم شاهد بعد سنوات، على شاشة التليفزيون نفسه، عبد الكريم قاسم، يوم الانقلاب عليه، وهو يمسك بمسدسه، ويجري مذعورًا كالفأر في كل اتجاه مدافعًا عن نفسه بمفرده. وتساءل الزميل العراقي: أين ذهبت هذه الملايين التي بُحت حناجرها من الهتاف للزعيم «الأوحد»؟! - تلك أمثلة منوعة على «النفاق الجماهيري» الذي قد ينخدع به الحاكم، فيظن أن هذه الجماهير سوف تفتديه بقطرة واحدة من دمائها؟!

الفرد ينافق «الطاغية» كما تنافقه الجماهير أيضًا، وفي الحالتين انهيار واضح للأخلاق! فلا أخلاق بدون «شخصية إنسانية متكاملة» نالت حقوقها السياسية، وأصبح لها قيمة وكرامة يعترف بهما المجتمع اعترافًا واضحًا يتجلى في السلوك اليومي. فيحدث عندنا ما يحدث في المجتمعات الديمقراطية المتقدمة: يتحدث مدير الجامعة مع العامل على أنه إنسان له نفس حقوقه الواجبة الاحترام يروى أستاذنا الدكتور زكي نجيب محمود، مندهشًا، مما أفرزته الديمقراطية في إنجلترا: «رأيت صفًا من الرجال ساعة العصر قد اصطف ليأخذ دوره في قدح الشاي، رأيت وزيرًا (هو نوبل بيكر) قد وقف أمامه أحد السعاة، فلا هو أخذه الضجر من ذلك، ولا الساعي فزع إذ وجد نفسه أمام الوزير[1]. وإذا افترضنا جدلًا أننا وجدنا الوزير الذي يرتضي

(1) قارن الدكتور صادق العظم في كتابه «نقد الفكر الديني» الذي صدر في بيروت عام 1969 حيث يقول «إن الدين والعلم نقيضان لا يجتمعان، وإن العلم باكتشافاته الحديثة سوف يقضي على الدين قضاء تامًا..إلخ» - وذلك في رأيه سوف يؤدي إلى نهضة=

بالوقـوف خلف السـاعي، فهل يمكن أن نجد السـاعي الـذي يُحطم القاعدة البلهاء - قاعدة العين التي لا تعلو على الحاجب؟!

أصبح عنـدي - نتيجة لدراسـة موضوع الطغيان والحكم الاسـتبدادي عمومًا - اعتقادان راسـخان: الأول هو أن تخلـف المجتمعات الشرقية بصفة خاصة، والمجتمعات الإسلامية بصفة عامة يعود أساسًا إلى «النظام السياسي» أمـا ما يقولـه البعض، أحيانًا، من أن الدين هو سـبب هذا التخلف فهو قول ظاهر البطلان، وبالغ الخطأ في أن معًا، فليس في الدين الإسـلامي، على وجه التحديد، ما يمنع المجتمع من الانطلاق والتقدم، والآيات القرآنية التي تحث على التفكير و إعمال العقل و إعطاء الإنسان حقوقه وكرامته، لا حصر لها - وهي لا تدعو إلى التفكير «الصامت» الذي يتحول إلى «منولوج» داخلي بين الفرد ونفسـه بحيث لا ينبئ صاحبه بشيء مما يـدور بخاطره، بل هو الفكر الـذي يعبر عنـه المفكر في حرية و يعتبره ضربًا مـن الاجتهاد لصاحبه أجر عليه حتى لو أخطأ![1].

وفضلاً عن ذلك فـإن الدين يتلون بلون النظام السـياسي. ونحن نعرف كيـف حفـر بعض رجـال الديـن ونقبـوا - إبان حكـم الملك فـاروق حتى اسـتخرجوا شـجرة عائلته الموقرة ونسـبوه، في النهاية، إلى الرسول الكريم! بـل أعجـب العجب أن يكون هذا النسـب عن طريق أمـه «الملكة نازلى»

= المجتمع وتقدمه! وانظر أيضًا ردنا عليه في كتاب «مدخل الفلسفة» ص 108وما بعدها من الطبعة السادسة.

(1) ولهذا لم يخطئ الأستاذ العقاد عندما جعل من «التفكير فريضة إسلامية»وهو عنوان واحد من كتبه المهمة.

التي كان رجل الشـارع يعلم أنها تكاد تقترب من البغايا لكثرة ما لها عشاق، وعلى رأسهم رئيس الديوان الملكي! كما نعرف أيضًا أن بعض رجال الدين في العهد الاشـتراكي - إبان الحكم الناصري - حفـروا ونقبوا وجعلوا من أبي ذر الغفاري رائدًا للاشتراكية!. ذلك كله في التاريخ القريب، أما التاريخ البعيد فسـوف يجد القارئ أمثلة لا حصر لها - لاسـيما في البـاب الثالث «الطاغية يرتدي عباءة الدين» - على التلاعب بالدين واسـتغلاله سياسـيًا، وكيف قُتِلَ المفكرون باسـم الإسـلام السـمح «لأنهم كفرة وملاحدة» ويكفي أن نقرأ تصوير الشـاعر صلاح عبد الصبور الرائع في «مأساة الحلاج» عن استغلال الحـكام للدين وكيف لجأوا إلى رشـوة الجماهير الفقيرة السـاذجة، وهي التي يروى الشاعر القصة على لسانها. حيث تقول الجماهير الساذجة:

«صفونا.. صفًا.. صفًا»

الأجهر صوتًا والأطول، وضعوه في الصف الأول،

ذو الصوت الخافت والمتواني، وضعوه في الصف الثاني،

أعطوا كلاً منا دينارًا من ذهب قاني،

براق لم تمسسه كف من قبل،

قالوا: صيحوا: زنديق كافر! فصحنا: زنديق كافر!

قالوا صيحوا: فليقتل إنا نحمل دمه في رقبتنا.

قالوا: مضوا.. فمضينا...

الأجهر صوتًا والأطول، يمضي في الصف الأول.

ذو الصوت الخافت والمتواني، يمضي في الصف الثاني![1]

وتكفير المفكرين باسم الدين الذي شهده تاريخنا السياسي[2] لا يزال قائمًا

بيننا حتى اليوم، فتراهم يفرقون بين الرجل وزوجه لأنه أبدى رأيًا يخالف رأيهم «وهم عندما يرفضون الإصغاء لرأى مخالف لأنهم واثقون من زيفه، فإنما يزعمون لأنفسهم العصمة من الخطأ!»[3] ثم يتغنون بعد ذلك بما يكفله الإسلام من حرية للتفكير وسماحة في الاعتقاد، دون أن يجدوا بين الموقفين أي تناقض، ودون أن يشعروا بأي حرج أو غضاضة!

ولكن لماذا لا يجد المتدين المدعي أي تناقض بين سلوكه وأقواله؟ - وهي سمة يتسم بها المواطن، بصفة عامة، في ظل الحكم الاستبدادي: سواء أكان متدينًا أو غير متدين، مثقفًا أو من عامة الناس...؟! السبب هو غياب العقل - وهو نتيجة حتمية لغياب الحرية، فالعقل والحرية وجهان لعملة واحدة - و إذا غاب العقل غابت قوانينه معه، ومركزها الاتساق وعدم التناقض. ولهذا يصبح من الطبيعي جدًّا أن يقع المواطن في التناقض سواء في سلوكه أو

(1) المؤلفات الكاملة ص154.

(2) قارن مثلاً ما يقوله الإمام الأكبر الشيخ عبد الحليم محمود من أن الباعث على قتل «الجعد بن درهم» لم يكن العقيدة «وإنما هو السياسة قاتلها الله!»!«التفكير الفلسفي في الإسلام «الجزء الأول مكتبة الأنجلو المصرية عام1964ص192 - 193، وهكذا يصبح الجمع بين السياسة والدين إضرارًا بالاثنين في آن معًا. قارن أيضًا مقالنا (.. وتقبل الله منا ومنكم) في كتابنا «أفكار.. ومواقف» ص 58.

(3) جون استورت مل «أسس الليبرالية السياسية» ص137 مكتبة مدبولي بالقاهرة عام 1996.ترجمة دكتور إمام عبد الفتاح إمام وزميله.

عباراته دون أن يشعر بهذا التناقض! وهو موضوع سوف نعرض له في شيء من التفصيل في نهاية هذا الكتاب.

أما الاعتقاد الثاني الذي أصبح راسخًا في أعماقي فهو أن «النظام السياسي» أشد خطورة، وأعمق أثرًا في حياة الناس من «النظام الاقتصادي» - فقد تكون الدولة غنية، وذات مصادر اقتصادية وفيرة، ثم ترزق بحاكم سفيه يبدد أموالها في مشروعات خيالية، وأحلام واهية، وانقلابات فاشلة بحجة تصدير الثورة إلى الخارج وتحرير البشر والدفاع عن حقوقهم - مع أنه يحيل مواطنيه إلى أفراد لا هم لهم سوى البحث عن قوت يومهم! والأمثلة كثيرة: فهذه دولة عربية بترولية كانت فقيرة معدمة ثم رزقها الله بآبار البترول التي تدفقت منها مليارات الدولارات، لكنها عادت بفضل حاكم سفيه ونظام سياسي سيئ فقيرة معدمة مرة أخرى. لدرجة أن صديقًا عائدًا من هذا البلد روى لي أن الشباب هناك يمكن أن يحطم زجاج سيارة لأنه شاهد فيها لفافة تبغ! ويصطف المواطنون في طوابير طويلة أمام الجمعيات التعاونية بحثًا عن الزاد مرة والملابس مرة أخرى!.

خذ مثلًا آخر «طاغية بغداد»[1] وما فعله من تبديد لثروة بلاده استعدادًا للحرب هنا، أو الحرب هناك، أو لتحرير فلسطين (التي لم يطلق في سبيلها طلقة واحدة) ثم اسأل نفسك: إذا كان يمكن لهذه الثروة البترولية الطائلة أن تذهب أدراج الرياح، لو كان هناك نظام سياسي ديمقراطي يحكم فيه الشعب نفسه بنفسه؟! ثم اسأل نفسك مرة أخرى: لم لا يحدث شيء من ذلك

(1) إذا كنا نضرب المثل - طوال هذا الكتاب وبصفة مستمرة - بطاغية بغداد، فلأنه نظام الحكم الوحيد المسوح بنقده صراحة، وإلا فالأمثلة لا حصر لها!

في الـدول المتقدمة؟! ولم تكثر عندنا الانقلابات العسـكرية «الثورية» ولا نسـمع مـرة واحدة أن الجيـش في إنجلترا مثـلاً، قام بثـورة، أو أن الجيش في الولايـات المتحـدة عمـد ليلًا إلى قلـب نظام الحكم «الفاسـد» ليقيـم نظامًا «ثوريًـا» يرعى مصالـح الجماهير.؟![1] يأتيـك الجواب سريعًـا وواضحًا، لأن القانون هناك هو الذي يحكم - لا القوة العسـكرية - القانون هو القوة القادرة على التغيير، أما عندنا فإن القوة القادرة على التغيير هي الجيش: «ومن يرفع يده بالسيف فبالسيف يقتل» كما قال السيد المسيح[2].

واستكمالاً لتوضيح الفكرة التي نسوقها والتي تقول إن «النظام السياسي» أشـد خطورة وأعمق أثرًا في حياة الناس وتطورهم وتقدمهم - فلنأخذ الصورة المضادة: دولة مثل الهند فقيرة ومعدمة، تعاني إلى جانب المشكلات الاقتصادية - مـن مشـكلات دينية وطائفيـة وعادات وتقاليـد بالية.. إلخ، ومـع ذلك فقد استطاعت بفضل نظام سياسي جيد (رغم أنه لم يصل بعد إلى المستوى المطلوب) أن تصنع الطائرات التي حاولنا شراءها أو حتى شراء قطع الغيار منها في حرب 1973، لكنهـا رفضـت لأن اتفاقياتها مع الروس تمنع ذلك. كما اسـتطاعت أن تصنع القاطرات في الوقت الذي نستورد فيه نحن عربات القطار العادية!

ولهذا كله فقد ظهر إجماع ملحوظ في السنوات القليلة الماضية في جميع أنحاء العالم حول شرعية الديمقراطية الليبرالية كنظام للحكم، بعد أن لحقت الهزيمة بالأيديولوجيات المنافسـة وآخرها النظام الشـيوعي، حتى أصبحت

(1) بل لم نسمع مرة واحدة عن انقلاب عسكري في إسرائيل ولو على سبيل المحاكاة أو المجاملة للنظم العربية التي تعيش في قلبها!!

(2) إنجيل متى الإصحاح السادس والعشرون: 53. و إنجيل يوحنا 18: 11.

هذه الديمقراطية تشكل نقطة النهاية في النظام الأيديولوجي للإنسان، ومن ثم اعتبرها البعض«نهاية التاريخ» بمعنى أنه من غير المستطاع أن نجد ما هو أفضل من الديمقراطية مثلا أعلى![1]

ويذهب «فوكاياما» المفكر الأمريكي الجنسية، الياباني الأصل، إلى أننا في نهاية القرن العشرين نشهد سقوط الأنظمة الديكتاتورية:

(أ) الديكتاتورية السلطوية العسكرية اليمينية.

(ب) والديكتاتورية الشمولية الشيوعية اليسارية.

ولقد أدى سقوط الأنظمة الاستبدادية، في جميع الحالات، إلى إفساح الطريق أمام الديمقراطية الليبرالية المستقرة التي أصبحت المطمح السياسي الواضح الوحيد، في مختلف المناطق والثقافات في كوكبنا هذا[2].

النظام السياسي الجيد هو الأساس، والتطبيق الدقيق للديمقراطية هو الحل لجميع مشكلاتنا - لا مجرد التمسح في الديمقراطية (وإن كان ذلك هو في حد ذاته اعتراف ضمني بأنها النظام الأمثل الذي وصلت إليه البشرية) - أو كتابتها بخط عريض في الدستور كما تفعل تقريبًا جميع الأنظمة العربية! الحل: هو أن تتحول الديمقراطية إلى سلوك في حياة المواطن. فيحترم حقوق غيره. إن المجتمع، في هذه الحالة، سوف ينبذه ويحتقره - حتى ولو لم يقع تحت طائلة القانون. والنظام السياسي الجيد هو الذي يترتب عليه النظام

(1) قارن مقدمتنا لترجمة «أصول فلسفة الحق لهيجل«195 - العدد الأول من المكتبة الهيجلية (المؤلفات) - مكتبة بالقاهرة عام1996.

(2) المرجع السابق ص20.

الاقتصادي الجيد - وليس العكس - النظام الذي يرتضيه الناس جميعًا لأنهم يحكمون أنفسهم ويوجهون اقتصادهم الوجهة التي يرضونها.

النظام السياسي الجيد هو الذي يستمع فيه المواطنون بحقوقهم، ويمارسون حرياتهم كاملة غير منقوصة، والمجتمع الذي لا توجد فيه الحريات، ولا تحترم فيه الحقوق لا يمكن أن يكون مجتمعًا حرًّا مهمًّا يكن شكل الحكومة.

النظام السياسي الجيد هو الذي يفرز، على نحو طبيعي، الأخلاق الجيدة، فيؤدي فيه المواطنون واجباتهم، ويقومون بأعمالهم ووظائفهم بالتزام ينبع من الداخل لا من الخارج، من صميم الشخصية الإنسانية المتكاملة!

أما النظام السياسي السيئ فهو يعمل على «تدمير الإنسان»، وتحطيم قيمه وكرامته، فلا تجد فيه سوى أخلاق خارجية تبنى على الخوف من العقاب، وتتحول إلى رذائل فاحشة إذا ضمنت الإفلات منه، لن تجسد سوى، تدين زائف لا يأخذ من الدين سوى المظهر الخارجي، دون الجوهر الحقيقي، فلا يمانع في القتل والنهب والسلب، وتكفير الآخرين باسم الدين السمح - وكأن هؤلاء هم المعصومون من الخطأ»!

وباختصار، في النظام السياسي السيئ يتم تحويل الشعب إلى جماجم وهياكل عظيمة تسير في الشارع منزوعة النخاع، شخصيات تافهة تطحنها مشاعر العجز والدونية واللاجدوى! - كما قلنا في مقدمة الطبعة الأولى.

والله نسأل، أن يهدينا جميعًا سبيل الرشاد.

د. إمام عبد الفتاح إمام

الهرم في أغسطس 1996

مقدمة الطبعة الثانية(*)

«من ينشد القانون، فإنه في الواقع، ينشد الحرية..!»

هيجل

كنت، ومازلت، مهمومًا بمشكلة الحكم في مجتمعنا العربي. على ظن منى أنها «أس البلاء» و«مكمن الداء» في كل ما نعانيه من مشكلات: اقتصادية، وثقافية، ودينية.. إلخ. ومن هنا فقد شغلتني مشكلة الطاغية.. والطغيان» ونظام الحكم السيئ عمومًا. منذ فترة مبكرة من حياتي، ربما لأنني عشت فترة في ظل ليبرالية ما قبل الثورة المصرية: ثم فترة أخرى في ظل الحكم الشمولي لما بعد الثورة.. مما أتاح لي فرصة المقارنة: في الأولى بصيص من نور، والثانية حالكة الظلام! وعندما أجلت البصر. وأمعنت النظر في مجتمعنا العربي بصفة عامة، بدت لي نظم الحكم فيه، وهي عارية، بالغة السوء! فعدت إلى التاريخ أقلب صفحاته فلم أصطدم إلا بنظم أشد سوءًا، وكلما أوغلت في الماضي البعيد لم تقع العين إلا على ما يسوء! حتى وصلت إلى البدايات الأولى عند البابليين والفراعنة، وغيرها من نظم الشرق القديم. دون أن أجد مرحلة واحدة في تاريخنا القديم، والوسيط، والحديث، والمعاصر - استطاع فيها المواطن العربي أن يقول بملء

(*) لم تظهر هذه المقدمة في الطبعة الثانية لأن هيئة تحرير سلسلة عالم المعرفة «رأت أنها أعنف من تنشر»...!

الفـم: هذه بلادي، وأنا أنعم فيها بإنسـانيتي وكرامتي، وأتمتع بجميع حقوقي وعلى رأسـها حرية الفكر والتعبير، والمشـاركة في الحكم، وفي صنع القرار السـياسي.إن القوانين السـائدة ليسـت غريبة عني، لأنها مـن صنعي أنا، بل ليسـت هناك هـذه «الفردية» القادرة على أن تقول: «أنـا»[1] لأن الحاكم قد عجنهم جميعًا في كتلة واحدة لا تمايز فيها ولا تفرد![2]. على حين أننا نستطيع أن نقـول في ثقـة: «إن ظهور الروح، عـبر التاريخ، يتوقـف توقفًا تامًا على ازدهار الحرية السياسية.وتبدأ الحرية السياسية - التي هي الحرية في الدولة عندما يشعر الفرد بذاته أنه فرد..»[3].

عـلى أن حرية الفـرد التي نتحـدث عنها لا تعنى الفـوضى، أو أن يصنع ما يشـاء، وقتما يشـاء، وحيثما يشاء. فتلك هي العشـوائية، أو إن شئت فقل إنهـا حرية العبث واللامبالاة، وانعدام المسـئولية. لأن الحرية الحقيقية هي الاسـتقلال أو هي «التحديد - الـذاتي Self - Determination»أي أن يحدد الفرد نفسـه بنفسـه، فلا يكـون مقيـدًا إلا بذاته! ولا يطيـع إلا ذاته العاقلة وحدهـا. وأن يسـلك بناء على قواعد عامة يضعها لنفسـه باعتبـاره موجودًا عاقلًا.تلك هي الحرية الحقة التي تعنى الاستقلال الذاتي Autonomy للإرادة الفرديـة، ولا تختلـف الحرية السياسـية في الدولة عن ذلك كثـيرًا فهي تعني

(1) لاحظ التعبير الشائع:«أعوذ بالله من كلمة أنا» كما لو كان التفرد خطيئة تستوجب التعوذ !!

(2) هل يمكن القول بأن «الدمج وعدم التفرد»بقايا مترسبة من نظام القبيلة التي لم تكن تتيح للفردية أن تظهر؟!» يقول العروي: «كلما استظل الفرد بالعشيرة، ازداد قوة وطمأنينة. وكلما استقل بذاته ضعف واستعبد..»مفهوم الحرية ص20.

(3) Hegel's Lectures of The History of philosophy Eng. By T.M. Knox. Oxford, 1985. p. 165.

أيضًا «التحديد الذاتي» أي أن الدولة التي هي مجموع المواطنين تحدد نفسها بنفسها[1]، بحيث يضع المواطنون القوانين التي يطيعونها، فلا يطيعون في هذه الحالة سوى أنفسهم.

نعم! مرت أوروبا، وغير أوروبا، بمراحل تاريخية مختلفة حكمها «طغاة» لكنها استطاعت أن تتخلص منهم، وتمكن المواطنون أخيرًا من حكم أنفسهم واتخاذ القرارات، وسن القوانين، وهم بذلك لا يطيعون سوى أنفسهم.

وها هنا يكونون أحرارًا على الأصالة! «..وإذا سألت الأوروبيين ما هي هذه الحرية التي تتحدثون عنها بفخر وإعزاز؟ وأجابوا ببساطة: هي سبب رقينا، وتقدمنا، وعظمتنا![2]، أما نحن فمازال المشوار طويلاً، طويلاً! لأننا مازلنا نراوح مكاننا «محلك سر» أستغفر الله! بل إننا نتقهقر، لأننا لا نحافظ لا على ما قد نحقق من مكاسب.ومن هنا فلا تزال الرؤية حتى الآن معتمة، والضباب كثيفًا، واليأس قاتلاً، والنفس حزينة حتى الموت! استمع مثلًا إلى ما يقوله المؤرخ الشهير المغربي أحمد الناصري: «واعلم أن هذه الحرية التي أحدثها الفرنج في هذه السنين هي من وضع الزنادقة، قطعًا، لأنها تستلزم إسقاط حقوق الله، وحقوق الوالدين.وحقوق الإنسانية رأسًا.. واعلم أن الحرية الشرعية هي التي ذكرها الله في كتابه، وبينها رسوله لأمته، وحررها الفقهاء في باب الحجر من كتبهم..»[3].

(1) هذا هو تعريف الديمقراطية:«أن يحكم الشعب نفسه بنفسه لنفسه» وعندئذ يكون حرًّا.

(2) عبد الله العروي: مفهوم الحرية «المركز الثقافي العربي بيروت عام 1988ص11.

(3) هذه العبارة تتسق تمامًا مع التعوذ السابق من كلمة «أنا»! وقد نقلنا النص من كتاب العروى السالف الذكر في الصفحة نفسها (الحجر - الحرام).

وهذا كلام لم يكتبه رجل من أهل العصور الوسطي لكنه صدر في كتاب للمؤرخ المغربي بعنوان «الاستقصاء» صدر في الدار البيضاء عام 1954م[1] ونجد رد فعل مشابهًا عند المؤرخ التونسي ابن أبي الضياف.. إلخ[2].

على أن انشغالي بموضوع الطاغية لم يكن أمرًا فريدًا بين المواطنين العرب، وكان ذلك واضحًا بما لا يدع مجالًا للشك من أنه ما إن صدرت الطبعة الأولى من كتاب «الطاغية» حتى التهمت منه الأسواق العربية، وفي وجبة واحدة، أربعين ألف نسخة في أيام معدودات! مما يؤكد أهمية الموضوع وخطورته. كما يتضح أيضًا من اهتمام الصحافة العربية، فقد كتبت عنه كثرة كثيرة من الصحف في مصر: الأهرام، والأخبار، والوفد، والشعب، والعربي..إلخ بل استمرت الكتابة في بعضها أسبوعًا كاملًا كما كتبت عنه في الكويت جريدة الوطن، والقبس والأنباء، والسياسية.. إلخ وكذلك في بيروت ولندن - كما نوقش في ندوة في الجامعة عقدها قسم الفلسفة. وفي أحاديث طويلة استغرقت سهرتين كاملتين في الإذاعة[3].

وترجع أهمية الكتاب، في رأيي، إلى خطورة الموضوع الذي يطرحه، وربما عادت أيضًا إلى طريقة التناول، والحل الذي يقترحه للتخلص من الطاغية. فقد أثارت هذه وتلك ردود أفعال واسعة تفاوتت بين الحماس والاستحسان من ناحية[4] كما وجهت إليه من ناحية أخرى انتقادات شتى.

---

(1)المرجع السابق، وقد نقلناه من كتاب العروى عام1988.

(2) المرجع نفسه ص12.

(3) قام«مجمع البحوث الإسلامية الإيراني» في طهران بترجمته إلى اللغة الفارسية وفق ما ورد في خطاب المجمع بتاريخ 28يوليو 1994أي بعد صدور الكتاب بثلاثة أشهر!

(4)من أمتعها في رأيي، ما كتبه محرر الصفحة الثقافية في جريدة الوفد يوم الثلاثاء 26/ 4/ 1994في كلمة قصيرة، ومركزه، وموحية!

وأود أن أسوق كلمة سريعة عن بعض الانتقادات التي وجهت إلى الكتاب ويمكن حصرها في محورين أساسين:

الأول: هي القول بأنني عندما تحدثت عن «الطغيان الشرقي» وقعت في فخ التفسير الغربي العنصري الذي بدأ بأرسطو عندما ذهب إلى أن الشرقيين بطبيعتهم «عبيد» ومرورًا بالعصور الحديثة «عند مونتسكيو، وهيجل، وماركس وأخيرًا فيتفوجل[1].

والثاني هو القول بأن الديمقراطية الغربية لا تصلح لنا، ولا هي الحل المناسب لأسباب كثيرة منها ظروفنا التاريخية والثقافية والاقتصادية..إلخ وخلاصة هذه الظروف أننا أمة تفشي فيها الجهل.ولا تستقيم الديمقراطية كما قال رسل مع شعب جاهل[2].

أما القول بأنني وقعت في «فخ التفسير الغربي»، وأنني شايعت العنصريين المتعصبين الذين يذهبون إلى أن الشرقيين بطبيعتهم «عبيد» فيكفي أن أحيل

(1) راجع جريدة العربي الناصرية يوم 14 /4 /1994، وأيضًا ما كتبه الأستاذ جمال بدوي في جريدة الوفد يوم14 /7 /1994.

(2) أثيرت في ندوة الجامعة التي عقدها قسم الفلسفة. كما كتب الزميل د. حسين على حسن دراسة عن الكتاب في المجلة العربية للعلوم الإنسانية عدد 49خريف عام 1994وهو يركز في مناقشاته على نقطتين أساسيتين.الأولى أنني لم أتعرض لنوع مهم من الطغيان هو طغيان الدول الغربية - ولاسيما الولايات المتحدة - التي تحاول فرض سيطرتها على شعوب الشرق.والثانية: أن الديمقراطية الغربية ليست هي الشكل المناسب لنا. أما النقطة الأولى فلا علاقة لنا بها لأنها تتحدث عن علاقة الدول بعضها ببعض بينما يدور حديثنا أساسًا على علاقة الحاكم بالمحكوم. أما النقطة الثانية فسوف نعرض لها بعد قليل.

القارئ إلى ما قلته بالحرف الواحد في هذا الكتاب من أن «جميع النظريات التي تفرق بين البشر أو تتحدث عن طبيعة خاصة عند الشرقيين أو غيرهم هي نظريات ظاهرة الخطأ..» ولما كانت «ظاهرة الخطأ» فهي لا تستحق أن نتوقف عندها طويلًا، إلا إذا كنا نريد أن نشفى غليلنا من الغرب فنجد الفرصة مواتية لنكيل له الشتائم، بدلًا من أن نتفرغ للدراسة الجادة لنعرف علل أمراضنا حتى نداويها!

أما القول بأن لدينا شهداء سقطوا في «معركة الحرية»فهو أمر لا ينكره أحد - دع عنك أن يكون مواطنًا عربيًّا متحمسًا لعروبته! - لكني أعتقد أن هناك خلطًا بين عدة أمور مهمة:

1- كثيرًا ما نميز بين الشهداء الذين دافعوا عن الحرية، وبين من سقطوا نتيجة للصراع على السلطة. وهو صراع يزخر به التاريخ الإسلامي بصفة خاصة. فليس كل من هاجم الحاكم، أو دخل معه في معركة كان يدافع عن حق المواطن في الحرية والكرامة، بل كثيرًا ما كان يستهدف أساسًا «كرسي الحكم» - والله وحده يعلم ماذا كان يفعل هؤلاء لو أنهم انتصروا ووصلوا فعلاً إلى السلطة!

2- كفاح الشعب المصري وغيره من الشعوب العربية ضد الغزاة من فرنسيين وإنجليز وإيطاليين - وصراعه لنيل استقلاله من المحتلين - مسألة أعتز بها وأفخر - إلا أن هذا الكتاب يدور أساسًا حول انتزاع الحرية من الحاكم.

فموضوع الكتاب من ألفه إلى يائه: «العلاقة بين الحاكم والمحكوم لاسيما في الشرق»!

3- هناك أمر يبعث على الحيرة والتساؤل وبإلحاح شديد: لماذا لا نحرص على ما نحققه من مكاسب في علاقة الحاكم بالمحكوم؟ فمثلًا: كانت خطوة كبرى أن ينال المصريون دستور 1923 (رغم ما فيه من عيوب ومثالب) بعد حكم «ولي النعم»! وكانت خطوة كبرى أن تعيش مصر ما يقرب من ثلاثين عامًا في فترة من الديمقراطية الليبرالية (من 1923 إلى 1952) مارس فيها المصريون قدرًا من المشاركة في الحكم، وصنع القرار السياسي، واستمتعوا بنصيب من الحرية: نعم، احتوت التجربة على كثير من الأخطاء. شأنها شأن الديمقراطية في بدايتها. ومع ذلك فقد كان من المنتظر أن يصل الناس إلى إصلاح للأخطاء، والتمسك بالقدر الذي حصلوا عليه من الحرية، وأن يعملوا على اتساع رقعتها، فيعملوا بذلك على تطوير التجربة الديمقراطية في الطريق الصحيح[1] لكن العجيب حقًا، والمحير حقًا، أنهم لم يفعلوا شيئًا من ذلك، وتخلوا عن كل مكاسبهم بسهولة ويسر، فلم يجد عبد الناصر صعوبة كبيرة في تحويل نظام الحكم من الديمقراطية إلى الشمولية والديكتاتورية العسكرية، وسط التصفيق والتهليل وتدبيج قصائد المديح التي تتغنى بأياديه البيضاء، بل وصل الأمر إلى حد مسح تاريخ البلاد التي لم تولد قط إلا ليلة 23يوليو عام 1952! - والأعجب من ذلك كله أن نواصل التهليل والتمجيد بعد أن منى بهزيمة بشعة عام1967 - وما زلنا نعاني من آثارها حتى

(1) وصفها أحمد لطفي السيد بأنها«ديمقراطية عرجاء»وهذا حق. وقد كنا نأمل أن تأتي «الثورة» لتعالج هذا التشوه! إلا أنها فعلت ما فعله الطبيب الذي أراد أن يخفف من حرارة المريض فأزال عنه حياته!

اليـوم - ومع ذلك يكتب بعـض الكتاب مقالاً بعنـوان «5يونيو يوم الانتصـار»! وتتوالى الرقصات في المجلس النيابي لعودة«فرعون» إلى كـرسي الحكم! تمامًا مثلما انهزم غيره هزيمة منكرة فيما أسـماه «بأم المعارك»فكتبـت القصائد وتغـني المغنون، وتعالـت الحناجر تهتف للقائـد المهيب الذي دحر الأعداء! دون أن نجد أحدًا يفسر لنا ماذا يحدث!

بـل إن بعض النقـاد ليعجب من أنـني قلت إننا لا نمانـع في الحديث عن إيجابيات الطاغية، ونمتدح أعماله الجليلة: وتسـاءل من أين اسـتقى الكاتب هذا الكلام، من أقاويل«أرسطو العنصرية؟!»

كلا يا سيدي! بل استقيته من الصحف والإذاعات وأجهزة التليفزيون وغيرهـا من وسـائل الإعـلام التي تمجد الطغـاة ليل نهار، وتتغـنى بحكام لم يسـمحوا لشعوبهم بشـعاع واحد من الحرية، ولا أسـتطيع تفصيل القول في هـذا الموضـوع حتى لا يصادر الكتاب - كما حـدث له من قبل وفي دول لم أتعرض لحكامها بشيء، لكنهم شعروا من أعماقهم بأصابع الاتهام!

لم يكن أرسطو، يا سيدي، هو الذي كتب الأغاني، ودبج قصائد المديح في تمجيد «سـيدي صدام، الفارس المقدام»! ولم يكن أرسـطو من بين شعراء المربد الذين هرولوا إلى هناك للتغني بمناقب الطاغية.وأنا لا أقصد العراقيين وحدهم - فقد يكون لهؤلاء عذرهم فباعثهم الرعب من الحاكم - لكني أقصد من أسرع من الشـعراء، والأدباء والمفكرين العرب للمشـاركة في مهرجان التقديـس!. أقصد بعض المثقفين في مصر، وتونـس والمغرب وغيرها وغيرها الذين أيدوه ومجدوه، وصنعوا منه صنمًا يعبد لأنه «مخلص» العرب!

استقيته من الشاعر المعاصر - ومازال حيًّا يرزق - الذي كتب قصيدة عن أحد الحكام العرب الأحياء، يصفه فيها بأنه«ظل الله على الأرض!»ثم تبارت مجموعة من رجال الدين تشرح وتحلل، وتفسر وتبرر!

إنني يا سيدي أدخل في نقاش يكاد يكون شبه يومي مع زملاء أفاضل ما زالوا يتغنون بأمجاد عبد الناصر ويتمنون عودته! ويروون ما فعله لنا من جليل الأعمال، رغم ما أصاب البلاد العربية، بصفة عامة، ومصر بصفة خاصة،من انهيار سياسي واقتصادي وثقافي وديني!

لم يكن أرسطو هو الذي دفع الملايين التي خرجت تودع عبد الناصر بعد كل ما حدث ولم يكن هو الذي دفع هذه الملايين نفسها التي خرجت لتستقبل السادات بعد عودته من إسرائيل!بل إن هذه الملايين أثناء اندفاعها في الحالتين المتعارضتين هي التي حطمت منطق أرسطو الذي كان يصر فيه على أن العقل البشري، يحكم طبيعته، لا يقبل التناقض!

لم يكن أرسطو هو الذي دفع الحكام عندنا لإحراق القرى، إذا بدت منها رائحة المعارضة! ولم يكن هو الذي دفع عبد الناصر للتفاخر في إحدى خطبه بأنه اعتقل ثمانية وستين ألفًا من المواطنين في يوم واحد!

أما الذين اتهموني بأنني لم أفهم معنى أن تلتحم «الجماهير بالقائد»فإنني أبادر وأعترف صراحة أنني أجهل ذلك. كما أنني لا أعرف معنى الديمقراطية «بالتحسس»التي يتحسس فيها القائد مطالب الجماهير ويصدر بها قرارًا رغم ما فيها من «تمسح» بالديمقراطية!.

وإذا صح وأن الجماهير كانت قد التحمت بالقائد وأصبح «الكل في

واحد»، فكيف نفسر ارتماء هذه الجماهير في أحضان السادات وتهليلها له حتى إن الرجل - والحق يقال - لم يجد أدنى صعوبة في تحويل دفة السفينة من أقصى اليسار إلى أقصى اليمين، وأن يعود من جديد إلى الارتماء في أحضان الغرب؟!.

يا أيها السادة لا تدفنوا رؤوسكم في الرمال، بل حاولوا الإجابة عن هذه الأسئلة المحيرة التي تحتاج إلى بحوث جادة ومتأنية ودقيقة - بدلًا من أن تلقوا بالمسئولية على الغرب، والاستعمار، والقوى الإمبريالية، والتعصب والعنصرية، ومعاداة العرب والإسلام..إلخ «الشماعات» التي نلجا إليها عندما تعوزنا الحيلة، أو عندما لا نريد أن نجهد أنفسنا. ولِمَ التعب والإجهاد وعندنا الشيطان الرجيم، إبليس اللعين: الغرب؟!

أما فكرة تأليه الإسكندر في الشرق فقد ذهب بعض الكتاب إلى أنها كانت مسرحية أراد بها كهنة أمون «أن يضحكوا على ذقنه»!!لكن ليس من المأثور عن كهنة أمون - وكهنة الفراعنة عمومًا - أن يأخذوا مسائل الدين «على سبيل الهزل» فيضحكون بها على ذقون الغزاة!

ثم إذا كان ما حدث في واحة سيوة «ضحكًا على الذقون» فماذا نقول فيما حدث في فارس؟ «عندما دخل الإسكندر فارس، انبهر به الفرس، واحترموه، وأجلوه ودعوه «إسكندر شاه» المرسل من لدن العناية الإلهية، والقوة المقدسة، وكانوا يسجدون له إلى الأرض عندما يسير بينهم. وسجودهم أمام الملك العظيم لم يكن إقرارًا بالعبودية. بقدر ما كان تبجيلاً للقوة الإلهية التي تحل في جسد حاكمهم الجديد.لقد كانوا يركعون لذكرى قورش ولروعة «هورا مزادًا» إله الشمس. ولم يكن سهلًا منع هؤلاء من هذا العمل..»[1].

(1) هارولد لامب «الإسكندر المقدوني» ترجمة عبد الجبار المطلبي ص259.

وعندما طلب الإسكندر من المقدونيين أن يسجدوا له: وقوبل بالمعارضة الشديدة من البعض، وبالاستياء من البعض الآخر. والضحك والسخرية من بعض القادة !«فقد رأى المقدونيون أن ما طلبه إليهم من السجود مذلة لا يرضونها لأنفسهم؛ لذلك تآمرت عليه مجموعة من أشجع ضباطه، واشتركوا في إعداد خطة لقتل هذا الإله الجديد. ووصلت أنباء المؤامرة إلى مسامع الإسكندر، فقتل وعذب هؤلاء الضباط ورجم بعضهم حتى الموت»[1].

أما المحور الثاني الذي يقول إن الديمقراطية الغربية لا تصلح لنا بسبب ظروفنا..إلخ.فأنا أود أن أسأل هؤلاء المعترضين على تطبيق الديمقراطية الغربية: وما البديل الذي ترونه صالحًا ومناسبًا لنا؟! أم تراكم تريدون القول بأنه قد كتب علينا أن نستمر إلى أبد الآبدين تحت ظل الحكم الاستبدادي بأنواعه المختلفة؟ أم تراكم تريدون أن نطبق كلمة السياسة بمعناها الحرفي من «ساس»«يسوس»..فالحاكم هو سائس الخيل الذي يقوم بترويضها لأننا أقرب إلى الحيوانات منا إلى البشر؟!

ولِمَ الحساسية من الديمقراطية«الغربية»ونحن نستعير، ونقتبس، وننقل من الغرب آلاف الأفكار في جميع المجالات من السينما إلى الإذاعة إلى التليفزيون إلى الاقتصاد وأعمال البنوك إلى العلم، إلى الآلات والأدوات.. إلخ أم توافقون على نقل ذلك كله، لكنكم ترفضون نقل العلاج لأمراضنا السياسية، كما ننقل عنهم العلاج لأمراضنا الجسمية؟!ثم ماذا لو قلنا لكم إن اليابان تطبق الديمقراطية وهي ليست دولة غربية، والهند تطبق الديمقراطية وهي ليست دولة غربية؟ ثم لا بد أن نقول بعد ذلك كله إنه لا يوجد شكل

(1) ول ديورانت«قصة الحضارة»المجلد السابع ص535.

واحـد ثابت لا يتغير من الديمقراطية فهي فرنسـا غيرها في سـو يسرا، غيرها في إنجلـترا، والولايـات المتحدة ..إلخ، ومن حق كل دولة أن تأخذ بالشـكل الديمقراطـي الذي تقبله وترضاه، و يتفق مـع ظروفها، وأن تطبقه بالطريقة التي تناسـبها، ولكن المهم أن يبقى أساس الديمقراطية واحدًا حقوق المواطن الفرد في التفكير والتعبير[1] واعتناق ما يشاء، والمشاركة في الحياة السياسية، وصنع القرار، وسن القوانين...إلخ.

وفضلًا عن ذلك فليسـت الديمقراطية صورة«غربية» من صور الحكم، و إنما هي تجربة إنسـانية: تأخذ بها الهنـد واليابان..إلخ دون أن تجد واحدة من الدولتين أية حساسـية. ونحن أنفسـنا ننقل آلاف الأفكار كما ذكرنا فلم نحجم عن نقل الفكر المفيد؟ ونحن لا نقول إن فكرة الديمقراطية مقدسـة، بـل على العكس من صميم الديمقراطية أن يعرض كل شيء للنقاش في الهواء الطلق، ومن حقنا أن نأخذ منه ما نراه صالحًا ومناسبًا.

الديمقراطية باختصار شـديد تقوم على أسـاس مبدأ يقول:إنني أنا الذي أزرع، وأنـا الذي أحصـد، وأنا الذي أَصنع، وأنا الـذي أدفع الضرائب، وأنا الذي أدافع عن الوطن في حالة الحرب.إلخ إذن: أنا الذي أحكم.

أما القول بأن الانتخابـات الديمقراطية إذا طبقت في العالم الثالث، لقد تـؤدى إلى توطيد الخلافـات الإقليميـة والنزعات العرقية بـدلًا من معالجتها و إصلاحهـا.أو القول بأنـه عندما يتم إدخـال الانتخابات بصـورة مفاجئة في بعـض المجتمعـات المتخلفة التي يتفشى فيها الفقر والجهـل، فإننا نجد أن

(1) وهي التي تنص عليه الدساتير العربية ولا تنفذها الحكومات!

الجريمة العشوائية وعصابات الإجرام تملأ الفراغ الذي يخلفه الطغيان.. إلخ[1].

ففي استطاعتنا أن نعيد طرح السؤال السابق على هذا الكتاب: وماذا تقترح من بديل؟ إذا كانت الديمقراطية لا تحل مشكلات العالم الثالث، فهل يحلها الحكم العسكري الاستبدادي؟! أليس في ذلك عنصرية حقيقية: أن نقول إن شعوبًا خلقت للنظام الديمقراطي، وشعوبًا أخرى يؤدي تطبيق الديمقراطية فيها إلى خلق مشكلات عرقية ونزعات إقليمية ؟

على أنني أود من ناحية أخرى أن أرد على الكاتب بأن النظام الديمقراطي طبق في مصر عام 1923وحتى 23يوليو 1952دون أن تظهر خلافات إقليمية ونزعات عرقية.و إذا كان الكاتب - ربما لهذا السبب قد استثني مصر فإنني أستطيع أن أستثني معها الدول العربية - لنقول إن أوضاعنا السياسية ليست مثل أوضاع نيجيريا أو تايوان أو هايتي. ..إلخ التي ضرب بها الكاتب الأمثلة لدول العالم الثالث.

أما القول بأنه لا يجوز تطبيق الديمقراطية في مجتمع تتفشى فيه الأمية والجهل فإنني أجيب عليه بما يأتي:

أولًا لا بد من الاعتراف بأن الديمقراطية في مثل هذا المجتمع، سوف تتعثر وتقع في كثير من الأخطاء، وسوف يعاني الناس معاناة شديدة من تطبيق مثل هذا الحكم الذي لم يألفوه، لكن لا مندوحة لنا من المرور بهذه

(1) دراسة بعنوان«الديمقراطية لا تحل مشكلات العالم الثالث»مترجمة عن نيويورك تايمز - جريدة القبس الكويتية عدد 8095بتاريخ 4 /1 /1996.

التجربة، ثم إن الديمقراطية - في جوهرها - ممارسة وليست مجموعة من الأفكار النظرية، شأنها في ذلك شأن قيادة السيارة وتعلم السباحة..إلخ لا بد من النزول إلى البحر، ومواجهة التيار، والوقوع في الخطأ مرة ومرة إلى أن نتعلم كيف نسبح ثم كيف نجيد السباحة[1] و إذا كانت أعلى صورة من صور الديمقراطية في العالم هي الموجودة الآن في إنجلترا، فإن الأمر لم يكن وليد المصادفة، ولم يظهر فجأة.

بل جاء نتيجة معاناة شديدة.وعلى مدى قرون طويلة.فقد بدأت المحاولات في القرن الثالث عشر بمجلس اللوردات فقط، وظلت التجربة تتعثر، وتصلح من نفسها، ثم تعود فتكبر لتقف على قدميها من جديد إلى أن وصلت إلى صورتها الحالية.

ثانيًا: ثم لماذا لا نسأل أنفسنا، بصدد التعليم والتعلم، هل كان شعب أثينا متعلمًا، وهو الشعب الذي بدأت منه الديمقراطية رحلتها الطويلة؟ يقول ثيودور جومبرز«لقد كان الرجل اليونانى يفضل أن يتعلم سماعًا، على أن يأخذ العلم عن طريق الكتب، ولهذا فقد أخذ الشاعر (في فترة الازدهار) يختفي ليحل محله السوفسطائي (الفيلسوف السياسي) الذي كان يرتدي

(1) كتب الأستاذ أحمد بهاء الدين ذات مرة يعيب على ما حدث في نقابة المحامين من هرج وخروج عن اللياقة وآداب المناقشة أثناء الانتخابات وأردف ذلك بسؤال ساخر:«أهؤلاء هم الذين يطالبون بتطبيق الديمقراطية على مستوى الدولة، وليس في استطاعتهم تطبيقًا في نقابتهم؟!»لكنه نسي للأسف، أن الديمقراطية «ممارسة» وليست مجرد أفكار وثقافة، وأن هؤلاء حرم عليهم نظام الحكم القائم، وقتذاك، وممارسة الديمقراطية لأكثر من ربع قرن،ومن ثم فإن عليهم أن يبدأوا من الصفر! ومن هنا تأتي خطورة «فترة الانتقال»التي تتردد أحيانًا.

في الأولمبيـاد، وفي كل مكان العباءة الأرجوانية التي كان يلبسـها الشـاعر، ويحـضر الأعياد العظيمة نفسـها، ويلقي خطبًا مبتكـرة، ومواعظ بدلاً من القصائد القديمة التي كانت تصور البطولة»[1] ومعنى ذلك أن السوفسطائيين قامـوا بـدور تنويري مهم - ولهـذا وصفهم هيجل بأنهم فلاسـفة التنوير في العصر اليوناني القديم - أي أنه كانت هاك، بدلًا عن التعليم يقظة سياسـية مهمة هي التي مكنت الشعب من الحكم الديمقراطي.

ثالثًا: ونفس السـؤال السابق لا بد من طرحه بالنسبة لشعب المجنا كارتا Magna Carta (العهـد الأعظـم) عـام 1215الذي ثار في وجـه الملك جون وانتـزع منه هذه الوثيقة العظيمة. ثم هل كان ثوار باريس عام 1789شـعبًا متعلمًا؟ لقد وصفهم سـارتر بأنهم كانوا مجموعة من «الأصفار»أو نقاط من الضعف والخوف والرعب، انقلبت فجأة إلى قوة عارمة وتيار مدمر اكتسـح أمامـه كل شيء: أطاح بالملـك ونظامه وبالنبلاء، ورجـال الدين..إلخ إلخ.. فهـل كان شـعب باريس في ذلك الوقت شـعبًا متعلمًا أو مثقفًـا بالقدر الذي يريده المعترضون ويشـترطونه لتطبيـق الديمقراطية؟ كلا!لقد قيل يومها إن الإحساس بالظلم وليس الظلم نفسه هو الذي أدى إلى الثورة!

رابعًـا: ما المطلوب إذن لتطبيق الديمقراطية؟ الأمر الجوهري هو الوعي السـياسي وهو غائب عندنا حتى بين المتعلمين، وهذا يفسر لنا السبب في أننا يمكن أن تنخلى بسهولة عما حققناه من مكاسب - إن إيقاظ هذا الوعي مهمة

(1) Theo dore Gomperz :»The Greek Thinkers :A Study of Ancient philosophy» Eng.
Trans. by Lourie Magnus London 1949,Voi.I.p.412

تقع على عاتق المثقفين الذي ينبغي عليهم القيام بالدور التنويري الخطير، فيما يشبه ما قام به المفكرون الفلاسفة التنويريون في أوروبا في القرن الثامن عشر، فمهدوا لقيام الثورة الفرنسية 1789 - ما نحن في أمس الحاجة إليه هو هذا الوعي الذي يحقق توحدًا بين ماهية الإنسان وحريته، بحيث يفقد وجوده إذا فقد حريته. وسوف نعود إلى هذه الفكرة في نهاية الكتاب.

والخلاصة أننا نؤمن مع «فوكو ياما» بأن إجماعًا ملحوظًا قد ظهر في السنوات القليلة الماضية حول شرعية الديمقراطية الليبرالية كنظام للحكم بعد أن لحقت الهزيمة بالأيديولوجيات المنافسة وآخرها النظام الشيوعي. وأن هذه الديمقراطية قد تشكل:نقطة النهاية في التطور الأيديولوجي للإنسان، فتكون بذلك الصورة النهائية للحكم البشري، وبالتالي فهي تمثل «نهاية التاريخ» أي أنه من غير المستطاع أن نجد ما هو أفضل من الديمقراطية الليبرالية مثلًا أعلى[1].

أما بعد فقد أضفنا في هذه الطبعة قسمًا موجزًا في نهاية الكتاب بعنوان «خاتمة في توابع الطغيان» نأمل أن يساعد في إلقاء الضوء على الآثار المدمرة التي يخلفها نظام الحكم السيئ.

والله نسأل، أن يهدينا جميعًا سبيل الرشاد.

إمام عبد الفتاح إمام

الكويت في 16 /1 /1996

(1) انظر عرضنا لهذه الفكرة في شيء من التفصيل - وبيان اعتمادها على فكرة«جدل السيد والعبد» عند هيجل - المدخل العام الذي صدرنا به المجلد الأول من الكتبة الهيجيلية - الناشر - مكتبة مدبولي بالقاهرة.

مقدمة الطبعة الأولى

في ظـني أن موضوع «الطاغية» بالغ الأهمية، وأنه لم ينل حقه من الدراسـة والبحث في مكتباتنـا العربية، بصفة خاصة، مع أننا أحوج ما نكون إلى دراسته بعمق، وتأمله في تدبر و إمعـان! ربما لأن الباحث لا يجرؤ على الكتابة في هـذا الموضوع ما بقي الطاغيـة متربعًا على كرسي الحكـم، فإذا ما تنفس الناس الصعداء، بعد زواله، نسـوا، أو تعمدوا نسيان تلك الأيام السوداء التي عاشوها في ظله، وظنوا - واهمين - أنها ذهبت إلى غير رجعة!

غير أن الوضع، في العـالم الثالث، مختلف عن ذلك أتم الاختلاف، فقد عـاش تاريخه الطويـل يحكمه طغاه من كل نحلة ولسـان وما زال الطغيان يطل برأسـمه هنا وهناك كلما سـنحت الظروف، وهي كثيرًا ما تسـنح في عالم متخلف، ترتفع فيه نسـبة الأمية، و يغيب الوعي، فلا يستطيع الشعب أن يعتمـد على نفسـه، فينتظر من يخلصـه مما هو فيه، فتكـون بارقة الأمل عنـده معقودة على «المخلـص» و«الزعيم الأوحد»، و«المنقـذ»، و«القائد الملهم»و«مبعوث العناية الإلهية»، والرئيس الذي نفتديه «بالروح وبالدم»! ولطول إلفنا «بالطاغية» لآلاف من السنين. لم نعد نجد حرجًا ولا غضاضة في الحديـث عن«إيجابياته»،وما فعله من أجلنا من جليل الأعمال. ولسـت أجد ردًا أبلغ من قول السـيد المسـيح: «ماذا يفيد الإنسان لو أنه ربح العالم

وخسر نفسه؟![*]، فحتى لو افترضنا أن له إيجابيات«هائلة»، فما قيمة هذه الإيجابيات إذا كان ثمنها تدمير «الإنسان» وتحطيم قيمه، وتحويل الشعب إلى جماجم، وهياكل عظيمة تسير في الشارع منزوعة النخاع، شخصيات تافهة تطحنها مشاعر الدونية والعجز واللاجدوى؟

أيكون ما فعله طغاتنا من «إيجابيات» أكثر مما فعله «هتلر»الذي اجتاح أكثر من نصف القارة الأوروبية، بل احتل بعض دولها في ساعات قلائل؟! ثم. .ترك ألمانيا تحتلها أربع دول! كلا! لا قيمة لإيجابيات الطاغية - بالغة ما بلغت - لأن الثمن باهظ جدًّا: ضياع الإنسان!.

فإذا عرفنا أن تاريخنا كله، من أقدم العصور حتى الآن، حكمه الطغاة على تنوع نحلهم وأشكالهم وألوانهم، عرفنا الأهمية البالغة لدراسة هذا الموضوع الذي يحتاج إلى عدة مجلات، وأيقنا أنه السبب الحقيقي وراء تخلفنا الفكري والعلمي والاقتصادي، وأنه المصدر الأساسي لكل رذائلنا الخلقية، والاجتماعية، والسياسية، لأن المواطن إذا فقد «فرديته» أعني وعيه الذاتي أو شخصيته، وأصبح مدمجًا مع غيره في كتلة واحدة لا تمايز فيها، كمل هي الحال في قطيع الغنم، فقد ضاعت آدميته في اللحظة نفسها، وقتل فيه الخلق والإبداع، وانعدم الابتكار، بل يصبح «المبدع» إن وجد، منحرفًا، و«المبتكر» شاذًا وخارجًا عن الجماعة!.

لكن كيف يظهر الطاغية ؟ وما مبررات وجوده؟ وما الدعائم التي يستند إليها في حكمه؟. الحق أن هناك عوامل كثيرة منها عوامل تاريخية،

(*) إنجيل لوقا - إصحاح9: 36.

وجغرافيـة، وعوامل اجتماعيـة واقتصادية.. إلخ كـما أن المبررات عديدة، منها إنقاذ الشـعب أو إصلاح ما أفسـدته الحكومات السـابقة، بل قد يدعي أنه «مبعوث العناية الإلهية»، وأنه أعلم من الناس بما يصلح لهم... إلخ. لكن إذا أردنـا أن ترتد إلى الجذور كان علينا أن نسـأل: من أين تأتي السـلطة التي يسيء الطاغية استخدامها؟! وهذا ما حاولنا الإجابة عنه في الفصل الأول من هذا المبحث«في ضرورة السـلطة»فإذا صح ما قيـل من أنه «لا يصلح الناس فوضى»، بل لا بد للجماعة من تنظيم لكي تبقى وتعمل لسـد احتياجاتها، فإن التنظيم يعني أن ينقسم الناس إلى فئتين: فئة حاكمة تتولى السلطة السياسية، وتصدر القرارات، وفئة أخرى محكومة لا يكون لها سوى الطاعة والتنفيذ، وهكذا تولد السلطة مع مولد الجماعة، لأنه بغير سلطة لن يتحقق النظام.

لكـن إذا كانـت السـلطة ضروريـة لتحقيق أمـن الجماعـة - الداخلي والخارجـي معًا - فإنه ينبغي لهـا أن تحافظ على حريات الأفراد الذين جاءت لحمايتهم. ومن ثم يظهر السؤال عن الحدود التي يجب أن تقف عندها السلطة في العصـور القديمة، في الأعم الأغلـب، بغير حدود تقف عندها، كما كانت متحدة مع شـخصية الحاكم الذي يجسدها ويحتفظ بها بمقدار ما يملك من قوة ويتمتـع به مـن بطش وجبروت. لكـن إذا كان الحكام بـشرًا كالمحكومين، فكيف تكون إرادتهم حرة تحدد نفسها بنفسها. بينما تكون إرادات المحكومين خاضعة لهم تتحدد وفق مشـيئتهم؟! كيف نتصور إرادتين من طبيعة بشرية واحدة ليستا على الدرجة نفسها، بل واحدة منهما تعلو الأخرى؟!

أول إجابة طرأت على ذهن الإنسـان في هـذه العصور الموغلة في القدم هـي: لا بـد أن يكون الحـكام من طبيعة غـير طبيعة البـشر، هكذا تصور

القدماء الحاكم من طبيعة إلهية: فهو إله أو ابن الإله، أو هو يحكم بتفويض مباشر أو غير مباشر من الله.

هكذا كان الحاكم في الشرق القديم - بل والوسيط والحديث - إذا ما قلنا مع «الكواكبي»: «إنه ما من مستبد سياسي إلا ويتخذ لنفسه صفة قدسية يشارك بها الله!» لكن هذه الصفة قد تكون ظاهرة بارزة يعلنها الحاكم نفسه (كما فعل فرعون، وقد تكون خافية مستترة، وإن كان مضمونها ظاهرًا في سلوكه فهو على أُقل تقدير «لا يُسأل عما يفعل وهم يسألون!»، وهذا ما فعله جميع الطغاة على مدار التاريخ!..ولقد عرضنا، في الفصل الثاني من هذا البحث، نماذج لتأليه الحاكم في الشرق: في مصر القديمة، وبابل، وفارس، والصين، وكيف حاول الإسكندر الأكبر أن يقلد حكام الشرق فقام بتأليه نفسه بمجرد أن غزا فارس.

غير أن هذا «الحكم الثيوقراطي» القديم لم يكن سوى أحد أفراد عائلة كريهة في «عائلة الطغيان» التي عرضنا لبعض أشقائها في الفصل الثالث: الاستبداد، الديكتاتورية، الشمولية، السلطة المطلقة، الأوتقراطية - ثم ختمنا الفصل بخرافة «المستبد العادل»! ومعه أنهينا الباب الأول والحديث عن «فلسفة السلطة».

أما في الباب الثاني فقد عرضنا لصورتين للطاغية في الفلسفة اليونانية، وهما أهم وأشمل ما قاله الفلاسفة من نظريات عن الطاغية بصفة عامة. أما الصورة الأولى فهي نظرية أفلاطون عن الطاغية الذئب (وقد مر هو نفسه بتجربة مريرة مع طاغية سيراقوصة ديونسيوس الأب و الابن معًا وقد عرضناها في شيء من التفصيل) وسوف يشعر القارئ وهو يقرأ هذه النظرية

كأن أفلاطـون يصف طغاتنا المعاصرين وأسـاليبهم في الحكـم! أما الصورة الثانيـة فهي نظرية أرسـطو الذي يصف الطاغية بأنه «سـيد» يعامل رعاياه معاملة العبيد، وللأسف فإن المعلم الأول يعتقد أن لدى الشرقيين (والشعوب الأسـيوية عمومًا)طبيعـة العبيد, وأنهم لهذا السـبب يتحملون حكم الطغاة بغير شكوى أو تذمر!.

إذا كان الطغـاة في العصر القديم قد أسـاءوا اسـتخدام السـلطة باسـم الديانات القديمة , فقد فعل طغاة العصر الوسـيط الشيء نفسه مستغلين هذه المرة الديانات السـماوية ,وهذا مـا عرضنا له في البـاب الثالث تحت عنوان «الطاغية يرتدي عباءة الدين» وقسـمناه إلى فصلين الأول عرضناه فيه للعالم المسيحي والثاني للعالم الإسلامي.

أمـا الباب الرابع والأخير«فرار من الطاغية». فقد حاولنا فيه أن نجيب عـن سـؤال مهم: كيف نحمي أنفسـنا من الطغـاة؟ عرضنـا في الفصل الأول للنموذج الذي اتبعته الدول الأوروبية - والغربية بصفة عامة - التي تخلصت مـن الطاغية، وهذا النموذج يتخلص في كلمة واحدة :«الديمقراطية»، وهي ليست تجربة غريبة بقدر ما هي تجربة إنسانية بالدرجة الأولى، تحترم الفرد وطاقاتـه، وقيمـة، و إمكاناته، وتعمـل على نموها وتطويرهـا إلى أقصى حد. أمـا الفصل الثاني فقد عرضنا فيه للنظريـات المختلفة التي فسرت «الطغيان الشرقي» على أنحاء شتى.

أود أخيرًا أن أتقدم بالشـكر الجزيل إلى جامعة الكويت التي ساعدت على ظهور هذا البحث من خلال تقديم الدعم له خلال العام الجامعي1992 / 1993، مما يسر لي الرجوع إلى عدد كبير من المراجع.

كما أود أن أشكر أيضًا الزميل الصديق الأستاذ الدكتور عبد الغفار مكاوي الذي تفضل مشكورًا بقراءة المخطوطة قراءة دقيقة، و إبداء الكثير من الملاحظات القيمة التي أفدت منها كثيرًا.

والله نسأل أن يهدينا جميعًا سبيل الرشاد

إمام عبد الفتاح إمام

الهرم - أغسطس 1993

الباب الأول

في فلسفة السلطة

الفصل الأول

في ضرورة السلطة

« كل سلطة مفسدة، والسلطة المطلقة، مفسدةٌ مطلقة..»
(لورد اكتون 1834 - 1902)

«موقـف الطاغيـة، هو موقف ذلك الذي يقطع الشـجرة لكي يقطف ثمرة..!»

(مونتسكيو)

كان الفيلسـوف الإنجليزي«توماس هوبز» هو أول من أشـار إلى أن حالـة الفوضى هي «الحالة الطبيعية»في حياة الإنسـان، في حين أن المجتمع المنظم هو «مجتمع صناعي»، خلقه الإنسـان بإرادته، معارضًا بذالك فكرة أرسـطو التي ظلت سائدة في تاريخ الفكر السـياسي طوال العصر القديم، والوسـيط، وحتى عصر النهضة، وهي الفكرة التي تذهب إلى «أن الإنسان مـدني الطبـع»، وأنه يقبل على الحياة في جماعة سياسـية منظمـة بفطرته[1].

(1) عبارة أرسطو هي: «إن الإنسان بطبعه حيوان سياسي، يحب الحياة في جماعة سياسية منظمة فهو مدني بالطبع.
Aristotle: Ethics, 1097 - B (The Complete Works of Aristotle Ed. By Barnes, Vol 2 p. 1734, Princeton, N. Y.

فعارض هوبز هذا «التراث الأرسطي»[1]، وذهب إلى أن الإنسان لا هو حيوان سياسي بفطرته، ولا هو يميل بطبعه إلى الجماعة المنظمة. ولكن التربية بمعناها الواسع (أي التنشئة الاجتماعية Socialization) هي التي تشكل شخصية بحيث تصبح صالحة للحياة في المجتمع السياسي[2]. ذلك لأن «الحالة الطبيعة» وهي فطرة الإنسان - هي حالة من الفوضى يحاول كل فرد فيها المحافظة على حياته بقواه الخاصة، ولما كان يتساوي مع غيره في هذه القوى - جسدية كانت أو ذهنية - يصبح الصراع عنيفًا، كل فرد يتربص بغيره ليفتك به قبل أن ينال الآخر منه، وهكذا يخيم القلق والخوف على هذه الحياة التي تصبح «فقيرة، عقيمة، كريهة، موحشة، قصيرة الأمد»[3] لا تستقيم مع حياة الجماعة السياسية، ولهذا فهي لا تنتج حضارة، ولا علمًا ولا فنًا ولا ثقافة[4].

(1) أصبحت الفكرة في الواقع مسلمة في التراث السياسي بعد أرسطو في العصور الوسطي إسلامية ومسيحية، فالإنسان عند الفارابي: «اجتماعي بطبعه وهو لا يبلغ كمالاته إلا عند وجوده في مجتمع» - آراء أهل المدنية ص117 - نشرة البير نصري - دار الشرق 1985.

«والله عز وجل خلق الإنسان بالطبع يميل إلى الاجتماع والإنس ...إلخ» كما يقل ابن أبي الربيع في كتابه«سلوك المالك في تدبير الممالك»ص 175تحقيق د. ناجي التكريتي - دار الأندلس - بيروت 1983.وقل الشيء نفسه عن العصور الوسطي المسيحية.

(2) إمام عبد الفتاح إمام «توماس هوبز» ص 326 - ط2 - دار التنوير - بيروت 1985.

(3) المرجع السابق ص327.

(4) وقد تابع هيجل فكرة هوبز، فوصف الحالة الطبيعة، وهو ينفذ فكرة روسو بأنها: «يغلب عليها الظلم وتسودها الدوافع الطبيعية التي لم تروض، فالمجتمع والدولة يمارسان نوعًا من الحد... إلخ»فلسفة التاريخ جـ 1 - ص105 من ترجمتنا العربية دار التنوير.

في حين أن الحياة الإنسانية لا بد لها من قدر من التنظيم إن أردنا لها أن تحقق شيئًا ذا قيمة، لا أن تكون مجرد عبث لا معنى له، أو فوضي تقترب من حياة الحيوان. لا يقوم نظام من دون قانون، وحيث لا يكون نظام يضل الناس السبيل، فلا يعرفون كيف يتوجهون ولا يعرفون ما يفعلون.. والخارجون على السلطة كالقراصنة ورجال العصابات لهم قانونهم الخاص الذي لا يستطيعون أن يعيشوا من دونه، والصورة شائعة «للمتوحش الذي لا قانون له» هي صورة وهمية[1]. وكما قال الشاعر الجاهلي[2]:

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة إذا جهالهم سادوا

غير أن التنظيم يحتاج إلى سلطة منظمة تخضع لها الجماعة. إذ لا يمكن تصور المجتمع السياسي بغير سلطة حاكمة تنظمه، وتضع له القواعد، فكما يقول الكاتب الإنجليزي تشيسترتون: «لو أن جماعة كانت كلها قادة أبطالًا مثل هانيبال ونابليون، فمن الأوفق ألا يحكموا جميعًا في وقت واحد» لذلك فإن النظام السياسي يفترض حتمًا وجود سلطة تتولى إدارة الجماعة وتسير شؤونها[3] وهكذا ينشأ المجتمع السياسي عندما يحدث فيه ما يسميه فقهاء القانون بالاختلاف السياسي (أو التمايز السياسي) - Differenciation poli tique أي عندما ينقسم هذا المجتمع إلى فئتين: فئة حاكمة تتولى السلطة السياسية وتصدر القرارات والأوامر، وفئة أخرى محكومة لا يكون لها

(1) روبرت ما كيفر «تكوين الدولة» ص83 - ترجمة د. حسن صعب.

(2) الشاعر هو الأفوه الآودي، وقد نقلنا البيت عن الماوردي في «الأحكام السلطانية» ص5 من طبعة مصطفى البابي الحلبي ط 2 - القاهرة 1966.

(3) د. ثروت بدوي «النظم السياسية» ص12 - دار النهضة العربية - القاهرة 1986.

إلا الطاعة والتنفيذ[1]. ونظرًا إلى ما للسلطة السياسية في الدولة من صفات ذاتية خاصة فقد أطلق عليها الفقه الفرنسي اسم السيادة»، وصفة السيادة مقتضاها أن سلطة الدولة سلطة عليا لا يسود عليها شيء، ولا تخضع لأحد ولكن تسمو فوق الجميع، وتفرض نفسها على الجميع[2].

ولقد تابع فقهاء القانون ما قاله أرسطو عن السلطة من حيث إنها أنواع.

منها: السلطة السياسية: وهي المتعلقة بشؤون الحكم، والسلطة الأبوية المتمثلة في علاقة الأب بأبنائه، وسلطته على زوجته، وهي تعني ما يملكه الزوج على زوجته من سلطات. وأخيرًا سلطة السيد على عبيده... إلخ[3]. ولقد لخص روبرت ماكيفر هذه الأنواع في نوعين فقط هما «السلطة السياسية» التي توجد في الدولة، و«السلطة الاجتماعية» التي توجد في المجتمعات الصغيرة الأخرى، كالأسرة والنقابة، والمؤسسات الدينية والتربوية، والنوادي الرياضية... إلخ[4] والواقع أن اهتمامنا سوف ينصب طوال هذا البحث، في الأعم الأغلب، على السلطة السياسية. وإن كنا سوف نتحدث كثيرًا عن الخلط بين هذين النوعين من السلطة وما يترتب عليها من أضرار.

(1) د.عبدالله إبراهيم ناصف «السلطة السياسية:ضرورتها وطبيعتها » ص4 - دار النهضة العربية - القاهرة1983.

(2) د.ثروت بدوي «النظم السياسية» ص40.

(3) قارن ما يقوله أرسطو في الكتاب الأول من السياسة 1253 - أ المجلد الثاني من الأعمال الكاملة ص 1987 - 1988.

(4) روبرت ما كيفر«تكوين الدولة» ترجمة د. حسن صعب ص 108 - 109، دار العلم للملايين - بيروت عام 1966، وأيضًا د. عبد الله إبراهيم ناصف «السلطة السياسية: ضرورتها وطبيعتها» ص3 وما بعدها دار النهضة العربية - القاهرة 1983.

ولقد تدعمت هذه السلطة السياسية داخل الجماعة الإنسانية التي سميت بالدولة، و إن تغيرت أشكالها وصورها و بقي مبررها القديم كما هو: تحقيق الأمن والاستقرار حتى سميت هذه الدولة في بداية ظهورها «بالدولة الحارسة»[1]، أي التي تقوم أساسًا بحماية الأمن في الداخل، وصد الغارات عن الحدود في الخارج بل ذهب البعض إلى أن هذا المفهوم للدولة (أي الدولة الحارسة) هو الصورة الوحيدة للدولة[2] وهم بذلك يتفقون، على نحو أو آخر، مع هوبز الذي أشار إلى أن حياة الفوضى يسيطر عليها الخوف الدائم حيث يخشى الناس خطر الموت العنيف[3] و هو حالة من العنف العلني الدائم أو هو سيف مسلط على رقابنا جميعًا[4] ولهذا كان لا بد للناس من الخروج من هذه الحالة «حالة الاضطراب والفوضى» إلى «التنظيم السياسي» والتمسك بهذا النظام الذي يضمن لهم الأمن والاستقرار، ويحقق ما سماه فقهاء القانون بعد ذلك «بالدولة الحارسة» التي تصون الأمن في الداخل والخارج، ولكي يقرب لنا «هوبز» أهمية الخروج من الفوضى إلى النظام، أو من حالة الطبيعة إلى «الدولة الحارسة» يسوق هذا المثال الذي يدل على مدى الناس بالنظام إذا مروا بتجربة الفوضى:

«لقد جرت العادة، عندما يموت الملك في فارس في العصور القديمة، أن يترك

(1) قارن الدكتور يحيى الجمل«الأنظمة السياسية المعاصرة» ص13 - دار النهضة العربية بيروت - عام 1969.

(2) المرجع السابق في الصفحة نفسها.

(3) المقصود بالموت العنيف أن يلقى المرء حتفه على يد الآخرين على نحو مفاجئ. قارن كتابنا عن «توماس هوبز» ص 328.

(4) المرجع السابق ص334.

الناس خمسة أيام بغير ملك وبغير قانون بحيث تعم الفوضى والاضطراب جميع أنحاء البلاد، وكان الهدف من وراء ذلك هو أنه بنهاية هذه الأيام الخمسة، وبعد أن يصل السلب والنهب والاغتصاب إلى أقصى مدى، فإن من يبقى منهم على قيد الحياة بعد هذه الفوضى الطاحنة سوف يكون لديهم ولاء حقيقي وصادق للملك الجديد، إذ تكون التجربة(*). قد علمتهم مدى رعب الحالة التي يكون عليها المجتمع إذا غابت السلطة السياسية..»[2] وبعبارة أخرى «تولد السلطة مع مولد الجماعة، لأنه بغير السلطة لن يتحقق النظام، ولن تكون الحرية. فالسلطة السياسية تعد ظاهرة اجتماعية في المقام الأول، لأنه لا يتصور وجودها خارج الجماعة، كما أنه لا قيام للجماعة دون سلطة»[3].

وكلما تطورت الجماعة الإنسانية تدعمت ظاهرة السلطة، وتحولت إلى

(*) لقد فرض يزيد بن معاوية هذه «التجربة الخبيثة »على أهل المدينة عندما تمردوا عليه وخلعوه عام63هـ بسبب إسرافه في المعاصي«..فهو رجل ينكح أمهات الأولاد، والبنات والأخوات، ويشرب الخمر، ويدع الصلاة».. تاريخ الخلفاء للسيوطي ص209، فأرسل إليهم جيشًا كثيفا وأمره بقتالهم، فكانت «وقعة الحرة» الشهيرة التي ضربت فيها المدينة بالمنجنيق وأبيحت ثلاثة أيام سرقت ونهبت واغتصب فيها ألف عذراء ومفاسد عظيمة ليس لها حد ولا وصف»، على ما يقول ابن كثير في البداية والنهاية ص225وما بعدها من الجزء الثامن من المجلد الرابع - دار الكتب العلمية - بيروت.وانظر أيضًا تاريخ الخلفاء ص209، والغريب أن ابن كثير رغم اعترافه بأن يزيد« كان إماما فاسقًا»فإنه يعتقد أن «الإمام الفاسق لا بعزل بمجرد فسقه على أصح قولي العلماء، بل ولا يجوز الخروج عليه لما في ذلك من إثارة الفتنة، ووقع الهرج وسفك الدماء الحرام، ونهب الأموال وفعل الفواحش مع النساء وغيرهن!! ص 226 - 227 من المرجع السابق وسوف نعود إلى هذا الموضوع فيما بعد.

(2) «توماس هوبز» ص 334.

(3) د.ثروت بدوي «النظم السياسية» ص17 دار النهضة العربية بالقاهرة - عام 1986.

قوانين منظمة للمجتمع، وما إن ظهرت الدولة حتى أصبحت القوانين والنظم أكثر استقرارًا وتعقيدًا. ولقد كان من أهمية السلطة والدور الذي تلعبه في الدولة أن ذهب فريق من فقهاء القانون إلى أن الخلافات حول «السياسية» مهما تشعبت فهي تدور جميعًا حول فكرة السلطة[1] فعلم السياسية هو - علم السلطة أي علم دراسة السلطة عمومًا أيًّا كانت وفي أي مجتمع[2] ولا أهمية لعدد القائمين بأمر هذه السلطة. فقد يتولاها شخص واحد، أو مجموعة أشخاص قادرين على حملها. لكن القدرة وحدها لا تنطوي على شرعية أو تفويض، «بل إن جبروت أقسى الطغاة يصبح هو الأساس ما لم يتلبس بشرعية السلطة»[3] لكن لا يعني ذلك أنه يشترط أن تقوم السلطة برضاء المحكومين، فهي يمكن أن توجد عن طريق القوة والقهر، ومتى وجدت وأصبحت قادرة على إلزام الأفراد على احترام إرادتها والخضوع لسلطاتها فإنها تصبح صالحة لتكوين الدولة[4].

لا بد إذن أن يكون هناك تبرير لهذه السلطة السياسية حتى تكون شرعية بحيث يتمكن الحاكم من الاستناد إلى هذه الشرعية في ممارسة السلطة، ثم لا بد من ناحية أخرى، أن توضع لها حدود «فإذا كانت السلطة ضرورية لتحقيق أمن المجتمع، فإنه ينبغي لها ألا تبتلع حريات الأفراد، السلطة ضرورية، والضرورات تقدر بقدرها. لكن ما الحدود التي ينبغي أن

(1) المرجع نفسه ص40.
(2) د. عبد الله إبراهيم ناصف: «السلطة السياسية» ص7.
(3) روبرت ما كيفر «تكوين الدولة» ترجمة د. حسن صعب ص108.
(4) د. محمد كامل ليلة «النظم السياسية المعاصرة: للدولة والحكومة» ص31 دار الفكر العربي.

تقف السلطة عندها لا تعدوها حتى لا تتحول إلى نوع من الطغيان، وما ضمانات تلك الحدود...؟[1] يرى جاك ماريتان Jaques Maritain أن علينا أن نفرق بين السلطة Authority والقوة power «فالسلطة والقوة أمران مختلفان: القوة هي التي بوساطتها تستطيع أن تجبر الآخرين على طاعتك، في حين أن السلطة هي الحق في أن توجه الآخرين أو أن تأمرهم بالاستماع إليك وطاعتك، والسلطة تتطلب قوة، غير أن القوة بلا سلطة ظلم واستبداد، وهكذا فإن السلطة تعني الحق»[2] وإذا كان فقهاء القانون يذهبون إلى أن الأركان الثلاثة الأساسية في قيام الدولة هي الإقليم، والشعب، والسلطة، فإنهم يذهبون إلى القول إنه إذا كان عنصر السلطة السياسية هو الذي باكتماله، مع الركنين السابقين تقوم الدولة فإن هذا العنصر هو الذي يعتبر حجر الأساس بالنسبة للدولة وما فيها من أنظمة سياسية، والحديث عن نشأة الدولة ينصرف في الغالب إلى الحديث عن السلطة السياسية[3].

كما أن دراسة الأنظمة السياسية ليست في حقيقة أمرها سوى دراسة لأشكال ممارسة السلطة السياسية، ولأهداف تلك السلطة وغاياتها، والفلسفة القائمة وراء تلك الأشكال الغايات[4] وموضوع دراسة الأنظمة السياسية هو تحليل الروابط التي تقوم بين الحكام والمحكومين من حيث طبيعة السلطة التي يتمتع بها الحاكم وأساسها ووسائل ممارستها، وأهدافها،

(1) د. يحيى الجمل «الأنظمة السياسية المعاصرة» ص14 دار النهضة بيروت 1969.
(2) جاك ماريتان «الفرد والدولة» ص 146 ترجمة عبد الله أمين، ومراجعة صالح الشماع مكتبة الحياة بيروت 1962.
(3) د. يحيي الجمل المرجع السابق ص 67.
(4) د. تروت بدوي «النظم السياسية»ص13.

وحدودها، ومركز الفرد فيها.. هذه الموضوعات تشكل مقومات النظام السياسي أيًّا كانت صورة هذا النظام[1].

لقد كانت السلطة السياسية في الماضي تختلف باختلاف أشخاص الحكام، فهم يجسدون هذه السلطة ويمارسونها على أنها امتياز شخصي يكتسبونه بفضل مواهبهم أو أشخاصهم. ومن هنا لم تكن العصور القديمة تفرق بين الحاكم والسلطة. وقد تغير الوضع في الدولة الحديثة تغيرًا جذريًا، إذ أصبحت السلطة ملكًا للدولة وليس لأشخاص الحكام. ولم يعد الحاكمون إلا ممثلين للسلطة، وممارسين لها باسم الدولة. ذلك لأن اندماج السلطة في شخص رجل واحد يعني زوالها بزواله، كما يجعلها نهبًا للأطماع ومحلًا للتنافس بين الأفراد، فيكون الاحتفاظ بها رهنًا بقوة صاحبها، وما يتمتع به من بطش وجبروت[2] فكان لا بد من الفصل بين السلطة السياسية والحاكم الذي يمارسها و إسنادها إلى شخص له صفة الدوام، وهذا الشخص هو: الدولة.

غير أن تأسيس السلطة، والانتقال من مرحلة السلطة الشخصية التي يتمتع بها الحاكم على أنها ملك له ومرتبطة بشخصه إلى مرحلة السلطة المجردة التي تجد مصدرها في الجماعة، يمارس عليها سلطة مطلقة يستمدها من شخصيته، أو بسبب ما له من قوة مادية أو ما يتمتع به من شجاعة هيأت له الاستيلاء على السلطة، و إخضاع الأفراد لنفوذه الذي لا حد له.ولكن هذا الوضع الذي ساد العصور الوسطي الأوروبية لم يكن من الممكن أن يستمر.

(1) المرجع نفسه ص18.
(2) المرجع نفسه.

ولقد كان هذا التكيف للسلطة ثمرة عملية تاريخية طويلة أسهم فيها كفاح الشعب من ناحية وأفكار الفلاسفة من ناحية أخرى. وأصبح من المستقر الآن القول إن السلطة تنفصل عن الممارسين لها من الحكام وتستند تمامًا إلى الدولة[1].

ومن ناحية أخرى فالسلطة ليست مجرد قهر مادي فحسب، وإنما هي تعتمد، إلى جانب ذلك، على عوامل نفسية، واقتصادية، واجتماعية، وتاريخية. وهي عندما تتحول إلى نوع من القهر المادي فقط إنما تكشف عن انحراف مرضي ولا تنبئ عن الوضع الطبيعي للأمور، ومن هنا يرى الفقيه الفرنسي ديفرجيه M.Duverger «إن الديكتاتورية ليست إلا مرضًا من أمراض السلطة، وليست ظاهرة طبيعية»[2] وسوف نرى ذلك بالتفصيل فيما بعد.

ولقد ظهرت نظريات كثيرة نفسر نشأة السلطة السياسية منها:

1- النظرية الثيوقراطية، وهي نظرية تبرر إطلاق يد الحاكم في السلطة باسم شخصيته المقدسة.

2- النظرية التعاقدية، هي التي قام على أساسها النظام الديمقراطي الحديث، لاسيما العقد الاجتماعي عند «جون لوك» و«جان جاك روسو».

3- النظرية التطورية وسوف نضرب لها مثلًا تفسير أرسطو لتكوين المجتمع عن طريق التطور العائلي.

(1)د. يحيي الجمل مرجع سابق ص39 - وأيضًا د. كامل ليلة النظم السياسية ص14 - 15.
(2) م. ديفرجيه «الديكتاتورية» ص36، د. هشام متولي - دار عويدات - بيروت1989.

الفصل الثاني

تأليه الحاكم في الشرق

﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى ..! ﴾ [القصص: 38]

«ما من مستبد سياسي إلا و يتخذ له صفة قدسية يشارك بها الله، أو تعطيه مقامًا ذا علاقة بالله..!»

عبد الرحمن الكواكبي
«طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد» ص 344

أولاً: الحكم الثيوقراطي: Theocracy[1]

من الأفضل أن نستخدم تعبير «الحكم الثيوقراطي» بدلًا من الحكم الديني، ذلك لأننا نظلم الدين كثيرًا عندما ننسب إليه مثل هذا الحكم المطلق

(1) مصطلح Theocracy مؤلف من مقطعين يونانيين Theos و يعني إله، و kra - tia بمعني حكم، فهي تعني حرفيًّا «حكم الله» أو الحكم لله إما مباشرة أو من خلال رجال الدين، والدولة التي ينطبق عليها الحكم الثيرقراطي على هذا النحو هي الدولة اليهودية من موسى إلى القضاة.
ومن أمثلة حكم رجال الدين «سافونارولا» في إيطاليا، وجون كالفن في سويسرا، ولقد=

المتعسف الذي يأخذ برقاب الناس باسم الإرادة الإلهية!. فليس ثمة دين من الديانات السماوية الكبرى يذهب إليه أو يتمسك به. و إنما ظهرت في كل عصر مجموعة من أتباع هذا الدين أو ذاك تلجأ إلى تأويل بعض النصوص الدينية، وتقدم اجتهادات شخصية وتفسيرات ذاتية تمكنها من الوصول إلى السلطة، فتكون لها مقاليد الأمور، وهي تستخدم في الأعم الأغلب أحط السبل: كالدسائس، والقتل، والرشوة، واستمالة الأشخاص بالمال أو الإرهاب، والنفاق والكذب على الله !وسوف نسوق نماذج كثيرة من هذا القبيل طوال البحث.

والواقع أن الثيواقرطي ينشأ عندما ينقسم المجتمع السياسي - كما رأينا من قبل - إلى فئتين متمايزتين، حاكمة ومحكومة و يظهر سؤال: من أين جاء هذا التمايز؟ و إذا كان الحكام بشرًا كالمحكومين فكيف تكون إرادتهم حرة تحدد نفسها بنفسها، بينما إرادات المحكومين تخضع لهم وتتقيد وتتحدد وفقًا لمشيئتهم؟.. كيف نتصور إرادتين من طبيعة بشرية واحدة ليستا على درجة واحدة، بل إحداهما تعلو على الأخرى؟[1].

أبسط وأسرع إجابة هي: لا بد أن يكون الحكام من طبيعة غير طبيعة البشر، هكذا تصور القدماء الحاكم من طبيعة إلهية، فهو إله على الأرض أو ابن

= صاغ هذا المصطلح لأول مرة المؤرخ اليهودي يوسفوس josephus ليعني به التصور اليهودي للحكومة على نحو ما جاء في التوراة التي تذهب إلى أن القوانين الإلهية هي مصدر الالتزامات السياسية والدنية معًا.

انظر A Dictionary of poIiticaI Thought p.416 - R.Scruton:

(1) قارن: ثروت بدوي«النظم السياسية» ص124، وأيضًا يحيى الجمل «الأنظمة السياسية المعاصرة» 70 - 71.

الإله!ومن هنا جاء سمو إرادته، فهي سامية لأنها إلهية عليا، ثم تدرج الأمر بعد ذلك إلى أن الله يختار الحاكم اختيارًا مباشرًا ليمارس السلطة باسمه على الأرض.

وعلى ذلك فإننا نستطيع أن نقول إن التفكير قد اتجه أولًا إلى تأسيس السلطة على أساس إلهي، فقيل إن السلطة مصدرها الله يختار من يشاء لممارستها، وما دام الحاكم يستمد سلطته من مصدر علوي فهو يسمو على الطبيعة البشرية، وبالتالي تسمو إرادته على إرادة المحكومين.إذ هو منفذ المشيئة الإلهية[1].

ولقد لعبت هذه الفكرة دورًا كبيرًا في التاريخ، وقامت عليها السلطة في معظم الحضارات القديمة، وأقرتها المسيحية في أول عهدها، و إن حاربتها فيما بعد.ثم استند إليها الملوك في أوروبا في القرنين السادس عشر والسابع عشر لتبرير سلطاتهم المطلقة واختصاصاتهم غير المقيدة[2].

على أن هذه الفكرة قد تطورت واتخذت ثلاث صور متتابعة هي:

1- في الأصل كان الحاكم يعد من طبيعة إلهية، فهو لم يكن مختارًا من الإله، بل كان الله نفسه. وقد قامت الحضارات القديمة عمومًا في مصر، وفي فارس، وفي الهند، وفي الصين، على أساس هذه النظرية، وكان الملوك والأباطرة ينظر إليهم باعتبارهم آلهة. وقد وجدت الفكرة كذلك عند الرومان الذين كانوا يقدسون الإمبراطور و يعدونه إلهًا[3] و إن كان الشرق هو أصلها ومنبعها.

(1) د.ثروت بدوي «النظم السياسية» ص124.

(2) المرجع نفسه ص125.

(3) ظلت فكرة تقديس الأمبراطور موجودة في العصور الحديثة عند اليابانيين حتى عام 1947.

2- تطورت النظرية مع ظهور المسيحية، ولم يعد الحاكم إلهًا أو من طبيعة إلهية، ولكنه يستمد سلطته من الله. فالحاكم إنسان يصطفيه الله ويودعه السلطة. وفي هذه المرحلة تسمى النظرية«نظرية الحق الإلهي المباشر» لأن الحاكم يستمد سلطته من الله مباشرة دون تدخل إرادة أخرى في اختياره ومن ثم فهو يحكم بمقتضى الحق الإلهي المباشر[1].

3- منذ العصور الوسطى، وأثناء الصراع بين الكنيسة والإمبراطور، قامت فكرة جديدة مقتضاها أن الله لا يختار الحاكم بطريقة مباشرة - وأن السلطة وإن كان مصدرها الله - فإن اختيار الشخص الذي يمارسها: يكون الشعب. وبعبارة أخرى ظهر الفصل بين السلطة والحاكم الذي يمارسها: فالسلطة في ذاتها من عند الله، ولكن الله لا يتدخل مباشرة في اختيار الحاكم، وإن كان من الممكن أن يرشد الأفراد إلى الطريق الذي يؤدي بهم إلى اختيار حاكم معين. ومن ثم فالله يختار الحاكم بطريقة غير مباشرة، ويكون الحاكم قد تولى السلطة عن طريق الشعب بتوجيه من الإرادة الإلهية، أو بمقتضى الحق الإلهي غير المباشر(نظرية الحق الإلهي غير المباشر)[2].

(1) د.ثروت بدوي ص126.

(2) كان القديس توما الإكويني من أكبر دعاة الحق الإلهي غير المباشر، إذا فرق بين السلطة في ذاتها التي تصدر عن الله، والسطلة الواقعية. أي طريقة ممارستها، وهذه تكون للشعب، الشعب هو الذي يختار الوسيلة التي تمارس بها السلطة، وبالتالي فهو الذي بعين الأشخاص الذي يتولون السلطة، ثم نجد الأفكار نفسها على لسان كل من سلومات وسوارز في نهاية القرن السادس عشر وأوائل السابع عشر د.ثروت بدوي«النظم السياسية»ص127.

سـوف نعرض فيما يلي لنماذج من الحكـم الثيوقراطي في الشرق القديم، لنرى كيف بدأ نظام الحكم عندنا بتأليه الحاكم فارتدى الاستبداد منذ البداية زيًّـا دينيًّا، ثم انتهي في العصر الحديث إلى تأليه الحاكم أيضًا حتى لقد أصبح لدينا الاسـتعداد للركوع أمام الطاغية، على تنوع مجالات الركوع واختلاف أغراضها، دون أن نجد في السـجود شيئًا غريبًا غير مألوف على نحو ما وجد اليونانيون عندما طلب منهم الإسـكندر الأكبر تقليد الشرقيين، وانتهوا معه إلى اتفاق «أن تقتصر هذه العادة الآسيوية على الآسيويين فقط!!».

ثانيا: تأليه الحاكم في مصر القديمة

كان الملك في مصر الفرعونية إلهًا منذ بداية النظام الملكي فيها، ولم تكن هذه الألوهية رمزية أو مجازية تشـير فقط إلى سلطته المطلقة، ومكانته السامية، بل هي تعبر حرفيًّا عن عقيدة كانت إحدى السمات التي تميزت بها مصر الفرعونية وهي عقيدة تطورت على مر السنين، لكنها لم تفقد شيئًا من قدرتها وتأثيرها.

فالملـك هو قبـل كل شيء الإله حـورس Horus أو الإلـه الصقر وهو أحيانًا إله الشمس «رع» أو يصبح حورس تابعًا ويصبح الملك في هذه الحالة هـو «حـورس - رع» أو فيما بعد «ابن الإلـه رع» وهو في جميع الحالات إله بين الآلهة، ويمثل البلاد بين الآلهة وتتجسد فيه مصر، ويمثلها في مجمع الآلهة، وهو من ناحية أخرى الوسيط الرسمي الوحيد بين الشعب والآلهة، والكاهن الأوحد المعترف به للآلهة كلها[1].

(1)« تاريخ الحضارات العام» بإشراف موريس كروزيه، ترجمة فريد داخر وفؤاد أبو ريحان ص46،منشورات عويدات - بيروت ط 2 - عام1986.

بل إننا نجد نصوصًا في تمجيد الملك تصفه بأنه وقت واحد مجموعة من الآلهة وليس مجرد إله بين الآلهة، فهو «سيا» إله الإدراك، وهو «رع» إله الشمس، وهو «خنوم» خالق البشر على دولاب الخزاف، وهو «باسنث»الآلهة الحامية و«سخمت» إلهة العقاب، ومعنى ذلك أن «الفهم» والإدراك، والحكم الأعلى، و إكثار السكان، والحماية والعقاب هي كلها من خواص الملك والملك هو كل واحد منها، «فالملك هو كل هذه الآلهة!»[1].

وكثيرًا ما يقال إن الإله الأعلى«رع» هو الذي نصب ابنه ملكًا على أرض مصر.ولهذا اتخذ فرعون منذ الملكة القديمة لقبًا هو«ابن رع» فهو الابن الجسدي الذي جاء من صلب إله الشمس«رع»ولم يكن أحد ينكر ميلاده في هذه الدنيا من امرأة معينة، لكن أباه، مع ذلك إله، ذلك لأن من واجب «رع» الإله الأكبر أن يضمن لأرض مصر حكمًا إلهيًّا، ونظرًا لاهتمامه بمستقبل البلاد فإنه كان يتردد على الأرض لينسل لها حكامها !. أما الأب الأرضي، فلم يكن مشكلة عند المصريين، إذ يزعمون أن الإله الأكبر حين ينشد النسل، فإنه يتخذ شكل الملك الحي، يهب له المنى الذي سيصبح فيما بعد «ابن رع» لقد كانت حتشبسوت ابنة تحتمس الأول إلا أن قصة ميلادها الإلهي الذي أتاح لها أن تغدو فرعونًا لمصر، تدل دلالة واضحة على حصول الاستبدال هنا، وعلى أن الإله الأكبر أمون رع هو أبوها الفعلي، فقد وقع اختيار الآلهة على الملكة أمها، وأوصوا «آمون» بزيارتها وفرعون في أوج

(1) هـ . فرانكفورت«ما قبل الفلسفة»ص82، ترجمة جبرا إبراهيم جبرا - مكتبة الحياة 1960.

شـبابه، فاتخذ آمـون هيئة تحتمس الأول وذهب إليهـا وضاجعها ثم أوصاها بأن: «اسـم ابنتي التي وضعتها في جسـدك هو حتشبسوت وهي التي ستقوم بوظيفة الملك!»[1].

وعندمـا اعتلى فرعـون العرش كان عـلى الناس أن يفرحـوا و يبتهجوا لأن أحـد الأرباب أقيم رئيسًـا على كل البلاد، إذ سـوف ترتفع المياه في النيل ولا يهبط منسـوبها، و يرافق اسـم الملك شـارات ترمز إلى «الحياة والصحة والقوة»(*).

وحتـى بعد الوفاة يبقى فرعون يحـدب على مصر و يعطف عليها، ولهذا حق له أكثر من أي إنسان آخر، أن يخلد ذكره و يبقي حيًّا إلى الأبد.

ولا يصبـح الملك ملـكًا إلا بعد حفلة التتويج وهي حفلة تتم مراسـمها عادة في مدينة منف بسلسـلة من الطقوس الرمزيـة والأدعية التقليدية التي يتـم فيها تذكير الناس بتوحيد الملكتين في شـخص الملك فيدخل بين مصاف الآلهة و يصيح مساويًّا لهم، و يتسـلم خلال التتويج «الصولجان والسوط». وبعد ذلك ينتصب ناهضًا وعلى هامته تاج الجنوب الأبيض والشمال الأحمر، ثم البشـنت peschent الذي يجمـع بينهما، ويجلس على العـرش فوق البردي

(1) هـ فرانكفورت«ما قبل الفلسفة»ص 90.

(*) ترتبط سيطرة الحاكم على ظواهر الطبيعة وصلته بها عمومًا، بإضفاء القدسية على شخصيته.

فكلما كان مقدسًا كانت له علاقة وطيدة بالطبيعة وظواهرها، ولهذا اعتقد الناس في العصر العباسي - على نحو ما سنرى في الفصل الثاني من الباب الثالث - أن موت الخليفة أو اغتياله يؤدي إلى اضطراب في ظواهر الطبيعة، واختلال في نظام الكون فتحتجب الشمس ويمتنع المطر...إلخ !

واللوتس، ويدور حول الجدار الأبيض رمز لتوليه الدفاع عن مصر أسوة بالشمس التي تقوم بدوره حول الأرض[1].

غير أن فرعون الذي هو الملك الإله طوال حياته، يتحول أيضًا إلى إله بعد وفاته، ومن هنا فإنه يستحق مناسك العبادة والتكريم الواجبة للملك المتوفى، إنه يصعد إلى السماء ليتحد بقرص الشمس ويندمج مع أبيه «رع». ويصف «برستد» الملك وهو يسبح في السماء، بعد الموت، ليسكن مع والده إلى الأبد في صفحات طويلة رائعة وممتعة حتى يستقر في تلك المملكة العتيدة التي مقرها السماء[2].

وهذا التأليه في الدارين، الفانية والباقية، ليس من نزوات ملك عاتٍ مستبد أوجب على رعاياه الخانعين الأخذ بها، وإنما هو عقيدة تنبع عن إيمان ثابت وأكيد بأنه إله، وإله عظيم دائم الاتصال بالألهة الكبار، وأن له القدرة على الطبيعة فهو يستطيع السيطرة على ظواهرها ويسخرها لما فيه الخير العام والصالح لمصر، ولهذا يقول أحد الوزراء: «إن الملك إله تساعدنا أعماله على الحياة»، أو يقول أحد الفراعنة المتوفين «كنت ملكا أقوم بتأمين نمو الشعير!».

ولهذا فإن علينا ألا نعجب إذا عرفنا أن الملك بموجب ألقابه الرسمية «سيد المصريين» أو «ربهم»، وهو أيضًا «السيدتان» أي ملتقى الإلهتين الحاميتين اللتين تحميان الشمال والجنوب. أما اللقب الموازى فهو «السيدان» ويعبر عن هذه العقيدة بأن الإلهين المتنافسين لمصر العليا والسفلي «حورس» و«ست» يقيمان جسديًا ويصطلحان في شخص الملك.

(1) تاريخ الحضارات العام - المجلد الأول ص48.
(2) هـ. برستد «فجر الضمير» ص57 وما بعدها.

ولهذا كله فإن الملك في مصر يتسم بالسمات الآتية:

1- شخصية إلهية مقدسة، وبالتالي فهو أقدس من أن يخاطبه أحد مباشرة، فمن كان بشرًا عاديًا فهو لا يستطيع أن يتكلم «مع» الملك وإنما هو يمكن أن يتحدث في حضرة الملك! بل إن كل ما هو جزء من شخص الملك، كظله مثلًا، مترع بالقداسة، فلا يقوى البشر على الدنو منه.

2- هذه الشخصية الإلهية تتمتع بعلم إلهي أيضًا فلا تخفى عليه خافية.

يقول أحد الوزراء إن جلالته عليم بكل شيء بما حدث وبما يقع، وليس هناك في هذه الدنيا شيء لا يعلمه، إنه توت إله الحكمة في كل شيء، وما من معرفة إلا وقد أحاط بها».

3- إن كل ما يتفوه به صاحب الجلالة يجب أن ينفذ، بل لابد أن يتحقق فورًا، ذلك لأن مشيئة الملك وإرادته هي القانون، ولها ما للعقيدة الدينية من قوة وشكيمة. فهو يعمل ما يجب أن يعمل، ولا يرتكب قط إثمًا أو ما يثير بغضًا أو حقدًا، وهكذا لا يسع المواطن المصري العادي إلا التسليم والخضوع لأوامره ونواهيه.

4- ترتب على شخصية الملك الأسطورية هذه نتيجة مهمة أيضًا هي أنه لم تكن هناك قواعد قانونية مكتوبة أو مفصلة، إذ لم تكن هناك حاجة إليها ما دامت كلها متمثلة في شخص الإله الذي كان دائمًا على استعداد لإصدار الأوامر اللازمة لما يجب أن تكون عليه نظم الدولة وطرق التعامل فيها، وربما كان من أسباب عدم وجود قواعد قانونية: الخوف من أن تقيد سلطة الملك الشخصية.

5- كان القضاة يحكمون حسب العادات والتقاليد المحلية التي يرون أنها توافق الإرادة الملكية التي يمكن أن تتغير إذا اقتضت رغبته ذلك.

6- كان الملك هو همزة الوصل الوحيدة بين الناس والآلهة - فهو الكاهن الأكبر وهو الذي يعين الكهنة لمساعدته - ومن هنا فهو وحده الذي كان يستطيع تفسير ما تريده ماعت Maat إلهة العدالة، ويقوم بتطبيقه في مملكته. ولهذا كان من المفاهيم الأساسية التي يُسلم بها الجميع أن الإرادة الملكية لا يمكن أن تهدف إلا لسعادة مصر ورخائها[1].

7- معنى ذلك كله أن فرعون في مصر هو المشرع والمنفذ، وهو الذي يحكم القضاء باسمه، وهو الذي يعرف رغبات الآلهة ويحققها، وكثيرًا ما كان يقول في أوامره لابنه أو لوزيره: «إن الآلهة ترغب في إحقاق الحق، وهي تكره أشد الكراهية الأخذ بالوجوه والتحيز!» فها هنا الناموس! فرعون هو المرجع الأعلى، والموئل الأسمى. إليه وحده ترفع طلبات الاسترحام ولا يمنع منها أحد من رعايا فرعون مهما اتضع قدره وانحط شأنه. وبذلك تتاح له فرصة مراقبة أعمال عماله المتصرفين في شؤون مملكته الشاسعة والضرب بشدة على أيدي العابثين بأمورها والخارجين على إرادته[2].

(1) د. بطرس غالي: المدخل في علم السياسة ص 18 ط 9 عام 1990 مكتبة الأنجلو المصرية.

(2) تاريخ الحضارات العام بإشراف موريس كروزيه، ترجمة فريد داخر وفؤاد أبو ريحان - المجلد الأول ص 52 - 53.

ثالثًا: الطاعة البابلية

كانت السلطة السياسية في بلاد ما بين النهرين تستند باستمرار إلى مصدر إلهي، فلقد هبط النظام الملكي من السماء، والملك هو «حاكم المدينة» وهو «الكاهن الأعظم» وهو نائب الآلهة ومندوبها.

ويفاخر الملوك بالأصل الملكي الذي ينتسبون إليه، لكنهم مع ذلك لا يفتأون في الوقت ذاته، يذكرون الناس باختيار الآلهة لهم! وإذا ما اختار الملك ابنًا ليتولى الحكم بعده حرص على أن يعرض هذا الاختيار على الآلهة لتقره.

وبعد المصادقة على الاختيار يقسم الابن يمين الولاء والخضوع والاحترام لأبيه. ويدخل «المختار» إلى بيت الوراثة حيث يدرب على مهام منصبه المقبل، ويوم ارتقائه العرش تُجري احتفالات دينية يمنح أثناءها الابن المختار اسمه الملكي، ويقلد الشعارات رمز السلطة الإلهية[1].

ولم يكن ملك بابل من الوجهة القانونية إلا وكيلاً لإله المدينة، ومن أجل هذا كانت الضرائب تفرض باسم الإله. وكان الملك أثناء تتويجه يقام له حفل كبير تخلع عليه الكهنة سلطته الملكية ويأخذ بيد «بعل» ويخترق شوارع المدينة في موكب مهيب ممسكًا بصورة «مردوخ» وكان الملك في هذه الاحتفالات يرتدي زي الكاهن، وكان هذا رمزًا لاتحاد الدين والدولة. ولعله كان أيضًا يرمز إلى الأصل الكهنوتي للسلطة الملكية. وكانت تحيط بعرشه جميع مظاهر خوارق الطبيعة، ومن شأن هذه كلها أن تجعل الخروج عليه

(1) تاريخ الحضارات العام - المجلد الأول ص 129.

كفرًا ليس مثله كفر، لا يجزي من يجرؤ عليه بضياع رقبته فحسب، بل يجزي أيضًا بخسران روحه، وحتى حمورابي العظيم نفسه تلقى قوانينه من الإله[1].

ولقد كانت الفضيلة الكبرى في بلاد ما بين النهرين عمومًا، وبابل بصفة خاصة، هي الطاعة التامة[2]. فالدولة تقوم أساسًا على الطاعة والخضوع للسلطة، فلا عجب أن نرى إذن أن «الحياة الفاضلة» في أرض الرافدين كانت هي الحياة المطيعة. حيث كان الفرد يقف في مركز مجموعة من الدوائر المتلاحقة من السلطة تحد من حرية عمله ونشاطه. وكان الأمر في الماضي السحيق على نحو ما هو عليه في يومنا الراهن، تبدأ دوائر السلطة، أو الطاعة لا فرق، من دائرة الأسرة حيث يوصي العراقي القديم بهذه العبارة: «اسمع كلمة أمك، كما تسمع كلمة إلهك، واسمع كلمة أخيك الأكبر كما تسمع كلمة أبيك». وتنتهي هذه الدوائر بالدولة والمجتمع، فهناك المراقب والمحاسب، والمشرف في الزراعة وفي التجارة، ثم هناك الملك وهو فوقهم جميعًا، والكل يطلب الطاعة من المواطن بل الاستسلام والخضوع المطلق. وكان العراقي القديم كالعراقي الحديث، ينظر إلى الجمهور الذي لا قائد له نظرة الاستياء والشفقة والخوف أيضًا «الجنود بلا ملك غنم بلا راع»! (لاحظ تعبير الغنم، وهم حتى في حالة وجود الراعي لابد أن يكونوا غنمًا! إلخ). و«العمال بلا مراقب كالمياه بلا مفتش ري»، و«الفلاحون بلا مشرف كحقل بلا حارث»[3].

(1) ول ديورانت - قصة الحضارة - مجلد 4 ص 280 - 281، ترجمة محمد بدران - وكذلك ثروت بدوي «أصول الفكر السياسي» ص 36 - دار النهضة العربية عام 1976.

(2) مازالت هي الفضيلة الكبرى في كل بلدان الشرق!!

(3) راجع في ذلك كله هـ. فرانكفورت «ما قبل الفلسفة» ص 240.

وهكذا نجد أنه يستحيل وجود عالم منظم ما لم تفرض عليه سلطة عليا إرادتها. والفرد هنا يشعر بأن السلطة دائمًا على حق - كما كان المصريون يعتقدون أن فرعون لا يمكن أن يرتكب خطأ أو يقترف إثمًا - أوامر القصر، كأوامر «أنو Anu» لا تتبدل. كلمة الملك حق، ونطقه كنطق الإله لا يغيره شيء. والعصر الذهبي القادم هو «عصر الطاعة» كما تنبأ «الشعراء في نشيد يصف المستقبل»[1].

وفي بلاد ما بين النهرين عمومًا كان دور الملك الرسمي أنه ممثل الآلهة على الأرض أو أنه ينوب عنها، فقد منحته الآلهة السلطة لكي يتصرف نيابة عنها، وهي تتوقع منه أن يعامل الناس بالعدل وبلا محاباة، بحيث يدافع عن الضعيف أمام القوى، وأن يكون نصيرًا لليتامى والأرامل، وقد كان يوجه الاعتبارات الأخلاقية لما تجلبه من رضا الآلهة وبركاتها وما يمنع لعناتها.

ولقد تداولت الأجيال طرائق الحياة والحكم السليمة وأيدتها بالنصوص التي تقدم التعليمات والنصائح. لقد كانوا يعتقدون أن سلامة الملك تقوم عليها سلامة الجماعة، ولهذا تتخذ إجراءات صارمة لضمان ذلك[2]، ومازالت تتخذ هذه الإجراءات الصارمة لضمان سلامة «ولي النعم»[3].

(1) المرجع نفسه ص 239.

(2) المعتقدات الدينية لدى الشعوب ص 28 - سلسلة عالم المعرفة - عدد 173 مايو 1993.

(3) «في سبيل تأمين سلامة صدام حسين قامت الشرطة السرية بتعذيب آلاف المواطنين، وقتل عدد لا يعرف على وجه التحديد، وأنشأت أجهزة استخبارات للتجسس على الشرطة والجيش، ثم قامت بتكوين «ست مجموعات» خاصة لقتل اللاجئين السياسيين العراقيين في مصر وإنجلترا والولايات المتحدة الأمريكية... إلخ» جمهورية الخوف ص 48 - 53.

رابعاً: فارس

كان الفرس يطلقون على الإمبراطور لقب «ملك الملوك». وهو صاحب السلطة المطلقة في طول البلاد وعرضها، فكانت الكلمة التي تصدر من فيه كافية لإعدام من يشاء من غير محاكمة ولا بيان للأسباب تمامًا كما يحدث عند الطغاة اليوم! وكان في بعض الأحيان يمنح أمه أو كبيرة زوجاته حق القتل القائم على النزوات والأهواء، وقلما كان أحد من الأهالي - ومنهم كبار وأعيان - يجرؤ على انتقاد الملك أو لومه. كما كان الرأي العام ضعيفًا عاجزًا عجزًا مصدره الحيطة والحذر. لدرجة أن كان كل ما يفعله مَنْ يرى الملك يقتل ابنه البريء أمام عينيه رميًا بالسهام أن يثني على مهارة الملك العظيمة في الرماية. وكان المذنبون الذين تلهب السياط أجسادهم بأمر الملك يشكرون له تفضله بأنه لم يغفل عن ذكرهم[1].

وعندما غزا الإسكندر فارس وجد القوم يسجدون للإمبراطور و يؤلهونه فابتدع سياسته الخاصة بالمزج و إدماج العناصر المقدونية بالفارسية في إمبراطوريته، واتخذ في المناسبات العامة الزي الفارسي، ومراسم البلاط الفارسي. و إذ ذاك أزمع على اقتباس تلك العادة الفارسية: عادة السجود للملك. وهي التي كان يتعين بمقتضاها على جميع مَنْ يقتربون من الملك السجود له. وهو إجراء تقتضيه بالنسبة للفرس الشعائر الرسمية! ولكنه كان في نظر اليونانيين المقدونيين، ينطوي على عبادة حقيقية للحاكم، وما كان الإنسان ليسجد إلا للآلهة، وكان الإسكندر على بينة من موقف اليونان، ومعنى ذلك

(1) قارن في ذلك «المعتقدات الدينية لدى الشعوب» ص 273 وول ديورانت - قصة الحضارة - مجلد 4 ص 280 - 281، وثروت بدوي «أصول الفكر السياسي» ص 36.

أنه كان ينوي محاكاة الشرقيين في تأليه الحاكم، أعني أنه كان يريد أن يصبح بصفة رسمية الإله في إمبراطوريته على نحو ما سنبين بعد قليل.

خامساً: الصين

كان التنظيم السياسي في الصين القديمة يقوم على أساس أن الإمبراطور يستمد سلطته من السماء، هو يحكم وفقًا للحق الإلهي الذي يخوله سلطة مطلقة، وكانت عبارة «مقبول من السماء» عن طريق الشعائر «هي رخصة الملك والسيادة، وهي التي تزوده بالنفوذ السياسي القوي الذي يلزم رعاياه بالولاء له»، فهو «ابن السماء وممثل الكائن الأعلى، ومن أجل ذلك فإن مملكته كانت تسمى أحيانًا تيان - شان التي تحكمها السماء، وقد ترجم الأوروبيون هذه العبارة بالمملكة السماوية.

وبفضل سلطات الإمبراطور الإلهي كانت له السيطرة على الفصول - كما هي العادة في الحاكم الإلهي! وكان يأمر الناس أن يوفقوا بين أعمالهم وبين النظام السماوي المسيطر على العالم. وكانت حكمته هي القانون وأحكامه هي القضاء الذي لا مرد له، فهو المدبر لشؤون الدولة، ورئيس ديانتها يعين جميع موظفيها، ويمتحن المتسابقين لأعلى المناصب ويختار من يخلفه على العرش.

ويعاون الإمبراطور في تصريف وإدارة شؤون الإمبراطورية مجلسان. أحدهما مجلس الأعيان، ويختار أعضاؤه من الأفراد الأرستقراطيين. وثانيهما مجلس الوزراء وأعضاؤه ستة يُختارون من خيرة رجال الدولة.

كما كان محاطًا بحلقة قوية من المستشارين والمبعوثين من مصلحته أن

يعمل بمشورتهم، وإذا ظلم أو فسد حكمه خسر بحكم العادات المرعية، وباتفاق أهل الدولة، «تفويض السماء» وأمكن خلعه دون أن يُعد ذلك خروجًا على العادات والدين أو الأخلاق! فقد كانت السماء تُبدي غضبها بأن تقلب الجو في علامات أخرى كالصواعق وهي اضطرابات في ظواهر الطبيعة[1].

وينبغي علينا ألا نخلط فنظن أن وجود المجالس الاستشارية يعني أن هناك لونًا من الرقابة الشعبية على الملك؛ فهذا أمر لا أثر له: إن الملك يستشير إذا شاءت إرادته الملكية، ومن حقه ألا يستشير فلا شيء يلزمه بقبول المشورة، أو الالتزام برأي الآخرين، فليس ثمة سوى الإرادة الملكية التي هي إرادة السماء، أما الشعب فلا وجود له. وإذا كان الإمبراطور يتحدث إلى الشعب باستمرار بجلال وبرقة وعطف أبوي، فإن الشعب ليس لديه عن نفسه إلا أسوأ مشاعر الذاتية، فهو يعتقد أنه لم يولد إلا ليجر مركبة الإمبراطور، فذلك هو قدره المحتوم، ولا يبدو لهم أمرًا مزعجًا أن يبيعوا أنفسهم كعبيد، وأن يأكلوا خبز العبودية المر!! على ما يقوله هجيل[2].

سادساً: الإسكندر يؤله نفسه في الشرق!

وقعت المدن اليونانية، لما يقرب من قرن ونصف، تحت سيطرة الطغاة فيما يسمى عادة عصر طغاة الإغريق، ابتداءً من طاغية كورنثة وانتهاءً بطاغية أثينا وأبنائه - وهي حقبة ذاق فيها المواطن الكثير من الظلم والاضطهاد

(1) لاحظ باستمرار الارتباط بين الحاكم الإلهي وظواهر الطبيعة. سواء في حالة تعيينه فتنتظم أو في حالة اغتياله فتضطرب.

(2) هيجل «محاضرات في فلسفة التاريخ» الجزء الثاني - العالم الشرقي - ص 95 - 96.

والمعاناة - لكن لم يحدث أن طلب أحد الطغاة من الشعب أن يسجد له عندما يشرف واحد منهم بالمثول بين يديه. صحيح أن المدن اليونانية تقلبت عليها الأنظمة وعرفت - من بين ما عرفت - النظام الملكي، لكنه لم يكن بقسوة النظام الشرقي، وتبعًا لذلك يظل من الصواب أن نقول إن المدينة اليونانية كانت جمهورية في مقابل النظام الملكي في الشرق. ولهذا فإنه يقال عادة إنه بعد غزو الإسكندر للشرق انهزمت المدينة اليونانية الجمهورية وانتصر النظام الملكي. فقد قامت دولة واسعة الأرجاء كثيرة السكان على أنقاض مقاطعات صغيرة، وانتقل مركز الثقل في العالم اليوناني نحو الشرق. وأصبح تطور النظام اليوناني أمرًا محتومًا، لكن في أي اتجاه يسير هذا التطور؟ لقد ظل الرجل اليوناني يخضع للقانون الذي يصنعه البشر، ولم يخطر بباله أن يكون الحاكم إلهًا، أو أنه يمثل الإله على الأرض، ففكرة تأليه Deification الملك أو الإمبراطور صناعة شرقية محلية فحسب!» ولهذا شهد الشرق أسوأ أنواع الطغيان، وكان النموذج الأعلى للطغيان إن صح التعبير.

كيف سار التطور بعد أن التحم الشرق بالغرب بعد غزو الإسكندر؟ إن النظام الملكي الشرقي لا يقبل بمبدأ الحرية السياسية الذي كان سائدًا في المدن اليونانية. لاسيما في أثينا، فقد أصبح المواطن الآن تابعًا، وحل القصر محل الجمعية الشعبية أو «الجمعية الوطنية»، وكانت النتيجة أن أصبحت السلطة الملكية مطلقة، وأصبح الملك هو الشريعة الحية لا يقيده شيء، ولا يخضع لأية رقابة. فإرادته إرادة مطلقة. وظهرت عبارات تؤيد ذلك مثل «إن ما يقره الملك هو عادل أبدًا»[1].

(1) تاريخ الحضارات العام، المجلد الأول ص 402.

ونقل الإسكندر فكرة «التاج» من فارس حتى أصبحت مرادفة للملك، وكذلك لفظ العرش، واستخدمه كل خلفائه من بعده. والمقصود بالتاج عصبة بيضاء - وأحيانًا يضاف اللون الأرجواني - تحيط بالرأس وتجمع الشعر وتعقد إلى الوراء[1].

أصبح الملك، في المرحلة الهلنستية، غير مقيد، فهو المشرع الوحيد للبلاد، وهو القائد الأعلى للجيش، وهو الذي يعلم كل شيء ويصدر أوامره في شتى الموضوعات، ويوجه الكتب الدورية إلى الموظفين، ويجيب عن أسئلتهم. وهو أعلى سلطة قضائية[2].

وبعد غزو الإسكندر لفارس أطلق على نفسه «سيد آسيا»، وكانت آسيا تعني الإمبراطورية الفارسية. وكان قبل ذلك قد أطلق على نفسه «ليث فارس الهصور»، ثم تسمى باسم الملك، وهو لقب لم يستعمله إطلاقًا على العملة التي سكها في مقدونيا، وقد أخذت هذه الألقاب في الظهور على بعض العملات الآسيوية التي كان يصدرها[3].

وبدأ الإسكندر يأخذ بعادات الشرق وثيابهم، ويتزوج منهم، إلى أن وصل إلى أعلى عادة وهي تأليه الحاكم فأراد أن يعترف به الشعب الآسيوي - بل واليوناني أيضًا - ابنا «لزيوس - أمون»!، ويرى ديورانت أن الإسكندر لو أنه تخلى عن فكرة أنه «ابن الإله أمون» لكان من المحتمل أن يغضب

(1) المرجع نفسه ص 416.
(2) المرجع نفسه ص 417.
(3) و. د. تارن «الإسكندر الأكبر» ص 103 ترجمة زكي علي - مركز كتب الشرق الأوسط 1963.

المصريون لخروجه هذا الخروج العنيف عن السوابق المقررة عندهم[1] ولقد أكد الكهنة في سيوة وبابل[2] - وهم الذين يعتقد الناس فيهم أن لديهم مصادر خاصة - أنه من نسل الآلهة! وبدأت القصص الأسطورية تروى عن ارتباط هذه الشخصية المقدسة بظواهر الطبيعة. فلقد تعرفت الأمواج نفسها على الإسكندر، وهو يسير بمحاذاة الشاطئ، فتأكدت أن سيدها.. وراحت تسبح بحمده، وقدمت له الولاء بوصفه إلهًا.! فيما يروى و. و. تارن W. W. Tarn[3].

وشيئًا فشيئًا بدأ الإسكندر يعتقد أنه إلهًا حقًا وبأكثر من المعنى المجازي لهذا اللفظ!، وهكذا ابتداءً من ربيع عام 327 (ق. م) بدأت سياسته الخاصة بالمزج وإدماج العناصر المقدونية بالفارسية تأخذ منحى جديدًا عندما أزمع على اقتباس عادة فارسية هي السجود - التي كان يتعين بمقتضاها على جميع من يقتربون من الملك أن يؤدوها! غير أن هذا الأمر كان يعني في نظر اليونانيين والمقدونيين عبادة حقة للإمبراطور. وهو أمر لم يألفوه من قبل، ولقد كان الإسكندر على بينة من الموقف، وذلك لا يعني سوى شيء واحد هو أنه أراد تأليه نفسه، أراد أن يصبح إلهًا بالفعل[4].

(1) و. ديورانت «قصة الحضارة» المجلد السابع - ترجمة محمد بدران ص 534 - 535.

(2) «عندما دخل الإسكندر بابل قيل له إن الناس سوف تركع أمامك لأن البابليين يعتقدون أنك نلت العلا بفضل مردوخ!!» هارولد لامب «الإسكندر المقدوني» ص 247، ترجمة عبد الجبار المطلبي - ومحمد ناصر الصانع، ومراجعة د. محمود الأمين - المكتبة الأهلية بغداد عام 1965.

(3) و. و. تارن: «الإسكندر الأكبر» ص 128، ترجمة زكي علي، ومراجعة د. محمد سليم سالم - الناشر. مركز كتب الشرق الأوسط 1963 (الألف كتاب رقم 411).

(4) المرجع نفسه ص 130.

وعندما ابتدع الإسكندر عادة السجود هذه، تطورت الأمور على نحو غير منتظر، فقد عارضها المقدونيون بشدة. وأظهر البعض استياءه وغضبه، بل إن أحد قواده فعل ما هو أسوأ من المعارضة، فعندما سمع بمطلب الإسكندر استولت عليه نوبة من الضحك! وأخيرًا اتفقوا معه على أن يقصر هذه العادة الآسيوية على الآسيويين فقط! وكان الإسكندر قد أوتي قدرة فائقة على الإحساس بما هو ممكن من الأمور. فأسقط السجود من حسابه نهائيًّا»[1] Fonsetorigo.

وهكذا نجد أن الإسكندر لم يفكر في تأليه نفسه إلا في الشرق، موطن تأليه الحكام، ولهذا كانت أسيا هي الأصل والمنبع Fons et Origo للاستبداد في كل الفلسفة السياسية في أوروبا، وكان الطغيان الشرقي هو النموذج الذي تحدث عنه المفكرون في عصر التنوير[2].

فلقد كان تقديس الشرقيين للملك أمرًا مألوفًا عندهم. وقد نظر الرومان - فيما بعد - إلى هذه الفكرة في افتتان ورهبة!، فقلد بومبي الإسكندر الذي وافق على الألوهية لأغراض سياسية، وكان قيصر يلهو بالتأليه، وأصبح مارك أنطونيو، بغير خجل، هو ديونسيوس - أوزريس زوج كليوبطرة - إيزيس ملكة أنطونيو، بغير خجل، هو ديونسيوس - أوزريس زوج كليوبطرة - إيزيس ملكة مصر، وأطلقا على طلفيهما اسم الشمس والقمر[3].

(1) المرجع نفسه ص 132.

(2) perry Anderson: Lineages of The Absolutist State p. 463, Ver - So, London 1989.

(3) جفرى بارندر «المعتقدات الدينية لدى الشعوب» ص 103، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام، ومراجعة د. عبد الغفار مكاوي - سلسلة عالم المعرفة - الكويت مايو 1993.

وأقام أغسطس بحاسته السياسية البارعة نموذجًا للمستقبل، فكان عليه أن يصبح في مصر الملك المقدس، لكنه كان حذرًا في أماكن أخرى، ولا نجد سوى المصابين بجنون العظمة من أمثال «كاليجولا» ونيرون ودميتيان، فهم وحدهم الذين طالبوا أن يعبدوا في حياتهم، وأن ينظر إلى كل منهم بوصفه سيدًا و إلهًا Dominus & Deus أي مالكًا للعبيد و إله للفانين[1].

لكن هذه كلها محاولات باهتة تحاكي الأصل: النموذج الشرقي الذي هو تأليف حقيقي للحاكم.

(1) المرجع السابق ص 104.

الفصل الثالث

عائلة الطغيان

«يبدأ الطغيان عندما تنتهي سلطة القانون، أي عند انتهاك القانون، و إلحاق الأذى بالآخرين»

جون لوك «في الحكم المدني» فقرة 202

«الشرطي الذي يجاوز حدود سلطاته يتحول إلى لص أو قاطع طريق.. كذلك من يتجاوز حدود السلطة المشروعة، سواء أكان موظفًا رفيعًا أم وضيعًا، ملكًا أم شرطيًا. بل إن جرمه يكون أعظم إذا صدر عمن عظمت الأمانة التي عُهد بها إليه»

جون لوك «في الحكم المدني» فقرة 202

تمهيد

أفراد هذه العائلة «غير الكريمة»، كثيرون، إذ يبدو أنها هي التي حكمت فترة طويلة من التاريخ. وتعطينا كتب التاريخ العظيمة انطباعًا أن عدد «الطغاة» و«المستبدين»، يفوق بشكل هائل عدد الحكام الخيرين أو الصالحين، وأن هؤلاء الطغاة كانوا دائمًا موضوعًا للكراهية والخوف،

ولم يكونوا أبدًا موضوعًا للحب والإعجاب..»[1] ومما يؤكد ذلك ما يذهب إليه فقهاء القانون من أن استقرار القوانين الدستورية لم يكن أمرًا سهلاً، فهي لم تصدر إلا بعد جهاد الشعوب وكفاحها، واستشهاد الكثيرين من أبنائها، لكي تستخلص الشعوب حقوقها من مغتصبيها، وقد سجل التاريخ أن الدساتير لم تصدر إلا بعد ثورات شعبية، أو ضغط قوي من جانب الشعب على حكامه، حتى في البلاد التي اتسم تطورها السياسي بالهدوء إلى حد كبير مثل إنجلترا.

1- فقانون الماجنا كارتا Magna Carta (العهد الأعظم) صدر عام 1215 - وهو أول وثيقة مدونة في إنجلترا - بعد ثورة الأشراف والكنيسة على الملك «جون» فتحررت الكنيسة، وتحددت حقوق الملك الإقطاعية[2].

2- حدث أكثر من صدام بين البرلمان الإنجليزي والملك شارل الأول عام 1628 أدى إلى الحرب الأهلية، ثم بعد ذلك مع الملك جيمس الثاني عام 1688... إلخ.

دع عنك الثورة الكبرى التي قامت في فرنسا عام 1789 للمطالبة بحقوق الشعب وتأكيد حرياته، والعمل على احترامها. وصدر «إعلان حقوق الإنسان» الذي أصبح وثيقة عالمية نقلت عنه مختلف الدساتير. ومعنى ذلك كله أن البشرية لم تستطع أن تصل إلى الحكم الديمقراطي إلا بعد كفاح مرير. أما الأنظمة لم تستطع أن تصل إلى الحكم الديمقراطي

(1) The Great Ideas, Voi. 3p. 939 (art Tyranny).

(2) د. محمد كامل: «النظم السياسية» ص 5 - 6 دار الفكر العربي بالقاهرة عام 1971.

إلا بعد كفاح مرير. أما الأنظمة اللاديمقراطية المسماة «بعائلة الطغيان» فهي تشمل عددًا كبيرًا من الأنظمة السياسية التي تتفق في أصول وتختلف في فروع ضئيلة القيمة. ومن هذه الأنظمة: الطغيان، الديكتاتورية، الاستبداد، السلطة المطلقة، الشمولية، الأوتوقراطية.. إلخ. وسوف نحاول أن نشرحها في إيجاز.

أولاً: الطغيان

أقدم النظم السياسية عند اليونان، وفي الشرق، ويبدو أن الشاعر اليوناني أرخيلوخوس Archilochus[1]، كان أول من استخدم كلمة طاغية Tyrannos عندما أطلقها على الملك جيجز Gyges ملك ليديا الذي أطاح بملكها السابق، واستولى على العرش. وليس واضحًا ما يعنيه الشاعر على وجه التحديد بقوله:

«أنا لا أهتم بثروة «جيجز Gyges» وأنا لا أحسده. كما أنني لا أغار من أعمال الآلهة. ولا أرغب أن أكون طاغية..»[2]، أكان يقصد بلقب «الطاغية» هنا «المغتصب»، على اعتبار أن جيجز اغتصب عرش ليديا؟. ليس هناك إجابة حاسمة. وعلى أية حال فإن بعض المؤرخين يذهبون إلى احتمال أن تكون هذه الكلمة الجديدة التي استخدمها الشاعر في وصف الملك - وهي كلمة «الطاغية» - كلمة ليدية[3]. ويعتقد البعض الآخر أن

(1) أرخيلوخوس: أشهر شعراء اليونان في الهجاء، عاش في منتصف القرن السابع عشر قبل الميلاد.

(2) A Andrewes: Greek Tyrants p. 26.

(3) ول ديورانت «قصة الحضارة» مجلد 6 ص 225 حاشية 1.

الكلمة الإنجليزية التي تعني طاغية Tyrant قد تكون مشتقة من اسم ترها Tyrha المدينة الليدية. ومعنى اللفظ هو «قلعة»[1].

لكن هناك رأيًا آخر يرد الكلمة إلى القبائل التركية القديمة التي كانت تعيش متفرقة في آسيا العليا، وهي تركستان الحالية: «وكان الفرس يسمون هذه البلاد توران، فكان اسم ترك أو تورانية اسمًا لجنس القبائل المتوحشة. وصار توران عند اليونان بلفظ «تيران» ومعناها طاغية أو عات. ولفظة ترك عند العثمانيين مرادفة لكلمة بربري»[2].

ويذكر البستاني أيضًا تحت مادة «طاغية»:

«ويقال طغى فلان - أي أسرف في المعاصي والظلم، والطاغية: الجبار، والأحمق، والمتكبر، والصاعقة، والمراد به هنا من تولى حكمًا فاستبد وطغى، وتجاوز حدود الاستقامة والعدل، تنفيذًا لمآربه فيمن تناوله حكمه أو بلغت سلطته إليه..»[3].

ويقول كذلك «وفي كتب اللغة أن الطاغية لقب ملك الروم، وقد وردت بهذا المعنى في تواريخ العرب، ولعلهم أرادوا بها معنى يفيد معنى اللفظة

(1) المرجع السابق - وربما كان ذلك لأن أشهر أمثلة في التاريخ القديم كانت من طغاة الإغريق كيبسولس Cypselus طاغية كورنثه، وابنه بريندر Periender الذي استمرت سيطرته على كورنثه أربعين عامًا.
وأورثا جوراس Orthagoras طاغية سيكون Siconn، وثراسيبولوس Thracybu - Ius طاغية ملطية.

(2) دائرة معارف البستاني، المجلد السادس - دار المعرفة، بيروت ص 93.

(3) المرجع السابق، المجلد الحادي عشر ص 165.

اليونانيــة «تيرانوس» وأصل معناها عندهم ملك أو أمير، ووردت بهذا المعنى في بعض كتبهم وكتب الرومان»[1].

والواقع أن البستاني يخلط هنا بين كلمة «طاغية» وكلمة «مستبد» التي أطلقها الأباطرة البيزنطيون على أبنائهم، على نحو ما سنعرف بعد قليل، رغم أنه هو نفســه يدرك أنهما كلمتان متمايزتان، يقــول: «ربما خلط البعض بين الطاغية والمســتبد من الحــكام، فالبون بينهما بين عظيم، فالمســتبد من تفرد برأيه واستقل به، فقد يكون مصلحًا يريد الخير ويأتيه، أما الطاغية فيستبد طبعًا مسرفًا في المعاصي والظلم، وقد يلجأ في طغيه إلى اتخاذ القوانين والشرائع ســترًا يتســتر به، فيتمكن مما يطمح إليه من الجور، والظلم، والفتك برعيته، وهضــم حقوقهــا. وقد يكيــف فظائعه بقالــب العدل فيكــون أشر الطغاة. وأشدهم بطشًا بمن تناولتهم سلطته. وقد اختصت الأمم والكتبة لقب طاغية بالملوك، ولم يطلقوه على كل من طغى منهم..»[2] والبستاني يشير هنا إلى أن لقب «الطاغية» مصطلح سياسي يطلق على الحاكم المتعسف، على الرغم من أنه لغويًا قد يطلق على الأفراد أيضًا، وسوف نرى أفلاطون، فيما بعد، يوسع معنى اللفظ ليطلق على الحاكم وعلى الفرد في أن معًا. ويشــكو البســتاني من أن الناس يمكن أن تتقبل «الطغيان» بغير شكوى أو تذمر، وهي الصفة التي ســوف يلصقها أرســطو بالشرقيين، ويرى أنهم يحملــون طبيعة العبيد، ولهذا السبب لا يتذمرون من حكم الطاغية.

«وفي التاريــخ مــا يشــير إلى أن الرعيــة قــد تبكــم، أولاً تبالغ في

(1) المرجع السابق.
(2) المرجع نفسه.

الشكوى إذا تسلط طاغية عليها، كأن الجبن يأخذ منها كل مأخذ فيخمد أنفاسها وترضخ صاغرة، كأنها تتقي شر نقمته(*). خلافًا لما لو اعتدلت السلطة فتجاهر الرعية بمطالبها، ولا يحول بطش الطاغية دون تألبها، والمطالبة بما تروم من حقوق»[1].

ويختم البستاني حديثه عن «الطاغية» بطرح المشكلة التي كثيرًا ما أثيرت في تاريخ الطغاة، وأعني بها السؤال: أيجوز قتل الطاغية؟! «رأت العلماء»، في كل عهد وآن، أن للأمم أن تلجأ إلى ما تيسر لها من الوسائل تخلصًا من الطغاة، وسوغوا لها الفتك بهم، فأتاحوا لها قتلهم، ولم يعتبروا من قتل طاغية مجرمًا، بل أوجبت له بعض القوانين المكافأة. قال شيشرون عن قوانين اليونان إنها تقضي بمنح من قتل طاغية الجائزة الأولمبية. وله أن يسأل القاضي ما يتمنى وعلى القاضي إجابة سؤاله! فهو قانون يجيز القتل، وقال بعضهم بوجوب نبذه لأن الطغى مسألة يستكره حسمها بالسيف»[2] وسوف نعود إلى هذه المشكلة فيما بعد. وعلينا الآن أن نستكمل تاريخ هذا المصطلح.

(*)

«حين يصير الناس في مدينة ... ضفادعًا مفقوءة العيون،
فلا يثورون ولا يشكون، ... ولا يغنون ولا يبكون،
ولا يموتون ولا يحيون، ... تحترق الغابات، والأطفال، والأزهار. تحترق الثمار
ويصبح الإنسان في موطنه ... أذل من صرصار..!»

نزار قباني - الأعمال السياسية ص 17 «قصيدة الممثلون» بيروت 1974.

(1) دائرة المعارف للبستاني، المجلد الحادي عشر ص 165.

(2) المرجع السابق ص 166.

الواقع أن كلمة «الطاغية Tyrant» لم تكن تعني بالضرورة في بداية استخدامها، حاكمًا شريرًا، ففي العصور اليونانية القديمة، وعلى وجه التحديد في القرنين السابع والسادس قبل الميلاد، كانت الكلمة تعنى، في بعض استخداماتها، «ملك» أو «حاكم»، بل قد يسمى الملك بالطاغية في سياق المديح أو المجاملة. ثم بدأت الكلمة تحمل معنى كريهًا - هو الذي لا تزال تحمله حتى الآن - ابتداء من الجيل الثاني من طغاة الإغريق. ففي العصر الكلاسيكي[1]، سرت شحنة من الكراهية لكل من يشتم منه أنه يعمل على تنصيب نفسه «طاغية»[2]. ومع ذلك فقد استخدم «أسخيلوس» و«سوفكليس» في القرن الخامس كلمة طاغية Tyrannos لترادف لفظ «الملك»[3].

غير أن فلاسفة القرن الرابع قبل الميلاد، لاسيما أفلاطون وأرسطو - كما سنرى فيما بعد - أعلنوا بوضوح حاسم التفرقة بين اللفظين، فلفظ «الملك» يطلق على الحاكم الجيد أو الصالح، في حين تطلق كلمة الطاغية على الحاكم الفاسد أو الشرير[4].

وعندما اعتزل «صولون Solon» السياسة وتفرغ للشعر، نجده يشير إلى أنه رفض أكثر من مرة أن يكون «طاغية»، ويمكن أن نفهم ما الذي كان يعنيه الطغيان في أثينا في ذلك الوقت؛ لقد كان «صولون» يقصد أنه كان متساهلاً للغاية مع الأرستقراطيين، وأنه رفض مصادرة أملاكهم وأراضيهم

(1) راجع هذا العصر في بحثنا «أفلاطون والمرأة» ص 24 وما بعدها.
(2) A. Andrewes: Greek Tyrants p 20.
(3) Ibid.
(4) Ibid, p. 21.

وإعادة توزيعها، كما هي عادة الطغاة عندما يصلون إلى الحكم. وهذا ما فعله كبسيلوس Cypselus طاغية كورنثة الشهير عام 650 قبل الميلاد، الذي يفتتح المؤرخون به «عصر طغاة الإغريق»(*) وخلفه ابنه بريندر Periander (652 - 585 ق. م) ولقد اهتمت معظم الآداب القديمة، التي تحدثت عن الطغاة، اهتمامًا خاصًا بالفرص غير العادية المتاحة أمامهم للاستمتاع باللذات الحسية المختلفة (ومن هنا كان أفلاطون بارعًا عندما جعل غاية هذا الحكم إشباع شهوات الحيوان الأكبر) على نحو ما سنعرف بعد قليل[1] وعندما فسر صولون لأصدقائه سبب رفضه لوظيفة «الطاغية» ركز كل حديثه حول المغريات المادية التي يكون الطغاة قلقين بشأنها.

(*) يؤرخ عادة لعصر طغاة الإغريق ابتداءً من اعتلاء هذا الطاغية عرش كورنثه (عام 650 ق. م) وينتهي بطرد أبناء الطاغية بيزستراتوس pesistratus من أثينا (عام 510 ق. م) أي ما يقرب من قرن ونصف وقعت فيها المدن اليونانية تحت سيطرة حفنة من الطغاة لأسباب مختلفة، وإن كان من بينها خيوط مشتركة منها المعاناة من الظلم والاضطهاد في الداخل، وعدم الإحساس بالأمن نتيجة لهجمات الغزاة من الخارج.
ويمثل طغاة الإغريق نقطة تحول في التطور السياسي اليوناني، فهناك نظام قديم ينهار (النظام الإقطاعي) ونظام جديد لم يستقر بعد، وربما كان تركيز الثروة في أيد قليلة تركيزًا وخيم العواقب من أهم الظروف التي مهدت لظهور الطغيان، راجع في ذلك كتاب أندروز «طغاة الإغريق» The Greek Thrants لاسيما الفصل الأول. وأيضًا د. محمد كامل عياد «تاريخ اليونان» الجزء الأول ص 337 وما بعدها، دار الفكر بدمشق - ط 3 عام 1985. وكذلك ول ديورانت «قصة الحضارة» مجلد 6 ص 225 وأيضًا د. عبد اللطيف أحمد علي «التاريخ اليوناني» الجزء الأول ص 162 - دار النهضة العربية - بيروت عام 1976.

(1) أفلاطون الجمهورية ص 571 (والترجمة العربية للدكتور فؤاد زكريا ص 496 - 497) والحيوان الأكبر هو الطاغية الجاهل الذي يرضي شهواته، ولا يخضع لحكم العقل، فالطاغية «شخص كتب عليه أن يأكل أولاده!» على حد تعبير أفلاطون.

أما من حيث الشكل الدستوري لهذا الضرب من ضروب الحكم، فلم يكن للطغيان دستور، ولا للطاغية مركز رسمي محدد، فإذا ما أطلقت عليه البلاد لقب «ملك» أو «طاغية» فلا يهم، لأن المحور الأساسي هو الاعتراف بسلطانه، ويتمركز جميع السلطات في يده، فلا قانون إلا ما يأمر به - حتى ولو خالفت أوامره القوانين القديمة للبلاد، بل إنه هو نفسه قد يصدر أمرًا جديدًا (قانونًا جديدًا) يخالف ما أصدره قبل ذلك، ولهذا فليس ثمة غرابة إذا ما وجدنا التناقض شائعًا في حكم الطغاة! فقد تكون (القوانين) أو القرارات التي أصدرها مبنية على الانفعال، والانفعال بطبيعته وقتي ومتقلب، وقد يكون القرار بالغ الخطورة لأنه يمس حياة إنسان مثلاً![*].

لكن مع نمو الديمقراطية في اليونان أصبح الحكم الذي ينفرد به رجل واحد أمرًا بغيضًا، ومن ثم ازدادت الكراهية للطغيان، بل أصبح قتل الطاغية Tyran - nicide واجبًا وطنيًا[1]، وفي القرن الرابع لخصت الفلسفة اليونانية

(*) الأمثلة كثيرة في تاريخنا، فقد يحكم الخليفة المهدي على شاعر بالموت (صالح بن عبد القدوس البصري) فيأتي إليه يستسمحه ويمدحه بيتين من الشعر فيعفو عنه، ولكنه قبل أن يخرج من الباب يتذكر شعرًا سيئًا آخر له فيطلبه ليقول له ألست القائل كذا وكذا؟! ويحكم بإعدامه. تاريخ الخلفاء للسيوطي ص 275، وقد تعترض امرأة طريق «المهدي» قائلة: يا عصبة رسول الله انظر في حاجتي. فيقول: ما سمعتها من أحد قط!. اقضوا حاجتها وأعطوها عشرة آلاف درهم. هكذا دون أن يعرف ما حاجتها!.. المرجع نفسه ص 274، وقد يقول شخص للسفاح: سمعت بألف ألف درهم وما رأيتها قط؟! فأمر فأحضرت، وأمره بحملها معه إلى منزله! يعطيه مليونًا من الدراهم لأنه سمع بها ولم يرها قط! أي ارتجال وسفه وإهدار للمال العام!
(انظر في ذلك تاريخ الخلفاء للسيوطي ص 258).

(1) أفلاطون الجمهورية ص 751.

- ممثلة في أفلاطون ثم أرسطو - هذه الكراهية للطاغية الذي أصبح حكمه أسوأ أنواع الحكم على ظهر الأرض، على نحو ما سنعرف بعد قليل عند الحديث عن نظرية هذين الفيلسوفين عن الطاغية. ويهمنا الآن أن نلخص أهم السمات العامة للطغيان التي يمكن استخلاصها من تاريخ «طغاة الإغريق» فيما قبل ظهور الفلسفة:

1- الطاغية رجل يصل إلى الحكم بطريق غير مشروع، فيمكن أن يكون قد اغتصب الحكم بالمؤامرات أو الاغتيالات، أو القهر أو الغلبة بطريقة ما. وباختصار هو شخص لم يكن من حقه أن يحكم لو سارت الأمور سيرًا طبيعيًّا، لكنه قفز إلى منصة الحكم عن غير طريق شرعي، وهو لهذا:

«يتحكم في شؤون الناس بإرادته لا بإرادتهم، ويحاكهم بهواه لا بشريعتهم، ويعلم من نفسه أنه الغاصب والمعتدي، فيضع كعب رجله في أفواه ملايين من الناس لسدها عن النطق بالحق، والتداعي لمطالبته»[2].

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

3- يسخر كل موارد البلاد إشباع رغباته أو ملذاته أو متعه التي قد تكون، في الأعم الأغلب، حسية، وقد كانت كذلك بالفعل عند طغاة

(2) عبد الرحمن الكواكبي «طبائع الاستبداد، ومصارع الاستعباد» ص 340 من نشرة الدكتور محمد عمارة «الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي» الهيئة المصرية بالقاهرة عام 1970.

اليونـان الأقدمين، وربمـا كانت كذلك في الشرق القديم والوسـيط أيضًـا، أو قد تكون «متعتـه» في طموحاته إلى توسـيع ملكه، وضم المدن المجاورة أو الإغارة عـلى بعضها لتدعيم ثروته.. إلخ، أو إقامة إمبراطورية... إلخ.

4- ينفرد مثل هذا الحاكم بخاصية أساسية، في جميع العصور، وهي أنه لا يخضع للمسـاءلة، ولا للمحاسـبة، ولا للرقابة من أي نوع! والواقع أن الطغيـان في أي عصر: «.. صفة للحكومة المطلقة العنان التي تتصرف في شؤون الرعية كما تشاء، بلا خشية حساب ولا عقاب محققين..»[1]، والحكومة لا تخرج من هذه الصفة ما لم تكن تحت المراقبة الشديدة، والمحاسـبة التي لا تسـامح فيها[2] ومـن هنا ينبغي علينـا ألا نندهش عندمـا نقـرأ في كتب الـتراث أن الوليد بـن عبد الملك اسـتفسر ذات مـرة في عجب، «أيمكن للخليفة أن يحاسـب..؟!»[*] والسـؤال هنا عن الحساب من الله. دع عنك أن يجرؤ البشر على ذلك.

(1) عبد الرحمن الكواكبي «طبائع الاستبداد» ص 338.

(2) المصدر نفسه ص 339.

(*) تاريخ الخلفاء للسيوطي ص 223، وعندما تولى أبوه «عبد الملك بن مروان» الخلافة صعد المنبر ليلقي الخطبة الدستورية التي توضح سياسته القادمة جاء فيها: «والله لا يأمرني أحد بتقوى الله بعد مقامي هذا ألا ضربت عنقه، ثم نزل»!.
تاريخ الخلفاء ص 219، وعندما تولى ابنه يزيد الخلافة عام (71هـ) «.. أتى بأربعين شيخًا فشهدوا له: ما على الخلفاء حساب ولا عذاب» المرجع نفسه ص 246، وعندما أرسل ابن المقفع للمنصور كتابًا صغير الحجم عظيم القيمة أسماه «رسالة الصحابة» نصح فيه الخليفة بحسن اختيار معاونيه وحسن سياسة الرعية! عوقب لأنه تجرأ على النصح والإرشاد وليس المديح الإشادة!، بتقطيع أطرافه قطعة قطعة (وأحمى له تنورًا=

والواقع أن هـذه الخاصية بالغة الأهمية لأنها العلامة الحاسـمة التي تفرق بين عائلة الطغيان، أيًّا كان أفرادها، وبين الأنظمة الديمقراطية التي يحاسـب فيها رئيـس الدولة كأي فرد آخر، فـلا أحد يعلو على القانون فعلاً لا كلامًا ولا خطابة.

5- وهكذا يقترب الطاغية من التأله، فهو يرهب الناس بالتعالي والتعاظم، ويذلهم بالقهر والقوة وسلب المال حتى لا يجدوا ملجأ إلا التزلف له وتملقـه!.. وعوام الناس يختلط في أذهانهم الإله المعبود والمسـتبدون مـن الحكام.. «ولهذا خلعوا على المسـتبد (أو الطاغية) صفات الله: كولي النعم، والعظيم الشـأن، والجليل القدر، ومـا إلى ذلك! وما من مسـتبد سياسي إلا ويتخذ له صفة قدسية يشارك فيها الله، أو تربطه برباط مع الله، ولا أقـل من أن يتخذ بطانة من أهـل الدين يعينونه عـلى ظلم الناس باسـم الله»[1] وبذلك يصبح هـو: الحاكم، القاهر، الواهب، المانع[2]، الجبار، المنتقـم، المقتدر، الجليل، الملك، المهيمن، المهيب، الركن.. إلى آخر الأسـماء الحسـنى التي تسمى بها واحد من

= وجعل يقطعه إربًا إربًا ويلقيه في ذلك التنور حتى حرقه كله، وهو ينظر إلى أطرافه كيف تقطع ثم تحرق، وقيل غير ذلك في وصف قتله!!. البداية والنهاية لابن كثير - الجزء العاشر ص 99 - دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان.

وهناك عشرات الأمثلة من التاريخ القديم والحديث! وسوف نعود إليها فيما بعد.

(1) أحمد أمين «زعماء الإصلاح في العصر الحديث» ص 275 - 276.

(2) «لن أستريح حتى يأكل الملايين الثلاثون - وهم سكان مصر في أيامه - من يدي هذه، أي: أن يكون هو المعطي الوهاب، ولا معطي ولا وهاب غيره. ويكون هو الباسط والقابض، فلا رزق ولا مال إلا من كفه! «باشوات وسوبر باشوات» ص 161 د. حسين مؤنس - دار الزهراء للإعلام العربي - القاهرة 1984.

أعتى طغاة الشرق في تاريخنا المعاصر، دون أن يجد في ذلك حرجًا ولا غضاضة! ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: 22، 23].

ثانيا: الاستبداد Despotism

كلمة المستبد Despot مشتقة من الكلمة اليونانية ديسبوتيس Despotes التي تعني رب الأسرة، أو سيد المنزل، أو السيد على عبيده، ثم خرجت من هذا النطاق الأسري، إلى عالم السياسة لكي تطلق على نمط من أنماط الحكم الملكي المطلق الذي تكون فيه سلطة الملك على رعاياه ممثلة لسلطة الأب على أبنائه في الأسرة، أو السيد على عبيده.

وهذا الخلط بين وظيفة الأب في الأسرة التي هي مفهوم أخلاقي، ووظيفة الملك الذي هو مركز سياسي يؤدي في الحال إلى الاستبداد، ولهذا يستخدمه الحكام عندنا في الشرق للضحك على السذج، فالحاكم «أب» للجميع أو هو «كبير العائلة»، وهذا يعني في الحال أن من حقه أن يحكم حكمًا استبداديًّا، لأن الأب لا يجوز - أخلاقيًّا - معارضته، ولا الاعتراض على أمره، فقراره مطاع واحترامه واجب مفروض على الجميع.. إلخ. فينقل هذا التصور الأخلاقي إلى مجال السياسة، ويتحول إلى كبت للمعارضة أيًّا كان نوعها!! وتصبح الانتقادات التي يمكن أن توجه إليه «عيبًا»، فنحن ننتقل من الأخلاق إلى السياسة، ونعود مرة أخرى من السياسة إلى الأخلاق، وذلك كله محاولة لتبرير الحكم الاستبدادي.

والواقع أن الحاكم الذي يبرر حكمه «بأبوته» للمواطنين، يعاملهم كما

يعامل الأب أطفاله، على أنهم قُصر غير بالغين أو قادرين على أن يحكموا أنفسهم، ومن هنا كان من حقه توجيههم، بل عقابهم إذا انحرفوا لأنهم لا يعرفون مصلحتهم الحقيقية[1].

وها هنا يفرق «جون لوك» تفرقة واضحة للغاية فيقول إن سلطة الأب ليست سلطة سياسية، وإنما هي أخلاقية بالدرجة الأولى بمقدار ما يكون الأب ولي أمر أطفاله، من ثم فعندما يغفل العناية بهم يفقد سلطانه عليهم، فهي تقترن بإطعامهم، وتربيتهم، ورعايتهم. ولهذا كانت من حق الرجل الذي يتولى أمر طفل لقيط أو طفل يتبناه، كما هي من حق الأب الطبيعي. وإنجاب الأب لبنيه لا يسبغ عليه السلطة بالنسبة لهم إذا انتهت عنايته بهم عند حد الإنجاب فحسب.. ومن هنا فإن سلطة الأب تنتقل إلى الأم إذا توفى الأب وكان الأولاد لا يزالون صغارًا.. ولهذا ينبغي عليهم طاعة الأم ما داموا في سن القصور، لكن لا الأب ولا الأم بمثابة السلطة التشريعية على الأبناء. فإذا بلغوا سن الرشد، انتهت سلطة الأب عليهم، فلا يحق له أن يتصرف في شؤون ابنه، كما لا يحق له أن يتصرف في شؤون أي شخص غريب. وهكذا يستقل الابن ويبدأ، مثله مثل أبيه، في الخضوع لسلطة القانون السياسي في البلاد. غير أن هذا الاستقلال لا يعفي الابن من إكرام الوالدين الذي تحتمه الأخلاق[2].

وها هنا أيضًا لا ينبغي أن نخلط بين مجالي الأخلاق والسياسة، فاحترام

(1) The blackwell's Encyclopedia of political Thought p. 120.

(2) بل يحتمه الدين أيضًا لدرجة أن القرآن يذكره بعد التوحيد مباشرة ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء: 23] بل يذهب العهد القديم إلى حد القول إن «كل إنسان سب أباه أو أمه فإنه يقتل» سفر اللاويين إصحاح 20: 9.

الوالديـن و إكرامهما واجـب تفرضه الأخلاق على كل ابـن حتى ولو كان «هـو الملك الجالس على العرش» على حد تعبـير لوك»[1] لكن هذا الواجب لا يحد من سلطته، بمعنى أنه لا ينبغي له أن يخضع في تصريفه لشؤون الدولة لسلطة الوالدين.

ومن ثم فطاعـة الوالدين هنا تختلف أتم الاختـلاف عن طاعة القانون فطاعة الوالد أخلاقية، واحترامه واجب أخلاقي، وسوف يظل هذا الاحترام قائمًا حتى بعد أن يبلغ الابن سـن الرشد، وينتهي جون لوك من هذا كله إلى القول إن «السلطة السياسية وسلطة الأب تختلفان أتم الاختلاف، وتتمايزان أشـد تمايـز، لأنهما تقومان على أسـس مختلفـة كل الاختـلاف، وتهدفان إلى أغـراض مختلفة، حتـى إن كل ملك ما زال والداه على قيـد الحياة مدين لهما بالواجب والطاعة - شـأنه في ذلك شـأن أحط أفراد رعيته تجاه أبويه - دون أن يشـمل ذلك أي درجة من تلك السـلطة التي يمارسها الملك أو الحاكم على رعيته»[2].

ولقـد ظهر هـذا مصطلح «المسـتبد» لأول مـرة إبان الحرب الفارسـية الهيلينيـة في القـرن الخامس ق. م وكان أرسـطو هو الذي طـوره وقابل بينه وبـين الطغيان، وقال إنهما ضربان من الحكم يعاملان الرعايا على أنهم عبيد. أما الاسـتبداد - وهو النظام الملكي عند «البرابرة» على ما يقول أرسطو - فهو يتسـم بسـمة آسـيوية هي خضوع المواطنـين للحاكم بإرادتهـم، إنهم عبيد بالطبيعة! فالحاكم الآسـيوي المطلق هو وحده الحر، وهذه الإمبراطوريات

(1) John Lockes: Two Treatises of Government p. 149 (Everyman - 1988).
(2) Ibid.

الآسيوية الاستبدادية معمرة، مستقرة، وممتدة - أي طويلة الأجل، لأنها تعتمد على قبول ورضاء ضمني من الرعايا الذين يحكمون بوساطة القانون، ويتبعون مبادئ وراثية في الحكم.. وأصبح مصطلح المستبد يعني عند أرسطو: (أ) رب الأسرة (ب) السيد على عبيده (جـ) ملك البرابرة الذي يحكم رعاياه كالعبيد». ولهذا السبب كان الاستبداد عاديًّا عند الآسيويين، وحالة مرضية شاذة عند اليونانيين!».

والاستبداد يشبه الطغيان في جانب، ويختلف عنه في جانب آخر، فأرسطو يقصر استخدام مصطلح «الطغيان» على اغتصاب السلطة في المدينة، وهي عملية يقوم بها فرد يستخدم الخداع أو القوة لكي يقفز إلى الحكم، وكثيرًا ما يحدث ذلك عن طريق استخدام مجموعة من الجنود المرتزقة، ولقد جرت العادة، كما سبق أن ذكرنا، أن يحكم الطغاة لمصلحتهم الخاصة، وأن ينغمسوا في إشباع شهواتهم، دون اكتراث بالقانون أو العرف، وأن يقيموا سلطتهم عليا القهر، فليس أسهل عندهم من سفك الدماء(*). ويعتقد أرسطو أن حكم الطغاة غير مستقر بسبب الكراهية التي يبثها

(*) «وكان السفاح سريعًا إلى سفك الدماء، فاتبعه في ذلك عماله بالمشرق والمغرب، وكان مع ذلك جوادًا بالمال» تاريخ الخلفاء للسيوطي ص 259 «ويؤخذ على المنصور ميله لسفك الدماء... وغدره بمن أمنه.. فقد غدر غدرات ثلاثًا: غدر بابن هبيرة وقد أعطاه الأمان، ولم يبد منه ما يدعوه إلى الفتك به، وغدر بعمه عبد الله بن علي بعد أن أمنه (أسره أولاً ثم قتله!). وغدر بأبي مسلم بعد أن طمأنه..» د. حسن إبراهيم حسن «تاريخ الإسلام جـ 2 ص 35 - النهضة المصرية 1991، فقد قتل أبا مسلم الخرساني مؤسس الدولة العباسية نفسه، كما قتل محمدًا (النفس الذكية) بن عبد الله بن الحسن في الحجاز وأخاه إبراهيم في العراق!! والأمثلة في تاريخنا القديم والحديث لا حصر لها! وسوف نعود إليها فيما بعد.

الحكم التعسفي. ولقد ظل مفهوم الطغيان أكثر أهمية في الفكر السياسي الغربي من العصر الروماني حتى القرن الثاني عشر، وظهرت نظريات تبرر مقاومة الطغاة بل حتى قتلهم.

وكان الأباطرة البيزنطيون هم أول من أدخل مصطلح «الاستبداد» (أو المستبد) في قاموس السياسة. إذ كانوا يطلقون لقب «المستبد» كلقب شرف يخلعه الإمبراطور على ابنه أو زوج ابنته عند تعيينه حاكمًا لإحدى المقاطعات.

وكان الكسيوس الثالث (إنجيلوس) Alxius III Angelus (حكم من 1195 إلى 1205) هو أول من أدخل هذا اللقب، وجعله أعلى الألقاب السياسية مرتبة بعد لقب الإمبراطور[1].

ومع ذلك فقد ظل مصطلح «الطغيان» طوال العصور الوسطى أكثر المصطلحات استخدامًا وأوسعها انتشارًا لوصف الحاكم الشرير أو المغتصب، ثم بدأ مصطلح «الاستبداد» يظهر نتيجة لترجمة مؤلفات أرسطو، لاسيما كتابه «السياسة» وأدت الظروف السياسية التي سادت القرن السادس عشر. سواء داخل أوروبا أو خارجها إلى أن احتل مصطلح الاستبداد مركز الصدارة كمفهوم سياسي، فالزعم بالتفوق الأوروبي، من ناحية، وجد تطبيقات جديدة ارتبطت أحيانًا بالقول إن المسيحية رسالة حضارية. كذلك إحياء الأرسطية من ناحية أخرى، ثم ما دار من نقاش بين الغزاة الإسبان حول عدالة استرقاق الهنود من ناحية ثالثة، وكثيرًا ما كان الرحالة الأوروبيون يحملون معهم تصنيفات أرسطو واتجاهاته الفكرية البغيضة

(1) The Encyclopedia Americana Vol. 9 (art Despot p. 18).

والمثيرة للاستياء في رحلاتهم الاستكشافية عن: السيادة، والرق، والغزو الاستعماري الذي بررته نظريات الاستبداد التي قال بها في صور مختلفة بودان Bodin وجروتيوس Grotius وبوفندروف pufen - Dorf. إلخ.

وكان ماكيافللي Machiavelli[1]. في هذا القرن السادس عشر، هو أول من قارن بين الاستبداد والطغيان، عندما قابل بين النظام الملكي في أوروبا، والطغيان الشرقي في الدولة العثمانية، يقول أندرسون P. Anderson: «كان ماكيافللي في إيطاليا في أوائل القرن السادس عشر أول مُنظر يستخدم نموذج الدولة العثمانية، كنقيض للنظام الملكي الأوروبي، فهو في فقرتين من كتابه «الأمير» يحدد د جمود أوتوقراطية الباب العالي The porte كنظام دستوري يختلف عن دول أوروبا»[2]. ثم تبعه في ذلك بودان Bodin، ثم في مرحلة لاحقة برنيه Brenier الذي رأى أن الدولة العثمانية التي بلغت ذروة قوتها في القرن السابع عشر أصبحت نظامًا سياسيًا جديرًا بالدراسة والمناقشة، وأنه لا بد من الكشف عما في هذا النظام من نقائص وعيوب واستخلاصها لتكون خصائص عامة لجميع الإمبراطوريات الشرقية العظمى[3]، وهذه الخطوة الحاسمة هي التي قام بها الطبيب الفرنسي برنيه Brenier الذي قام برحلة طويلة في تركيا، وفارس، والهند، وأصبح الطبيب الشخصي للإمبراطور أرنجزيب Aurangzeb[4].

(1) N. Machiavell: The prince p. 22 Eng. Trans. By W. K. Marriott, Everyman's Library.

(2) perry Anderson: Lineages of the Absolutisit State p. 397, Verso 1989.

(3) Ibid, p. 397.

(4) Ibid, p. 397.

ولقد طـور جـان بـودان J. Bodin (1530 - 1596) نظرية جديدة عن الاستبداد مستخدمًا حججًا من القانون الروماني لتبرير الاستبداد الذي ينشأ نتيجـة لحق المنتصر - في حرب عادلة - في السـيطرة عـلى المهزوم، بما في ذلك حقه في استعباده، ومصادرة ممتلكاته، أو نتيجة لموافقة المهزوم على استعباده مقابل الإبقاء على حياته وحقن دمه[1].

وفي القرنين السـابع عشر والثامن عشر بدأت الارسـتقراطية الفرنسـية بالتوحيـد بين الاسـتبداد ونظـم الحكم الشرقيـة، ثم اتخـذت خطوة كبرى في تطبيـق مفهوم الاسـتبداد على الـدول الأوروبيـة، وكان هدفها الحقيقي الاعـتراض على تركيز السـلطة في يد الملـك لويس الرابع عـشر واحتكاره لها[2].

لكن ظهور مصطلح الاسـتبداد في قاموس الفكر السـياسي في النصف الثاني من القرن الثامن عشر يرجع في الواقع إلى مونتسـكيو (1689 - 1755) الذي جعل الاسـتبداد أحد الأشـكال الأساسـية الثلاثة للحكم (إلى جانب الحكومتين الجمهورية والملكية) ودان الرق والاستعباد بكل أشكاله بصورة حاسـمة. و إن كان مونتسكيو ينتهي إلى أن الاسـتبداد نظام طبيعي بالنسبة للـشرق، لكنه غريب وخطر على الغرب[3]. وهي نفسـها الفكرة الأرسـطية القديمة: قسمة العالم إلى شرق وغرب، للشرق أنظمة سياسية خاصة لا تصلح إلا له، وهي بطبيعتها اسـتبدادية، يعامل فيهـا الحاكم رعاياه كالحيوانات أو

(1) Dictionary of the History of the Ideas: Studies of Selected piv - otal, Ideas, Vol. (Despotism).

(2) Ibid.

(3) Ibid.

كالعبيد.. وللغرب أنظمة سياسية خاصة تجعل تطبيق الاستبداد يهدد شرعية النظام الملكي، لاسيما ما يتطلع منه إلى أن يصبح نظامًا مطلقًا. ولقد وضعت مكانة مونتسكيو الكبيرة في الفكر السياسي، مفهوم الاستبداد في بؤرة النظرية السياسية في النصف الثاني من القرن الثامن عشر. غير أن الكُتاب والمفكرين السياسيين جميعًا - في الأعم الأغلب - هاجموا نظرية مونتسكيو وعلى رأسهم فولتير Voltaire (1694 - 1778) الذي سخر من نظرية مونتسكيو عن الاستبداد الشرقي، وقال إنه وضع نظامًا لا مثيل له في أسيا، ولا في أي مكان آخر، بل ذهب إلى أنه كان الأجدر به أن يتأمل الكثير من نظم الحكومات الآسيوية كالإمبراطورية الصينية مثلاً ويحاول تقليدها.

ولقد ذهب بنيامين كونستانت B. Constant (1767 - 1830) الليبرالي الفرنسي (الذي شارك مدام دي ستايل Madame de Stael في عام 1795) إلى أن الاستبداد والطغيان نظامان باليان لا يجوز تطبيقهما إلا على النظم السياسية القديمة وحدها. ودعا إلى حكم ملكي دستوري، الملك فيه يملك ولا يحكم «ذلك لأن السلطة يجب أن تبقى سلطة الشعب كله» ودافع عن مبدأ «الحرية في كل شيء»، وعرف الحرية بأنها «الاستمتاع الهادئ بالاستقلال الفردي»، ولهذا فهو يطالب بدولة ليبرالية تتمتع بالحد الأدنى من السلطات، ويقتصر دورها على وظيفة «أمين صندوق» مهمته تقديم المساعدات لأماكن العبادة دون ممارسة الرقابة عليها.

ولقد تابع الكسي دي تو كفيل Alexis de To Cqueville (1805 - 1859) فكرة كونستانت في اعتبار هذه التصنيفات (الطغيان والاستبداد) قديمة وبالية، ولا تنطبق على المجتمع الجديد الذي هو مجتمع المساواة الذي أسماه

بالمجتمع الديمقراطي، ومع ذلك فقد أشار توكفيل، في تشخيصه لأخطار الحرية التي تفرضها الديمقراطية إلى الاستبداد الديمقراطي، والاستبداد التشريعي، كما أشار إلى طغيان الأغلبية.

وقد أعاد هيجل وماركس التصنيفات القديمة، وأصبح الطغيان والاستبداد هو نظام الحكم الطبيعي للشرق لأسباب ومبررات مختلفة فيما بينهما، وظهر ما يسمى بنمط الإنتاج الأسيوي:

أما هيجل فقد وصف حركة التاريخ بأنها مسار الروح من الشرق إلى الغرب عبر حلقات متتابعة تمثل درجات مختلفة من الوعي بالحرية، ومراحلها الأولى تعبيرات ناقصة تمامًا عما سوف تجسده المراحل المتأخرة بشكل أكثر كفاية وأكثر إقناعًا. ويهمنا من هذه المراحل بالدرجة الأولى «العالم الشرقي» لا لأنه الخطوة الأولى التي خطتها الروح ولا لأنه في أسيا أشرق ضوء الروح، ومن ثم بدأ التاريخ الكلي - كما يقول هيجل[1] - ولكن لأنه عالمنا نحن، فهو أكثر مراحل التاريخ أهمية لنا، إنه تحليل للشخصية الشرقية التي لا يزال الكثير من سماتها السيئة - للأسف الشديد - قائمًا حتى يومنا الراهن[2]، فالحكم استبدادي «شخص واحد حر هو الحاكم»، في الصين، على سبيل المثال، يتربع الإمبراطور على قمة البناء السياسي، ويمارس حقوقه بطريقة الأب مع أبنائه، وها هنا يكون الخلط بين المفهوم الأخلاقي والمصطلح السياسي والذي يجمع بينهما في الأصل كلمة المستبد

(1) هيجل «العقل في التاريخ» ص 171 من ترجمتنا العربية العدد الأول في سلسلة المكتبة الهيجلية - بيروت 1981.

(2) انظر مقدمتنا لترجمة «العالم الشرقي» لهيجل ص 14.

اليونانيـة Despotes، فهـو «كبـير العائلة» الـذي لا يجـوز أن يعترض على رأيـه معترض: إنه أب للجميع، أمره مطـاع، واحترامه واجب مفروض على الـكل، وهم جميعًا متسـاوون في ذلك على نحو مطلـق! والأب هو المشرع» وهـو ينظـر إلى المواطنين على أنهم قُصر على نحو ما يكشـف مبدأ الحكومة الأبويـة البطرياركية. فلا توجد فئات أو طبقات مسـتقلة كما هو الحال في التنظيمات السياسـية المألوفة، وإنما كل شيء يدار ويوجه من أعلى! إذا كان الإمبراطور يتحدث إلى «الشـعب برقة وعطف أبوي»: «فإن الشـعب ليس لديه عن نفسـه إلا أسوأ المشـاعر، فهو لم يخلق إلا ليجر عربة الإمبراطور، وهذا هو قدره المحتوم! وعاداتهم وتقاليدهم وسلوكهم اليومي تدل على مبلغ ضألة الاحترام الذي يكنونه لأنفسـهم كأفراد وبشر». صورة بشـعة للرجل الشرقي كما يمثلها الصينيون القدماء في رأي هيجل[1].

أما «ماركس» فقد فسر الاسـتبداد الشرقي بطريقة أخرى، فقد كان المجتمع الأوروبي هو الأسـاس الذي اعتمد عليه ماركس في تحليله لتطور علاقات الإنتاج وتحديد المراحل الخمس التي مر بها هذا التطور (الشيوعية البدائية - الرق - الإقطاع - الرأسـمالية - الاشـتراكية) لكنه أشار إلى نمط من الإنتـاج لا يتفق مع حرفية هذه المراحل وهو نمط الإنتاج الأسـيوي. ومـا يهمنا هنا أن الزراعة فيه تعتمد على ميـاه الأنهار، وليس على الأمطار كما هو الحـال في أوروبا، الأمر الذي جعل مشروعات الري والتحكم في مياهه من مهام الدولة لا من مهام الأفراد، وقد تطلب ذلك وجود حكومة مركزيـة قويـة هي التـي تقـوم بتوزيع الميـاه. ومن هنا ظهر الاسـتبداد

(1) هيجل: «العالم الشرقي» ص 28.

الشرقي Oriental Despotism في البيئات النهرية في مصر، وبابل، وفارس، والصين.. إلخ. وهي نظرية طورها في القرن العشرين كارل فيتفوجل Karl Wittfogel[1] في كتابه الشهير الذي أصدره عام 1955 عن «الاستبداد الشرقي» وذهب فيه إلى أنه يوجد طريقان لا طريق واحد للتطور التاريخي: أحدهما يؤدي إلى التعددية الغربية، والآخر ينتهي إلى السلطة الشرقية الشاملة والجامعة[2] والواقع أن المثير في نظرية فيتفوجل أمران: الأول أنه يحاول إقامة نظام للسلطة الاستبدادية - غير الغربية - متميز وموثق ببحث موسع يقوم على أساس نظرية عامة تختلف كثيرًا عن بداياتها الماركسية. والثاني أنه أراد أن يسقط هذا النظام الاستبدادي

(1) كارل أوجست فيتفوجل (1896 - 1988) مفكر وعالم اجتماع ألماني أصبح أمريكيًّا عام 1941، ارتبط في بداية حياته بمدرسة فرانكفورت. لكنه لم يكن أحد أعضائها البارزين، هاجر إلى أمريكا عندما اعتلى النازي السلطة عام 1933. أصبح بالتدريج من أعداء الشيوعية السوفييتية، وسوف نعود إلى شرح هذه النظرية في شيء من التفصيل فيما بعد.

(2) قارن في ذلك د. جمال حمدان «شخصية مصر» المجلد الأول ص 120 وما بعدها، وهو ينبهنا إلى أن نضع في الاعتبار عاملاً آخر هو أن مصر «واحة صحراوية» وهي لهذا معرضة لأطماع وغارات الرعاة البدو باستمرار، وهذا في ذاته يستدعي تنظيمًا سياسيًّا قويًّا متماسكًا في الداخل، وهو وحده جدير بأن يعطي الحكومة سلطة قوية ص 124، وانظر أيضًا في نمط الإنتاج الأسيوي «كتاب أندرسون p. Anderson: Lineage of the Absolutist State p. 462 وانظر أيضًا للدكتور خلدون النقيب دراسة بعنوان «بناء المجتمع العربي. بعض الفروض البحثية» في الكتاب التذكاري للدكتور زكي نجيب محمود الذي أصدرته كلية الآداب بجامعة الكويت عام 1987. وسوف نعود إلى عرض وتفسير نظرية فيتفوجل في الفصل الثاني من الباب الرابع. وانظر د. عبد الغفار مكاوي «جلجامش وجذور الطغيان» المجلة العربية للعلوم الإنسانية عدد 42 شتاء 1993 الكويت.

الشرقي على ممارسات النظام القائم في الاتحاد السوفييتي آنذاك لتفسير السلطة الشمولية الشيوعية على أنها تنويع «للاستبداد الشرقي»[1].

ثالثًا: الديكتاتورية Dictatorship

مصطلح «الديكتاتور Dictator» روماني الأصل، فقد ظهر لأول مرة في عصر الجمهورية الرومانية، كمنصب لحاكم يرشحه أحد القنصلين بتزكية من مجلس الشيوخ، ويتمتع هذا الحاكم بسلطات استثنائية، وتخضع له الدولة، والقوات المسلحة بكاملها في أوقات الأزمات المدنية أو العسكرية، ولفترة محدودة لا تزيد عادة على ستة أشهر أو سنة على أكثر تقدير. ولقد كان ذلك إجراء دستوريًّا، وإن كان يؤدي إلى وقف العمل بالدستور مؤقتًا في فترات الطوارئ البالغة الخطورة[2] وهناك أمران لابد أن ننتبه إليهما بوضوح: الأول أن هذا المنصب بمفهومه الروماني يختلف اختلافًا تامًا عن مفهوم «الديكتاتور» في العصر الحديث، وأقرب مثل عندنا الآن يقربنا من وظيفة الديكتاتور الروماني، هي وظيفة «الحاكم العسكري العام» الذي يعين في أوقات عصيبة تمر بها البلاد لاتخاذ إجراءات سريعة وحاسمة، ولفترة محددة فقط.

أما الأمر الثاني فهو أن طبيعة نظام دولة المدينة في روما كانت تقتضي اتخاذ مثل هذه التدابير الاستثنائية، لأن هذا النظام لم يكن يساعد على مواجهة الطوارئ المفاجئة: كالغزوات، والكوارث، والمؤامرات... إلخ.

(1) The Blackwel's Encyclopedial of political Thought p. 119.

(2) Rogw Scruton: Dictionary of political Thoght p. 127.

فالسلطة موزعة بين قنصلين متساويين، ومجموعة من الموظفين، ومجلس شيوخ، وثلاثة أنواع من المجالس العامة، ولذلك نص الدستور منذ أن وضع على أن يكون للحكومة الحق في أوقات الطوارئ أن توقف سلطات كل هؤلاء الحكام، وأن تسلم الحكم لشخص واحد، جرت العادة أن يكون قائدًا عسكريًّا، «فيصبح هذا القائد الديكتاتور، القيم على الدولة وقت الأزمة، وتنتهي سلطته الاستثنائية بانتهاء الأزمة، ويؤدي عندئذ الحساب عما قام به..» [1].

ولقد كان «الديكتاتور» يُختار في جميع الحالات - إلا حالة واحدة - من طبقة الأشراف، لكن إنصافًا لهذه الطبقة لابد من القول إنها قلما كانت تسيء استخدام هذا المنصب[2]. وقد يتقيد الديكتاتور الروماني بالمدة المحددة (ستة أشهر أو سنة على الأكثر) ولعل خير الأمثلة على ذلك هو «سنسناتس Cincinnatus» (نحو 465 ق. م) وهو قائد عسكري ورجل دولة، عُين ديكتاتورًا نحو عام 458 ق. م، عندما كان الجيش الروماني في خطر، فترك مزرعته، وجمع فرقًا من الجنود، وقام بمساعدة الجيش حتى انتصر ثم تقاعد، وذلك كله في ستة عشر يومًا. ثم استدعى مرة أخرى وعين «ديكتاتورًا» عام 439 ق. م، ولقد أدى مهمته أيضًا ثم عاد إلى مزرعته. أما الاستثناء فهو سلا Sulla الذي عُين عام 82 ق. م ديكتاتورًا لمدة غير محددة، وظل في منصب

(1) روبرت م. ماكيفر «تكوين الدولة» ص 280 - 281 ترجمة د. حسن صعب، ومن المهم أن نلاحظ أنه يؤدي في نهاية مهمته «كشف حساب» عما قام به، وذلك يعني أن هناك رقابة ومحاسبة، وتلك نقطة أساسية تجعله يختلف عن الديكتاتور الحديث الذي لا يحاسبه أحد.

(2) هذه خاصية أخرى تجعل الديكتاتور الروماني يختلف عن الديكتاتور المعاصر.

الديكتاتـور من أواخر عام 82 حتى أوائل عـام 79[1]. والثاني هو «يوليوس قيصر» الذي اتخذ لنفسه سلطات ديكتاتورية لمدة عشر سنوات عام 46 ق. م ثم أعطيت له هذه السلطات مدى الحياة، قبل اغتياله بقليل[2].

لكن مصطلح «الديكتاتورية» في الاستخدام الحديث الذي يعني النظام الحكومي الذي يتولى فيه شـخص واحد جميع السلطات (وفي الأعم الأغلب بطريقة غير مشروعة)، ويُملي أوامره وقراراته السياسية، ولا يكون أمام بقية المواطنين سوى الخضوع والطاعة. هذا المصطلح لا يكاد يتميز عن مصطلح الاسـتبداد، وكما قيل إنه يمكن أن يكون هناك «مسـتبد عادل أو مسـتنير»، فإنه يمكن أن يكون هناك «ديكتاتور مسـتنير». وهذا هو بالضبط التصور الروماني للوظيفة التي تحمل هذا الاسم (وسوف نعود إلى مناقشة هذا التصور فيما بعد)، فالديكتاتور يمكن أن يوجد على نحو مشروع أو قانوني De Jure كـما كان عنـد الرومان، أو يمكـن أن يوجد كأمر واقـع De facto تفرضه تطـورات معينة على نحو ما يوجد في صورته الحديثة[3]، التي اعتبرها الفقيه الفرنسي المعاصر موريس دوفرجيه M. Duverger (مرضيًا» بالنسـبة لنظم الحكم، فإذا لاحظنا أنها تشـكل النظام السـياسي والعـادي والطبيعي لبعض البلـدان، فهي في هذه الحالة أشـبه بالمرض المزمـن «أو الأمراض المتوطنة!» و إن كانت عارضة في بلد فهي كالمرض الطارئ - لكنها في الحالتين قد تكون معديـة « كالأوبئة المعدية» - فهذا الشر ظهر قديمًا في أسـيا الصغرى، ومنها

(1) د. عبد اللطيف أحمد علي «التاريخ الروماني» ص 83 دار النهضة العربية بيروت 1973.

(2) Roger Scruton: Dictionary of political Thought p. 197.

(3) عند موسوليني (1883 - 1945)، وهتلر (1889 - 1945) وغيرهما.

امتـد وانتشر في جميع أرجاء العالم الهيلليني. كما أن الطغاة يسـتفيد بعضهم مـن بعض فيما يلجأون إليه من طرق وأسـاليب، ومن هنا كانت «العدوى» واردة في الطغيـان أيضًا. أما الوباء الكبير لانتشـار النظم الديكتاتورية فقد ولد مع الثورة الفرنسية عام 1789 ولا تزال امتداداته حتى اليوم[1].

وكما أن الطغيان قد يكون لفرد أو جماعة، فالديكتاتور قد يكون فردًا على نحو ما ضربنا من أمثلة، أو قد يكون جماعة فيما سُمي باسم «ديكتاتورية البروليتاريـا» (الطبقـة العاملـة) Dictatorship of the proletariat، وهـو مصطلح اسـتخدمه ماركـس K. Marx (1818 - 1883) وتبنـاه لوى بلانكي L. A. Blanqui (1805 - 1881) الـذي كتب عـن حاجتنا إلى «ديكتاتورية ثوريـة» ولم يوضح ماركس قط مـا الذي يعيه بهذا المصطلـح، فهو أحيانًا يتحـدث فقط عن «حكـم البروليتاريا». ثم اتخذ المصلـح فيما بعد دلالات واسعة في الفكر الماركسي ليدل على طبيعة ومشروعية سلطات الدول خلال فترة التحول من الثورة إلى المجتمع الشيوعي[2].

رابعاً: الشمولية Totalitarianism

الشمولية، أو مذهب السلطة الجامعة: شكل من أشكال التنظيم السياسي يقـوم على إذابة جميع الأفراد والمؤسسـات والجماعـات في الكل الاجتماعي (المجتمـع، أو الشـعب، أو الأمة، أو الدولة) عن طريـق العنف والإرهاب،

(1) موريس دوفرجيه «في الديكتاتورية» ص 36 وما بعدها، ترجمة د. هشام متولي، منشورات عويدات، بيروت ط 3 عام 1989.

(2) R. Scruton: A Dictionarty of political Thought p. 197.

ويمثل هذا الكل قائد واحد يجمع في يده كل السلطات. وهو في الغالب شخصية كريزمية Charimatic له قوة سحرية على جذب الجماهير، ولهذا يلقبونه «بالزعيم»[1]، ويطيعونه طاعة مطلقة. والأنظمة الشمولية مصطلح جديد يستخدم في القرن العشرين (الواقع أنه لم يستخدم على وجه الدقة إلا في أواخر الثلاثينيات من هذا القرن) وهو يتميز عن مصطلح السلطة المطلقة Absolutism والأوتقراطية Auto Cracy. ويشار بهذا المصطلح إلى عدد من الأنظمة تتفاوت خصائصها، إلا أنها تشترك في خواص أساسية هي السيطرة الكاملة للدولة على جميع وسائل الإعلام، مع وجود أيديولوجية معينة توجهها، وقائد يجمع في يده جميع السلطات. والأمثلة كثيرة: إيطاليا في عهد موسوليني، وألمانيا في عهد هتلر و إسبانيا في عهد فرانكو، والبرتغال في عهد سالازار.. إلخ. ولقد عبر موسوليني (1883 - 1945) تعبيرًا جيدًّا عن هذا المذهب في خطاب ألقاه في 28 أكتوبر عام 1925 بقوله: «الكل في الدولة، ولا قيمة لشيء إنساني أو روحي خارج الدولة، فالفاشية[2] Fascism شمولية،

(1) مصطلح «الكاريزما Charisma» مستمد أصلاً من العهد الجديد في النص اليوناني الذي يعني «عطية النعمة الإلهية» وأدخله عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر Max We - Ber (1864 - 1920) ليعني الصفة الخارقة التي يملكها بعض الأشخاص فتكون لهم قوة سحرية على الجماهير، ولقد ميز فيبر بين كاريزما الفرد التي تنشأ من صفات طبيعية عنده، وكاريزما المنصب المستمدة من الطبيعة المقدسة للمركز.
وفي الفاشية يطلقون على القائد لقب «الزعيم الساحر» الذي قد تغلفه الأساطير، وهو يهتم بالجماهير والإخراج المسرحي، والشعارات الكبرى.. إلخ، فيرتبط «الزعيم» بالشعب ارتباطًا وثيقًا، وقد يرتدي أشكالاً هيستيرية جماعية.

(2) الفاشية Fascism مشتقة من الكلمة اللاتينية Fasces بمعنى جماعة أو حزمة، وهي رمز لأفراد المجتمع عندما يندمجون معًا لإطاعة إرادة واحدة. والكلمة اللاتينية تعني مجموعة الحبال التي يتوسطها ويبرز منها رأس «بلطة» والتي كانت توضع أمام=

والدولة الفاشية تشمل جميع القيم وتوحدها، وهي التي تؤول هذه القيم وتفسرها، إنها تعيد صياغة حياة الشعب كلها»[1].

وعلى ذلك فالدولة الشمولية كتلة واحدة لا تقبل بمبدأ فصل السلطات أو بأي شكل من أشكال الديمقراطية التي عرفها الغرب. وكل معارضة لهذا الكل تحطم بالقوة، فلا رأي، ولا تنظيم، ولا تكتل خارج سلطة الدولة. وفي مقال نشره الفيلسوف الإيطالي جيوفاني جنتيلي Giovanni Gentile (1875 - 1944) بالإنجليزية عام 1928 بعنوان «الأسس الفلسفية للفاشية» استعمل صفة Totalitarian بمعنى الإحاطة والشمول واحتواء كل شيء، في وصفه للنظام الفاشي[2] لكن اللفظ لم يشع استعماله كمصطلح يطلق على أنظمة حكم معينة، إلا في أواخر الثلاثينيات من القرن العشرين، وفي مرحلة ما بين الحربين العالميتين استعملت هذه الكلمة من قبل أعدائها وأعوانها على حد سواء.

ويمكن أن نلخص أبرز خصائص الشمولية فيما يأتي:

1- ضرب من ضروب الحكم التسلطية يختلف ويتميز عن شتى أنواع الاستبداد والتسلط السابقة (كالفاشية في إيطاليا وألمانيا والاتحاد

= قناصلة الرومان في العصور القديمة كرمز للسلطة، وعندما أسس موسوليني الحزب الفاشي عام 1922 كان هو صاحب التسمية، وأصبح رمز الحبال ورأس البلطة معبرًا عن الوحدة الوطنية (الحبال) تحت إمرة القيادة السياسية (رأس البلطة). قارن روجر سكروتون «معجم الفكر السياسي».

(1) راجع في ذلك الموسوعة الفلسفية العربية المجلد الثاني القسم الأول ص 400 و 408 مادة «التوتاليتارية».

(2) المرجع السابق.

السوفييتي تحت حكم ستالين) وهي تتمسك بالمظهر الديمقراطي لتسويغ سلطتها و إعطاء نظام حكمها طابع الشرعية، فإذا كان الأوتوقراطيون التقليديون يفرضون سلطاتهم دون ادعاء أساس شعبي، فإن الشمولية تلتزم في الظاهر بالمبدأ القائل إن الأساس الوحيد المقبول لشرعية الحكم هو قبول المحكوم بالحاكم وموافقته عليه[1].

2- الترجمة الحقيقية للديمقراطية في المذهب الشمولي هي أن إرادة القائد أو الزعيم هي إرادة الشعب، أو كما ذهب بعض المنظرين عندنا في العهد الناصري هي «ديمقراطية التحسس!» بمعنى أن القائد الزعيم الملهم يتحسس «مطالب الجماهير» و يصدر بها قرارات وقوانين. ولما كان الشعب دائمًا على حق، فإن الزعيم المعبر عن إرادة الشعب هو أيضًا دائمًا على حق!، ولكي يثبت القادة الشموليون أن إرادتهم هي إرادة الشعب فإنهم يلجأون إلى أسلوب الاستفتاء العام، والتصويت «التهليلي»، و بهذه الطريقة يستخرج الزعيم الملهم، والقائد الساحر، من قبعة الديكتاتورية أرنبًا اسمه الديمقراطية.

3- القائد يعبر عن إرادة الشعب، لكن كيف تتكون إرادة الشعب؟، وكيف تتحدد؟ ها هنا يكمن ضعف الديمقراطية: مظاهرة التلاعب بمشاعر الجماهير والسيطرة على الشعب باسم الشعب وباسم الديمقراطية، وظاهرة قديمة قدم الديمقراطية نفسها. وهذا التخوف جعل أفلاطون في القرن الرابع يرفض الديمقراطية - كما سوف نرى بعد قليل - و يعتقد أنه يسهل جدًا تحولها إلى فوضى، كما جعل جون

(1) المرجع نفسه.

استيوارت مل J. S. Mill، (1806 - 1873) والكس دي توكفيل A. De Toqueville (1805 - 1859) في القرن التاسع عشر يتحدثان عن «طغيان الأغلبية!»، إذ يرى «مل» مثلاً أن «طغيان الأغلبية» أصبح الآن يندرج، بصفة عامة، بين الشرور التي ينبغي على المجتمع أن يحترس منها. فهذا الضرب من الطغيان أدهى وأمر من كثير من ضروب الاضطهاد السياسي»[1]. ثم يقول «ومن ثم فإنه لا يكفي حماية الفرد من طغيان الحاكم وإنما الحاجة ماسة إلى حمايته من طغيان الرأي العام[2]، والشعور السائد، وميل المجتمع لفرض الآراء والمشاعر على الفرد الذي يرفض قبولها..»[3]. والواقع أن «مل» يصف سيكولوجية الأغلبية وتصرفاتها بأنها «لا معقولة»، وهو ما سيعبر عنه علم النفس فيما بعد باسم «غريزة القطيع». ولقد أدرك السياسيون الشموليون هذه الحقيقة، فاتجهوا إلى مشاعر الناس، لا إلى عقولهم، واكتسبوا التأييد من خلال تعطيل «العقل»، وإلهاب المشاعر، وإثارة الحماس بالخطب واللافتات، والشعارات الكبرى[4]، إذ يسهل جذب الجماهير عن طريق العواطف والمشاعر. لأن طريق المناقشات العقلية أو طرح الأفكار قد تثير جدلًا، وبالتالي خلافًا في

(1) J. S. Mill: Utilitarionism P. 68 (Everyman's Library).

(2) قارن المقال الرائع للدكتور زكي نجيب محمود عن الخوف من سطوة الرأي العام وتملقه بعنوان «أهو شرك من نوع جديد؟» في كتابه «رؤية إسلامية» ص 307 - 320 دار الشروق بالقاهرة عام 1987.

(3) J. S. Mill op. Cit.

(4) وهو ما كان يقصده شوقي في مسرحية «مصرع كليوباترا» عندما وصف «الشعب» على لسان حابي بقوله «يا له من ببغاء، علقه في أذنيه!» الفصل الأول - المنظر الأول.

الرأي، والخلاف في الرأي غير مسموح به، لأنه يتعارض مع الرؤية الشمولية التي توحد المجتمع في كل واحد.

4- الاستفادة من تحديث وسائل الإعلام، والاتصال، والإثارة، والترغيب والترهيب للتأثير على جماهير الناس، وتحقيق التطابق المنشود بين إرادة الشعب و إرادة القائد. ومن عجب أن تستخدم التقنية الحديثة التي هي ثمرة الحضارة من قبل الديكتاتوريات الحديثة لتزييف مبدأ حكم القانون، وليستبدل به مبدأ الخضوع لإرادة القائد، واعتبار هذه الإرادة معيارًا مطلقًا ونهائيًّا للخير والشر، وللحق والباطل.. وهكذا نصل إلى مفارقة غريبة. هي أن حركات الشعوب التي كانت تستهدف الإطاحة بالطغيان، تخلق هي نفسها طغيانًا من نوع جديد هو طغيان الجماهير..

خامساً: السلطة المطلقة Absolutism

مصطلح يعني الحكومة المطلقة، نظريًّا وعمليًا، أو الحكومة التي لا يحدها حد من داخلها. وينبغي التفرقة بين الحكومة المطلقة والسلطة المطلقة. فالسلطة متضمنة في الدولة باستمرار، وقد تحدها سلطات أخرى. والحكومة يمكن أن تكون مطلقة حتى دون استيلائها على السلطة المطلقة: وهي تكون كذلك عندما لا تكون هناك كوابح دستورية، فلا يخضع أي تصرف لها للنقد أو المعارضة باسم الحكومة. والحد الأساسي للحكومة هو القانون. والمدافعون عن السلطة المطلقة من أمثال توماس هوبز T. Hobbes (1588 - 1679). وسير روبرت فيلمر (1588 - 1653) في إنجلترا.

وجان بودان J. Bodin (1529 - 1596) والأب جاك بوسيه J. Bousset (1627 - 1704) في فرنسا، كانت تحركهم باستمرار فكرة أن أي حكومة تحتاج إلى سيادة Sovereignty.

«أي إصدار القرارات دون مساءلة. وما دامت السيادة نفسها تمارس عن طريق القانون: كان السيد الحاكم يمكن نقده هو نفسه عن طريق القانون، رغم أن القانون من صنعه!»[1].

والواقع أنه لم يعد لهذا اللفظ معنى محدد الآن، فهو يستخدم، على نحو فضفاض، ليدل على حكومات تمارس السلطة بلا مؤسسات نيابية أو كوابح دستورية. وهو كعضو في «عائلة الطغيان» المشؤومة قد تم التحاقه بالأسرة إبان القرن التاسع عشر بوساطة البونابرتية Bonapartism أو القيصرية - Cae Sarism[2]، وفي القرن العشرين بوساطة المذهب الشمولي، رغم الفروق الدقيقة بين هذه المذاهب. فهو يتميز عن الشمولية بأنه لا توجد فيه رقابة شاملة على كل وظائف المجتمع، وإنما يعبر عن سلطة للحكومة لا تتقيد بقيد[3].

(1) R. Scruton Dictionary of political Thought p. l.

(2) البونابرتية: هي النظام الحكومي الذي اتبعه نابليون الأول ونابليون الثالث، ويرمز إلى الحكومة المركزية الشديدة التي تعتمد على إجراء الاستفتاء من فترة لأخرى للحصول على التفويض باستمرار السياسة التي يتبعها الحاكم، وتطلق هذه التسمية على كل الأنظمة التسلطية القائمة على الاستفتاء الشعبي، الموسوعة السياسية الجزء الأول ص 265 بإشراف د. عبد الوهاب الكيالي - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت. أما القيصرية فهي الدكتاتورية السياسية للحكم الروسي قبل الثورة الشيوعية، والمضمون السياسي لهذا المصطلح هو الرجعية والإرهاب مع التخلف، المرجع نفسه المجلد الرابع ص 836.

(3) The Black Well Encyclopedia of political Thought p. 1.

ولقد ظهر هذا المصطلح في فرنسا لأول مرة نحو عام 1796، وفي انجلترا، وألمانيا نحو عام 1830، وهو مثل مصطلح «الاستبداد المستنير» مصطلح أعاد المؤرخون صياغته من جديد بعد اختفاء الظاهرة التي كان يشير إليها. وقد كان يستخدم في القرن التاسع عشر، في الأعم الأغلب، على سبيل الازدراء والتحقير. وإن كان مؤرخو النظرية السياسية لا يزالون يستخدمونه، كذلك المهتمون ببناء الدولة من القرن السادس حتى القرن الثالث عشر، حيث يعاود الظهور أثناء المناقشات التي تدور حول السيادة والدستورية، والحقوق والمقاومة والملكية الخاصة... إلخ.

وإذا كان جان بودان هو أعظم منظر لفكرة «السيادة»[1]، فإن الاضطرابات التي حدثت في فرنسا في عصره - تمامًا كالاضطرابات التي عاصرها هوبز في إنجلترا - جعلته يذهب إلى أن هناك حاجة ماسة إلى تركيز السلطة في دولة مركزية. ويرى أن الاستقرار السياسي والاجتماعي يقتضي في كل دولة، وجود سلطة أو سيادة عليا غير محدودة في صلاحيتها، ودائمة في ممارستها للسلطة. ولا تعني «السيادة» عند «بودان» سلطة غير محدودة على الأشخاص والممتلكات الخاصة للمواطنين، وإنما هي تخضع لحدود يفرضها القانون الطبيعي، وقانون العرف. لكن لا القانون الطبيعي، ولا قانون العرف يمكن فرضهما على الجماعة، فالسيد الحاكم لا يقاوم، ولا يُخلع من الناحية القانونية، لأن السيادة مطلقة ولا يمكن أن تنقسم، فإما أن يكون أمير الدولة المستقلة حاكمًا مطلقًا، وإما أن يخضع لسلطة أخرى هي التي تكون «السيد» عندئذ.

(1) The Blackwell Ency. P. 2.

ولقد عرض الأسقف «بوسيه J. Bousset» المعاصر للملك لويس الرابع عشر صورة لاهوتية من مذهب السلطة المطلقة، جمع فيها عناصر تقليدية من الكتاب المقدس، وتصورات مجازية وتشريعية جديدة، وحججًا مستمدة من «توماس هوبز» وهكذا ذهب «بوسيه» إلى أن الله هو الذي يُعين الملك، ويضعه على العرش لكي يعمل على ازدهار المصلحة العامة، وكذلك لحماية المتواضعين من الرعايا[1].

وعلى الرغم من أن مصطلح مذهب السلطة المطلقة Absoutism قد تمت صياغته في إنجلترا في القرن التاسع عشر. فإن لفظ «المطلق Absolute» سبق أن نوقش مناقشات حادة في القرنين السادس عشر والسابع عشر من خلال المناقشات السياسية والقانونية للنظام الملكي المطلق. وكان سير توماس سميث Sir Thomas Smith (1513 - 1577) هو الذي استخدم كلمة «المطلق» بمعنى فيه قدح ومدح في آن معًا على ما في ذلك من مفارقة، فهو يلوم لويس الحادي عشر لأنه حول فرنسا من نظام قانوني مشروع إلى «حكومة طغيان وسلطة مطلقة». وفي الوقت نفسه يعزو «سميث» إلى البرلمان «أعظم وأعلى سلطة مطلقة في المملكة».

ولقد أدى الغموض في استخدام كلمة «المطلق» في القرن السابع عشر إلى منازعات انفجرت في النهاية في «حرب أهلية» في انجلترا بين الملك شارل والبرلمان، ووحد الكُتاب الذين أزروا البرلمان بين «السلطة المطلقة» وبين «الطغيان» مرة، و«الاستبداد الشرقي» مرة أخرى! ورفضوا تمامًا أن يكون للملك أي حق مطلق على المواطنين في طاعته.

(1) Ibid.

وذهب بعضهم إلى أن «النظام الملكي المطلق غير المحدود.. هو أسوأ أشكال الحكم»[1].

وأقوى منظرين للسلطة المطلقة في إنجلترا هما: روبرت فيلمر وتوماس هوبز.

أما «فيلمر» فهو مؤلف كتاب «الحكم الأبوي partiarcha» الشهير الذي ظهر عام 1680 (بعد وفاة مؤلفه بأكثر من عشرين عامًا) الذي يدافع فيه عن سلطة الحاكم المطلقة بردها إلى «الحق الإلهي». فالمملكة الكاملة - كما يقول - هي التي يحكم فيها الملك كل شيء حسب إرادته الخالصة، ويستحيل أن تحد قوانين العرف أو القوانين الوضعية من تلك السلطة المطلقة التي يتمتع فيها الملك «بحق الأبوة»، وهو يردها إلى أدم.

«فقد كان آدم أبًا، وملكًا، وسيدًا على أسرته، وكان الابن والمحكوم والخادم والعبد شيئًا واحدًا في البدء، وكان للأب حق التصرف في أولاده وخدمه وبيعهم، ولقد أراد الله أن تحل السلطة المطلقة في آدم، ثم يرثها الملوك من بعده. ومعنى ذلك أن البشر ليسوا أحرارًا بالطبع، بل إنهم يفتحون أعينهم على الحياة والعبودية في آن معًا!».

إلى آخر هذه النظرية العجيبة التي أفرد لها جون لوك بحثًا من «البحثين الشهيرين عن الحكومة» جعل عنوانه - «في بعض المبادئ الفاسدة عن الحكم» خصصه للرد على السير روبرت فيلمر ودحض حججه.

(1) انظر جون لوك في الحكم المدني، لاسيما فقرات من 6 إلى 11، وسوف نعود إلى عرض نظرية فلمر بالتفصيل - قارن فيما بعد الفصل الأول من الباب الرابع.

أمـا توماس هوبز فقد كتـب «التنين» محاولاً أن يبني المجتمع المسـتقر الـذي لا تطحنه الحروب الأهليـة وجعل العقد تنازلًا مـن جانب المواطنين للعاهل، يقول:

«السـيد الحاكم هو المشرع، وهو حر في أن يصدر أو لا يصدر ما يشـاء من قرارات وقوانين مادام يعتقد أنها في صالح الجماعة، وليس للإنسـان الحق في الادعـاء أنه كان ضحيـة للظلم على يد السـيد الحاكم، لأنه سـبق أن فوض هذا السيد الحاكم في إصدار ما يشـاء من قرارات. ومن ثم فسوف تكون الضحية هي نفسها صانعـة الظلم الذي لحق بهـا. وبالمثل ليس لأحـد من المواطنين معاقبة السـيد الحاكم بطريقة قانونية مشروعة لأنه سيكون في هـذه الحالة، قد عاقـب الحاكم على فعل قد خوله هو نفسـه أن يقوم به»[1].

غـير أن لفـظ الحاكـم المطلق قـد أصبح خاليًـا من المعنى السـياسي أو التطبيـق العملي في انجلترا بعد عام 1689. أما في أمريكا الشـمالية فقد كان هنـاك توحيد بين الحكم المطلق، والطغيان والاسـتبداد على نحو ما ظهر في إعلان الاستقلال في 4 يوليو 1776.

وعلى الرغم من أن هـذا المصطلح أصبح الآن في ذمة التاريخ، بمعنى أنه لم يعد أحد يناقشـه في العالم المتقدم سـوى المؤرخين، فإنـه لا يزال جديرًا

(1) المرجع السابق.
وانظر أيضا كتابنا «توماس هوبز: فيلسوف العقلانية» ص 380 وما بعدها من طبعة دار التنوير بيروت عام 1985.

بالدراسة الفاحصة في دول العالم الثالث التي تتقلب عليها أشكال مختلفة من الحكم المطلق في صور متنوعة.

سادساً: الأوتوقراطية Autocracy

تعني الحاكم الفرد الذي يجمع السلطة في يده ويمارسها على نحو تعسفي، وقد يكون هناك دستور، وقد تكون هناك قوانين تبدو في الظاهر أنها تحد سلطة الحاكم أو ترشده، غير أن الواقع أنه يقدر أن يبطلها إذا شاء، أو يحطمها بإرادتها. ومعظم المنظرين يعتقدون أن الحكم الأوتوقراطي يتطلب تركيز السلطة في يد شخص واحد، لا في جماعة أو حزب أو مؤتمر Caucus.

والواقع أن الأوتوقراطية يمكن بهذا المعنى أن تطلق على حكومات فردية متعددة ومتنوعة، حيث يتمثل الاستبداد في إطلاق سلطات الحاكم الفرد وفي استعماله إياها في بعض الأحيان، لتحقيق مآربه الشخصية.

فحكم الطغيان الذي صادفناه من قبل يمكن أن يوصف بأنه أوتوقراطي، كذلك حكم أباطرة الرومان، ولاسيما في العهد البيزنطي، كما نجد تطبيقًا للنزعة الأوتوقراطية في المعتقدات القديمة المتعلقة بالطبيعة الإلهية للحاكم أو لحق الملوك الإلهي.

بل يمكن أن توصف بها أنظمة متعارضة أتم التعارض: فحكم قيصر روسيا قبل الثورة كان حكمًا أوتوقراطيًا، وبالمثل كان حكم ستالين![1].

(1) R. Scruton: Dictionary of political Thought p. 33.

سابعاً: المستبد المستنير أو العادل

بقى أن نختم عائلة الطغيان الكريهة بمناقشة هذا المصطلح «المحبب» عند البعض، وأعني به مصطلح «المستبد العادل» أو المستنير أو الطاغية الخير أو الصالح، أو الديكتاتور العادل.. إلخ.

ولقد ظهر هذا المصطلح في القرن الماضي في الفكر السياسي الأوروبي واستخدمه في البداية المؤرخون الألمان للدلالة على نظام معين في الحكم في تاريخ أوروبا الحديث. والمفروض أنه عند مصطلح «الاستبداد المستنير - Enligh tened Despotism» بشكل عام تلتقي مفاهيم الملكية المطلقة التي كانت معروفة في أوروبا، ومفاهيم عصر التنوير، الذي يعبر عنه فلسفيًّا بكلمات خمس هي (الفرد - العقل - الطبيعة - التقدم - السعادة) ومن هذا التحالف بين الفلسفة والسلطة المطلقة تخرج سعادة الشعوب. ومن أوروبا انتقلت إلى الشرق - فيما يبدو - عدوى «المستبد العادل»، فالحل الحقيقي الذي ارتأه جمال الدين الأفغاني لمشكلات الشرق إنما هو «المستبد العادل» الذي يحكم بالشورى. فهو في العروة الوثقى يرد على القائلين إن طريق الشرق إلى القوة هو نشر المعارف بين جميع الأفراد، وإنه: «متى عمت المعارف كملت الأخلاق واتحدت الكلمة، واجتمعت القوة». ويقول ردًا على هؤلاء: «وما أبعد ما يظنون، فإن هذا العمل العظيم، إنما يقوم به سلطان قوي قاهر يحمل الأمة على ما تكره أزمانًا، حتى تذوق لذته وتجني ثمرته..»[1] وكذلك يقول

(1) «العروة الوثقى» الأول ص 66، وحول تعبير «المستبد القاهر العادل» راجع «الرد» ص 39 (نقلاً عن العدالة والحرية في فجر النهضة العربية الحديثة) د. عزت قرني ص 252 - سلسلة عالم المعرفة بالكويت - عدد 30 يونيو 1980.

في كتاب الخاطرات: «لا تحيا مصر، ولا يحيا الشرق بدوله، و إماراته، إلا إذا أتاح الله لكل منهم رجلاً قويًا عادلاً يحكمه بأهله على غير التفرد بالقوة والسلطان»[1].

والملك المستبد المستنير يكون مستنيرًا بقدر ما يعتمد في حكمه - لا على حق الملوك الإلهي، بل على مفهوم العقد الاجتماعي، عقد تبادل المنافع بين الحكام والمحكومين. ويكاد المؤرخون يجمعون على اعتبار فردريك الثاني أو فريدريك الكبير ملك بروسيا (من 1740 إلى 1786) هو النموذج الأول للملك المستنير، إذ كان يعتبر نفسه الخادم الأول للدولة، ويتصرف وكأن عليه تقديم حساب عن عمله أمام مواطنيه، فيتسامح في الدين، ويهتم بالإصلاح القضائي، وبإصلاح التعليم، وتحسين أوضاع الفلاحين. فهو ملك مستنير من هذه الزاوية. لكنه مستبد من زاوية أخرى هي أنه ما من شخص أو هيئة لها صلاحية أو حق مراقبة أعماله. وثمة ملوك مستنيرون آخرون، ولكن بنسب أقل، من أمثال كاترين الثانية ملكة روسيا (1762 - 1796) وجوزف الثاني إمبراطور النمسا (1780 - 1790) وجوستاف الثالث ملك السويد، وشارل الثالث ملك إسبانيا.. إلخ[2]، ولقد لخص جاك شيفالييه هذه الألوان من الاستبداد والاستنارة في شكلين: أما الشكل الأول: فهو المستبد المستنير كما يمثله فردريك الثاني الذي يقول: «لقد اختار الناس من بينهم من اعتقدوه أكثر عدالة لحكمهم، وأفضل من يخدمهم كأب». ولهذا فهو لا يريد إلا خير الدولة، و إذا كان سيدًا مطلقًا، فمن أجل أن يحسن الاهتمام بمصالح الجميع[3]

(1) د. عزت قرني المرجع السابق ص 252 - 253.
(2) موسوعة السياسة، المجلد الأول ص 167.
(3) جاك شيفاليه. تاريخ الفكر السياسي ص 330، ترجمة د. علي مقلد.

ومعنى ذلك أن الملك هو رئيس العائلة أو «كبير العائلة» أو أب لشعبه. ولقد أبدى في بداية عهده على الأقل اهتمامًا كبيرًا بالأخلاق - كما يتضح من كتابه «ضد مكيافللي الذي هاجم فيه أساليب الفيلسوف الإيطالي وأفكاره[1].

لكن الواقع أن فردريك الأكبر (والتسمية لفولتير) كانت له ظروفه الخاصة. فهو بطبيعته لم يكن ميالًا إلى الصيد والفروسية، وإنما اهتم بالموسيقى والآداب، وكان هو نفسه ينظم الشعر، ويعزف على «الفلوت»، مما آثار المشكلات مع والده الذي كان يراه طريًا رخوا لن يصلح للملك، حتى إنه سجنه أكثر من مرة بل كاد أن يقتله!. إلى جانب ذلك فهناك صلته «بفولتير» والرسائل المتبادلة بينهما التي استمرت طوال اثنين وأربعين عامًا هي التي جعلت فولتير يلقبه بالملك الفيلسوف[2].

لكن ذلك كله لم يمنع هذا الملك من أن يقول: «لقد انتهيت أنا وشعبي إلى اتفاق يرضينا جميعًا، يقولون ما يشتهون، وأفعل ما اشتهي». لكن هذه الحرية لم تكن كاملة قط، فكلما ارتقى فردريك الأكبر في مدارج العظمة حظر النقد العلني لتدابيره الحربية أو مراسيمه الضرائبية، وكان ملكًا مطلق السلطة، وإن حاول أن يجعل تدابيره متسقة مع القوانين[3]. ولما مات إمبراطور النمسا جهز فردريك جيشه للعدوان على النمسا، وكتب إلى فولتير يقول:

(1) كان يقول «إن مكيافللي لم يفهم طبيعة الملك الحقة، فهو ليس السيد المطلق المتصرف فيمن يدينون لحكمه، وإنما هو أول خدامهم، وينبغي أن يكون هو الأداة لرفاهيتهم. كما أنهم الأداة لمجده» «قصة الحضارة» مجلد 37 ص 76.

(2) يشبه ول ديورانت العلاقة بينهما بالعلاقة بين أفلاطون، وديونسيوس مع الفارق طبعًا.

(3) قصة الحضارة مجلد 37 ص 78.

«إن موت الإمبراطور يغير كل أفكاري السليمة، وأظن أن الأمور تنحو في شهر يونيو نحو المدافع والبارود، والجنود والخنادق، بدلًا من الممثلات والمراقص والمسارح، بحيث أراني مضطرًا إلى إلغاء الاتفاق الذي كنا على وشك إبرامه»[1].

ويقول فردريك لأحد مستشاريه مبررًا العدوان:

«حل لي هذه المسألة: إذا أتيحت لإنسان ميزة فهل ينتفع بها أو لا ينتفع؟ إنني مستعد بجيشي وبكل شيء آخر. فإذا لم أستعمله الآن كنت أملك في يدي أداة عديمة الجدوى رغم قوتها. وإذا استعملت جيشي قيل إنني أديت مهارة استغلال التفوق المتاح لي على جارتي»[2].

وهكذا يبرر الملك «العادل» عدوانه على جارته بأنه يملك جيشًا قويًا كان قوامه مائة ألف رجل! وعندما اعترض مستشاره بقوله: «لكن هذا العمل سيعتبر عملاً غير أخلاقي» رد فردريك «ومتى كانت الفضيلة معوقًا للملوك؟»[3].

أما في الداخل فقد كان فردريك يرى «أن الإنسان بطبيعته شرير» وكان يقول لمفتش التعليم:

«إنك لا تعرف هذا النوع الإنساني اللعين الذي تحركه أنانية خالصة، ويجري وراء مصالحه إن لم يكبحه الخوف من الشرطة»!!.

(1) المرجع السابق ص 80.
(2) المرجع نفسه ص 84.
(3) ول ديورانت قصة الحضارة مجلد 37 ص 82.

ويقول ديورانت إنه كان يستطيع أن يناقش الفلسفة مع مساعديه وهو «يرقب في هدوء جنوده وهم يعانون آلام الجلد» وكان له لسان لاذع يجرح أصدقاءه أحيانًا وانتهى الأمر بأن سجن فولتير نفسه، كما فعل ديونسيوس مع أفلاطون[1].

والواقع أننا لا نريد أن نناقش هذا الموضوع المهم من زاوية شخصية فلان أو علان، وإنما علينا أن نناقش الفكرة نفسها.

وإذا بدأنا بمصطلح «الطاغية الصالح أو الخير» فأظن أن علينا رفضه منذ البداية، فإذا كانت هناك فكرة واحدة في النظرية السياسية لا خلاف عليها. فهي أن الطغيان هو أسوأ أنواع الحكم وأكثرها فسادًا، لأنه نظام يستخدم السلطة استخدامًا فاسدًا، كما يسيء استخدام العنف ضد الموجودات البشرية التي تخضع له..[2]، ولقد لاحظ أرسطو بحق أنه «لا يوجد رجل حر قادر على تحمل مثل هذا الضرب من الحكم، إذا كان في استطاعته أن يهرب منه!»[3]، فالإنسان الحر لا يتحمل مثل هذه الأشكال التعسفية من الحكم إلا مرغمًا، أعني إذا سدت أمامه كل أبواب الانعتاق من هذه الحكومات، ولهذا فإن عبارة أرسطو تعبر بدقة عن أولئك الذين يعشقون الحرية، ويمقتون العبودية، وينظرون إلى الطغيان على أنه تدمير للإنسان، لأنه يحيل البشر إلى عظام نخرة.

ولهذا فإنه يندر جدًّا أن يذكر الطغيان بطريقة فيها مدح، إذا ما كان

(1) المرجع نفسه ص 93 - 95.

(2) The Great Ideas: A Syntopicon Vol, 3p. 939.

(3) Aristole: politics: 1995 - A (The complete Works, Vol. 2 p. 2055).

يمكـن أن يذكر على هذا النحو على الإطلاق. وهكـذا تبدو عبارة «الطاغية الصالح» أو «الطاغية الخير» بالغة الغرابة! والشيء نفسه بالنسبة «للمستبد العـادل»! الواقـع أنها تناقض في الألفـاظ. فإذا كانت كلمـة «الطاغية» أو «المسـتبد» تعني - لاسـيما في المصطلـح الحديث - الحاكم الظـالم أو الحاكم الجائر القـاسي[1]، و إذا كان الطغـاة في نظر البعض وحوشًـا بشرية ظهرت في التاريـخ، وحكمت شـعوبها بالحديد والنـار[2]، و إذا كان البعض الآخر يذهـب إلى أنهـم أمـراض أو «انحرافـات» أو أوبئة، على حـد تعبير الفقيه الفرنـسي موريس دوفرجيه[3]، فكيف يمكن أن يوصف المسـتبد بأنه عادل أو الطاغية بأنه صالح أو الديكتاتور بأنه خير أو مستنير.. إلخ؟!. الواقع أن هذه تعبيرات أقرب إلى تعبـير «الدائرة المربعة»[4]. لأنه إذا كان من صفات المستبد أن يكون ظالمًا جبارًا كما يقول الكواكبي بحق[5]، فكيف يمكن في حكـم العقل أن يكون المسـتبد عادلًا؟! وكيف يمكن أن يكون «مسـتنيرًا» من يـرضى أن تكون رعيته كالأغنام؟! «فالمسـتبد يرغـب أن تكون رعيته كالغنم دورًا وطاعة، وكالكلاب تذللًا وتملقًا..» [6] لاشك أن الاستبداد يهدم إنسانية الإنسـان، والطغيان يحيل البشر إلى عبيد، و إذا تحول الناس إلى عبيد أو حيوانات فقدوا قيمهم، فلا إخلاص، ولا أمانة ولا صدق، ولا شـجاعة...

(1) Encyclopedia Britannica Vol. 10p. 222.

(2) M. Latey: Thyranny p. 16.

(3) موريس دوفرجيه «في الدكتاتورية» ص 36 ترجمة د. هشام متولي - منشورات عويدات بيروت - 1989.

(4) The Great Ideas: A Syntopicon Vol. 3p. 940.

(5) عبد الرحمن الكواكبي: «طبائع الاستبداد» ص 337.

(6) The Great Ideas, Vol. 3p. 949.

إلـخ. بل كذب، ونفاق، وتملق ورياء، وتذلل ومداهنة.. ومحاولة للوصول إلى الأغراض من أحط السبل!، وهكذا يتحول المجتمع في عهد الطغيان إلى عيون وجواسـيس يراقب بعضها بعضًا، ويرشد بعضها عن بعض، وليس بخاف ما نراه من أخ يرشد عن أخيه، وجار يكتب تقارير عن جاره، ومرؤوس يكتب زيفًا عن رئيسـه.. إلخ. ونحن نعرف أن الطغاة، و«المسـتبدين» كانوا طوال التاريـخ موضوعًـا للكراهية والخوف، ولم يكونوا أبـدًا موضوعًا للحب أو الإعجاب، وهم في عرف المفكرين السياسـيين، قدماء ومحدثين على السواء، بدائيون من الناحية السياسية[1]. ومهما أنجز الطاغية من أعمال، ومهما أقام من بناء ورقي جميل في ظاهره، فلا قيمة لأعماله، إذ يكفيه أنه دمر الإنسان: ومـاذا أفادت أعمال هتلر وموسـوليني؟! وماذا كانت النتيجة سـوى خراب الدولتـين؟ ولولا أن إيطاليا أفاقت مبكرًا مـن غيبوبتها لأصبحت دولة محتلة من أربع دول كما أصبحت ألمانيا بعد هتلر.

ويجدر بنا أن نتساءل، من الناحية الفلسفية الخالصة: أيجوز لمستبد، بالغًا ما بلغ عدله واستنارته، أن يفرض على الآخرين آراءه وأفكاره بدعوى أنها في صالحهـم؟!. وبعبارة أخرى، أيجوز لنا أن نفـرض على فرد ما أداء عمل معين أو الامتنـاع عـن عمل آخر بحجة أن هذا الأداء أو هـذا الامتناع لصالحه؟! ألسـنا نعامل الناس في هذه الحالة على أنهم قُصر لم يبلغوا سـن الرشـد بعد؟. لقد طرح جون استيوارت مل (1806 - 1873) هذه الأسـئلة في بحثه «عن الحرية»، وأجاب عنها بالنفي القاطع:

«لا يجـوز إجبار الفرد على أداء عمل ما أو الامتناع عن عمل آخر

(1) The Great Ideas, Vol. 3p. 940.

بدعـوى أن هذا الأداء أو الامتناع يحافظ على مصلحته، أو يجلب له نفعًا، أو يعود عليه بالخير والسـعادة، بـل حتى لو كان ذلك في نظر الناس جميعًا هو عين الصواب وصميم الحق[1]».

بل إن الإيمان نفسه لا يجوز فرضه على الناس وإجبارهم عليه: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ ..؟!﴾ [يونس: 99]. ويرى «مل» أن الأفكار التـي يتصـور البعض أنهـا في صالح المجتمـع عليهم بطرحهـا للنقاش، لكن «صحتهـا» أو صلاحيتها في نظرهـم لا تبرر إكراه الآخريـن على الأخذ بها إن هـم أصروا على رفضها، فلو توصل حاكـم إلى أفكار متقدمة ورائعة فإن ذلك لا يبرر له فرضها على الناس بالقوة (وهذا هو معنى الاسـتبداد) بل عليه أن يعرضهـا عليهم وأن يقنعهـم بها» لأن القهر والجـبر والإكراه من جانب السـلطة أو تدخلها في سـلوك الفرد، أمر غير جائز على الإطلاق، فيما يرى «مـل»، إلا في حالـة واحدة فقط هي إذا كان تصرف هذا الفرد فيه مسـاس بالغير أو إلحاق للأذى بالآخرين[2]. ولا يفوت «مل» أن يذكرنا أن هذا المبدأ إنمـا يراد تطبيقه على البالغين الراشـدين دون الأطفـال والمراهقين الذين لم يبلغوا سـن الرشـد، لأن من «يحتاج إلى عناية الغير وحمايته خليق بأن نحميه من أن يؤذي نفسه بنفسه»[3].

(1) J. S. Mill: Utilitarianism p. 73 في ترجمتنا العربية: «أسس الليبرالية السياسية» ص 130.

(2) Ibid J وقارن أيضًا الفصل الأول في الباب الرابع حيث نعرض لهذا الموضوع في شيء من التفصيل في ترجمتنا «أسس الليبرالية السياسية» ص 207 وما بعدها - مكتبة مدبولي - بالقاهرة 1996.

(3) Ibid.

ومـن ناحية أخـرى فإنه لمـا كان الطغاة وحوشًـا آدميـة، كما وصفهم البعـض بحـق[1]، يدمـرون الإنسـان ولا يتركون أثـرًا صالحًـا، فقد ظهرت مشـكلة منذ العهود القديمة وهي «جواز اغتيالهـم»، وظهر مصطلح خاص بذلك هو «اغتيال الطاغية Tyrannicde» نادت به بعض النظريات الإغريقية والرومانية كرد فعل على سوء استعمال الطغاة لسلطتهم.

والمصطلح بذاته يدل على عملية اغتيال الطاغية أو الحاكم المسـتبد على يـد مواطن ما دون أن تكون هناك إجراءات أو أصول محددة ومعينة لتنفيذ هذه العملية. وقد يدل هذا المصطلح أحيانًا على قاتل الطاغية فحسب[2].

ولقد ظهر التسـاؤل حـول اغتيال الطاغيـة في التاريخ اليونـاني القديم كنتيجة نهائية لما عانته أثينا من هذا الشكل السياسي الذي كانت عليه بعض دولة المدينـة في اليونان. وقد اعتبر في بعض الأحيان ضرورة أو واجبًا - ليس وطنيًّا فقط - بل إلهيًا أيضًا. ففي أثينا ورث «هيباس Hippias» و«هيباركوس - Hippaar Chus» ابنا بيزاستراتوس Pesistratus طاغية أثينا الشهير الحكم من بعده، وشعر الأثينيون أن الطغيان حرمهم من الحرية، فدبر أرستوجيتون Aristogetion» وصديقـه الفتـى «Harmodius» مؤامـرة لاغتيالهما، وقتل هيباركوس بالفعل، لكن هيباس أفلت منهما، ودبر قتلهما، فأصبحا شهيدين من شـهداء الحرية[3]. وكتب كبار فلاسـفة الإغريق (زينوفون وأفلاطون، وأرسـطو) في تبرير اغتيـال الطاغية، أما ديموسـتين Demosthenes (384 -

(1) M. Latey: op. Cit.

(2) موسوعة السياسة - المجلد الأول - ص 217.

(3) A Andrewes: The Greak Tyrants p. 101. وقارن أرسطو في كتابه «السياسة» 1267 - أ» حيث يشير إلى ضروب الشرف التي أسبغها الأثينيون عليهما.

322 ق.م) أعظم خطباء اليونان فقد جعل من اغتيال الطاغية عملاً بطوليًا يحمل كل معاني التفاني والديمقراطية. وفي روما كان هناك قانون مقدس يجيز لأي مواطن قتل الطاغية.

ولقد نوقشت مشكلة جواز اغتيال الطاغية كثيرًا طوال العصور الوسطى، كما نوقشت أيضًا خلال القرن السادس عشر. فعلى الرغم من أن قتل الطاغية يتعارض مع الوصية الثانية «لا تقتل»، فإن النزاعات التي كانت قائمة في القرن الثاني عشر بين الكنيسة والأمبراطورية الجرمانية، أجازت ذلك لصالح الكنيسة على اعتبار أن الطاغية «هرطيق»! أما يوحنا السالسبوري John of Salisbury (توفى 180م) الذي فرق بين المستبد المغتصب - أي المستبد الذي يستولي على السلطة بالقوة، والمستبد الشرعي الذي يحكم ضد مصلحة المجتمع ولمصلحته فقط، فقد أجاز اغتيال المستبد في الحالتين، وهو أول من دافع بصراحة عن مبدأ قتل الحاكم المستبد: «إن من يغتصب السيف خليق أن يموت به»[1] أما القديس توما الأكويني Thpmas Aquinas (1225 - 1275) فقد أعلن عدم جواز اغتيال المستبد، لأن العقوبة الفردية ضد المستبد عمل غير شرعي، فالسلطة الإلهية وحدها هي التي تعلو عليه، وهي وحدها التي يمكنها أن تعاقبه، فعلى المواطن طاعة الحاكم بغض النظر عن طغيانه، اعتمادًا على تلك التفرقة الغريبة بين خضوع الجسد وخضوع الروح[2].

وإذا كان من حق الشعب اختيار الحاكم فمن حقه أيضًا أن يثور عليه

(1) جورج سباين «تطور الفكر السياسي» ص 349 من الكتاب الثاني ترجمة حسن جلال العروسي.

(2) D. A. Zoll: Reason and Rebellion p. 94.

باسم المجتمع ككل، وأن يخلعه من منصبه وبالقوة إن اقتضى الأمر. وقادت الملكية المطلقة الفقهاء والمشرعين للوقوف في وجه اللاهوتيين الذين ينادون بجواز اغتيال المستبد، وتبنت نظرية حول الاستبداد واغتيال المستبد، لا تنطبق إلا على المستبد المغتصب فقط أي عدو السلطة الملكية المطلقة، وليس الملك الشرعي غير العادل[1]. ثم عادت نظريات القديس توما الإكويني إلى الظهور مع بعض التعديلات والتبريرات المأخوذة من العهد القديم أثناء الحروب الدينية في أوروبا، واستند إلى هذه النظريات بشكل خاص الرهبان الدومينكان أو اليسوعيون في صراعهم ضد الملكية المطلقة.

أما في العالم الإسلامي فقد انقسم العلماء فيما بينهم إلى فريقين: الأول يرى وجوب الصبر والنصح والتقويم للخليفة الظالم أو الذي صار مستحقًا للعزل. والثاني يرى وجوب الخروج عليه بالقوة واستبدال غيره به[2].

واعتمد كل فريق على تأويل مجموعة من الأحاديث الشريفة: «إنه سيكون هناك هنات وهنات، فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع فاضربوا عنقه بالسيف كائنًا من كان». واستخدم الأمويون هذا الحديث في تبرير مقتل الحسين مؤولين عبارة «كائنًا من كان» على أنها إشارة إلى مكانة الحسين. وسوف نكتفي هنا بمثالين أحدهما قديم والآخر حديث:

فقد ذهب ابن كثير مثلاً إلى أن يزيد بن معاوية كان «إمامًا فاسقًا»، لكنه يقول مع ذلك إن:

(1) Ibid.

(2) المرحوم الشيخ محمد الخضري في «تاريخ الأمم الإسلامية» جـ 1 ص 517 (نقلاً عن محمد يوسف موسى «نظام الحكم في الإسلام» ص 160.

«الإمام إذا فسق لا يُعزل بمجرد فسقه على أصح قولي العلماء، بل ولا يجوز الخروج عليه لما في ذلك من إثارة الفتنة، ووقع الهرج، وسفك الدماء الحرام ونهب الأموال، وفعل الفواحش مع النساء وغيرهن، وغير ذلك مما كل واحدة فيها من الفساد أضعاف فسقه. كما جرى مما تقدم إلى يومنا هذا..»[1].

ويؤكد ابن كثير أن يزيد عندما جاءته «أنباء الحرة»، فرح بذلك فرحًا شديدًا فإنه كان يرى أنه الإمام، وقد خرجوا عن طاعته فله قتالهم حتى يرجعوا إلى الطاعة ولزوم الجماعة. ثم يعقب بذكر الحديث النبوي السابق[2]. كما ذهب علماء معاصرون إلى أن «الحسين أخطأ خطأ عظيماً في خروجه الذي جر على الأمة وبال الفرقة والاختلاف.. إلخ»[3]. فقد يكون الإمام عادلًا، وقد يكون غير عادل، وليس لنا إزالته حتى و إن كان فاسقًا، وهكذا أنكروا الخروج على السلطان[4]. وذهب فريق آخر إلى أن «السمع والطاعة» للسلطة الزمنية له حدود، واعتمدوا أيضًا على مجموعة من الأحاديث: «لا طاعة في معصية، و إنما الطاعة في المعروف»، «ولا طاعة لمن لم يطع الله»، و«أفضل الجهاد من قال كلمة حق عند سلطان جائر».

وهناك رأي «وسط» يرى أنه إذا ما وقف الحاكم موقفًا يعتبر « كفرًا بواحًا»، الأمر الذي يستوجب نزع السلطة من يده و إسقاطه، إن ذلك

(1) ابن كثير «البداية والنهاية» ص 226 من الجزء الثامن (المجلد الرابع من طبعة دار الكتب العلمية بيروت).
(2) المرجع نفسه ص 227.
(3) محمد يوسف موسى - المرجع السابق ص 154.
(4) المرجع السابق ص 162.

ينبغي ألا يتم عن طريق ثورة مسلحة من جانب أقلية من المجتمع، لأن رسول الله ﷺ قد حذرنا من اللجوء لهذه الوسيلة فقال: «من حمل علينا السلاح فليس منا»، وقال: «من سل علينا السيف فليس منا». ويتضح من ذلك أن الرسول قد أمر المسلمين بأن يرفضوا تنفيذ أوامر الحكومة التي تتنافى مع نصوص الشريعة، وإذا أرادوا أن يخلعوا الحكومة إذا بلغ عملها درجة الكفر. فإن مثل هذا الحكم لا يمكن أن يصدر إلا عن المجتمع كله أو من ممثليه الشرعيين..»[1] أي أن هذا الرأي الوسط ينادي «بالمقاومة السلبية»، والاكتفاء بالامتناع عن تنفيذ أوامر الحاكم الجائر إن تنافت مع نصوص الشريعة إلى أن تجتمع الأمة على رأي.

(1) المرجع نفسه ص 164 - 165.

الباب الثاني

صورتان للطاغية في الفلسفة اليونانية

«ليس للطغيان صورة واحدة..
فمتى استُغلت السلطة لإرهاق الشعب وإفقاره
تحولت إلى طغيان، أيًا كانت صورته..!».
جون لوك: «في الحكم المدني» - فقرة 201

الفصل الأول

الطاغية.. في صورة الذئب!

«نظرية أفلاطون»

«إذا ذاق المرء قطعة من لحم الإنسان تحول إلى ذئب..!»

«ومن يقتل الناس ظلمًا وعدوانًا، ويذق بلسان وفم دنسين دماء أهله ويشردهم ويقتلهم.. فمن المحتم أن ينتهي به الأمر إلى أن يصبح طاغية ويتحول إلى ذئب..!».

«أفلاطون: الجمهورية 466»

أولاً: الفيلسوف.. والطاغية

أ - لقاء مع أشهر الطغاة:

تجربة أفلاطون مع الطاغية في غاية الأهمية لهذا البحث، ذلك لأن شخصية ديونسيوس كانت شهيرة وبارزة في عالم أفلاطون من ناحية، ولأن هذه الشخصية من ناحية أخرى، هي التي أثرت في تكوين آراء الفلاسفة عن الطغيان خلال القرن الرابع قبل الميلاد[1]. ومن هنا لم يكن أفلاطون

(1) A. Andrewes: The Greek Tyrants p. 8. Hutchinson's University Library.

صاحب أول نظرية فلسفية عن الطغيان السياسي فحسب، بل كان كذلك أول فيلسوف يلتقي بالطاغية وجهًا لوجه، ويخبره بنفسه خبرة عملية، قبل أن يضع فيه نظريته الفلسفية - كما أنه خبر بنفسه أيضًا «طغيان العامة» - أو ما يسميه هو بالنظام الديمقراطي، ونسميه نحن الآن بالفوضوية أو الديماجوجية - وليس الديمقراطية الحقة، فالديمقراطية اليونانية التي عاصرها أفلاطون هي التي حكمت على أستاذه سقراط بالموت عام 399 ق.م فهو من هذه الزاوية أيضًا يتحدث عن نوعين من الطغيان السياسي خبرهما بنفسه، ولهذا فإننا نستطيع أن نتحدث عن خبرته عنهما ونستفتيه في أمر «الطغيان» ونطمئن لرأيه في الحكم على هذا «النظام السياسي» لأننا نسأل به خبيرًا..!

ضاقت نفس أفلاطون بالحياة في أثينا بعد أن نفذت الديمقراطية حكم الإعدام في سقراط، فهجرها، وقام بكثير من الرحلات، زار خلالها «ميجارا»، لكنه لم يبق فيها طويلاً[1]. بل راح ينتقل خلال الاثنتي عشرة سنة التالية من عام 398 إلى عام 386 ق. م، على نطاق واسع في بلاد اليونان، ومصر، وإيطاليا، وصقلية[2]. وبقي في مصر فترة من الوقت، تعرف فيها على الديانة المصرية، وتعلم من كهنتها على نحو ما هو واضح في محاوراته[3]، وإن كنا نشك كثيرًا فيما يرويه البعض من أن أفلاطون عندما زار مصر تأثر بالاستبداد الهيراركي

(1) لا بد من الانتباه جيدًا إلى أن الديمقراطية التي يتحدث عنها أفلاطون ليست هي الديمقراطية الحقة. بل هي أقرب إلى الفوضى، أو الديماجوجية، أو حكم الغوغاء. وسوف نعود إلى هذا الموضوع فيما بعد.

(2) قارن «جورج سارتون تاريخ العلم» جـ 3 ص 12.

(3) قارن محاورة طيماوس لأفلاطون حيث يقول الكاهن المصري لصولون «أيها الإغريق أنتم مازلتم أطفالاً.. ولا تختلف أحداث بلادكم عن خرافات الصبية» 23 - أ.

الـذي كان قائمًا هناك»[1] فخبرة أفلاطون الحقيقيـة عن الطغيان جاءته بعد أن ترك مـصر متوجهًا إلى «تارنت» في جنوب إيطاليا، حيث أرسـل له أعتى طغـاة الشرق ديونسـيوس الأول Dionysius - طاغية سـيراقوصة Syracuse الشـهير - يدعوه لزيارته زاعمًا أنه أوتي ذوقًا أدبيًا، وحسًـا فلسـفيًا[2] ويبدو أن ديونسـيوس كان كاتبًا تراجيديًّا على ما يروي بعض المؤرخين[3]. ويقول ديورانت عن هذا الطاغية: «إنه كان رجلاً واسع الثقافة، وكان شاعرًا، ولما طلب إلى الشـاعر فيلكسـنوس رأيه في شـعره وأجاب بأنه غث لا قيمة له، حكم عليه بالأشـغال الشـاقة المؤبدة في المحاجر»[4] والحق أن ديونسيوس الأول كان كاتبًا تراجيديًّا محـدود القدرة، ربح بعض جوائز في الاحتفالات الثقافية، لكنه كغيره من الطغاة الذي اهتموا بالفنون - من أمثال «نيرون» - الذين كانوا يشـعرون بالغيرة الشـديدة من منافسـيهم، أو مـن حكم النقاد على أعمالهم، ولذلك عندما رفض الشاعر فيلكسنوس philoxenes أن يمتدح هذه الأعمال بعث به ديونسـيوس إلى السـجن، لكنه عاد فأرسل إليه ليستمع إلى «تراجيديًّا ملكية» جديدة كتبها الطاغية، ووقف الشاعر أمامه صامتًا، وعندما سأله عن رأيه فيما سمع لم يجب بل مال على حارسه وهو يقول: «عد بي إلى السجن»[5].

(1) D - M. Latey: Tyrann p. 144 (pelican Book).

(2) السؤال: لم يرج الطغاة بأنفسهم في عالم الثقافة؟، وهل هو تقدير دفين عندهم لهنا العالم أم هو إحساس بالدونية؟! يحتاج للإجابة عنه إلى بحث قائم بذاته!.

(3) M. Latey: Op. Cit. p. 173.

(4) قصة الحضارة - مجلد 7 - ص 402.

(5) M. Latey: Tyranny p. 173.

لماذا لبى أفلاطون دعوة هذا الطاغية..؟! تتعدد الروايات: يعتقد البعض أن أفلاطون سافر من جنوب إيطاليا إلى سيراقوصة في صقلية لكي يشاهد ما فيها من براكين، والبعض الآخر يرى أن هذا الطاغية قد أسس أقوى مدينة في العالم الإغريقي كله «فقد حول هذا الرجل جزيرة أرتيجيا Ortygia إلى قلعة حصينة اتخذها مسكنًا له، وسور الطريق الذي يوصلها بأرض القارة، فأصبح مركزه فيها منيعًا»[1] وقد أراد أفلاطون أن يشاهد هذه القلعة الحصينة. لكن الأرجح أن أفلاطون داعبه الأمل في أن تتحول أفكاره النظرية إلى واقع عملي، كما يقول هو نفسه في الرسالة السابعة[2]. ولو تساءلنا من ناحية أخرى لماذا دعا الطاغية أفلاطون؟! لكانت الإجابة على الأرجح، أن الطغاة كانوا على مدار التاريخ، يفاخرون بوجود الفلاسفة والعلماء والشعراء، والأدباء في «بلاطهم». ذلك لأن الطغاة يعرفون بصفة عامة أنهم لن ينالوا الشهرة إلا على يد هؤلاء. فجيلون Gelon طاغية صقلية كان راعيًا للفنون والآداب، كما كان راعيًا للشاعر بندار pindar (518 - 438 ق.م) أعظم الشعراء الغنائيين عند اليونان وكان طاغية أثينا بيزاستراتوس peisistratus[3]، هو الذي أسس احتفالات ديونسيوس التي مهدت الطريق أمام التراجيديا الأثينية - وهو الذي قدم للبشر النص المقنع من «هوميروس» فأصبحت الإنسانية مدينة

(1) ول ديورانت - «قصة الحضارة» مجلد 7 - ص 399.

(2) الرسالة السابعة 328 ب - ص 152 من ترجمة د. عبد الغفار مكاوي، وسوف نعود إلى هذه الفكرة بعد قليل.

(3) راجع قصته في شيء من التفصيل وتشكيله حزبًا ثالثًا، وكيف أقنع «الجمعية الشعبية» بإعطائه حرسًا استطاع بواسطتهم أن ينصب نفسه طاغية، وكيف ارتدت الفتاة فيا Phyia ملابس الإلهة أثينا وأعلنت أنها هي التي نصبته طاغية... الخ، كتاب أندرو «طغاة الإغريق» A. Andrewes: The Greek Tyrants p. 100 - 115

له إلى الأبد. وهكذا يعرف الطغاة أن شهرتهم تعتمد على الكتاب، والأدباء، والشعراء، والمؤلفين، ورجال الفكر عمومًا - وهؤلاء على استعداد، في الأعم الأغلب، للقيام بدورهم في حياة الطغاة! لكن إذا ماتوا، أو فقدوا سلطانهم، انهالوا عليهم بالمعاول بالقوة نفسها التي كانوا يمدحونهم بها، وربما أشد قوة[1] ويسوق البعض أمثلة هيرودت وأفلاطون، وأرسطو[2] من تاريخ «طغاة الإغريق». فماذا كان موقف أفلاطون على وجه التحديد؟. لبى فيلسوفنا دعوة الطاغية، وهناك تعرف على «ديون Dion» ضهر الطاغية، وشقيق إحدى زوجتيه، وكان يبلغ من العمر زهاء اثنين وعشرين عامًا، بينما كان أفلاطون في حوالي الأربعين من عمره، ومع ذلك نشأت بينهما صداقة متينة هي صدافة الأستاذ المربي مع تلميذ سحرته كلمات الفيلسوف.. ويصف أفلاطون هذه العلاقة في الرسالة السابعة كما يلي:

«عندما التقيت بديون في ذلك الحين، وكان لا يزال شابًا صغيرًا، عملت دون قصد مني على انهيار الطغيان، وذلك عندما أفضيت إليه بآرائي عن أفضل الأمور البشرية، وحثثته على اتباعها بصورة عملية، فقد تحمس ديون الذي كان بطبعه سريع الفهم، وقرر أن يعيش بقية حياته بطريقة مختلفة»[3].

(1) بل بمجرد الإفلات من قبضتهم كما فعل المتنبي مع كافور الإخشيدي، فجاء هجاؤه أروع بكثير من مديحه لأنه كان أصدق بعد أن تحرر من جبروته! راجع كتاب طه حسين «مع المتنبي» ص 327 وما بعدها ط 9 دار المعارف.

(2) M. Latey: Tyranny p. 173.

(3) أفلاطون: الرسالة السابعة 327 - أ، والترجمة للدكتور عبد الغفار مكاوي في كتابه «المنقذ: قراءة لقلب أفلاطون» ص 130 - كتاب الهلال العدد 440 أغسطس 1987.

وهكذا يصور أفلاطون كيف أثر في ديون الشاب منذ أول لقاء، وكيف استطاع أن يقنعه بقبول مبادئ جديدة جعلت الشاب يغير من طريقة حياته السابقة في صقلية (وهي التي انغمس فيها في الملذات والمؤامرات ...إلخ) وقرر أن يؤثر الخير على اللذة والترف! وكان من نتيجة هذا التحول أن حقدت عليه حاشية ديونسيوس، كما غضب الطاغية على الفيلسوف، فعزم ديون وأصحابه على مساعدة أفلاطون على الرحيل! وهكذا حملته سفينة كانت تقل أيضًا سفير أسبرطة الذي أسر إليه الطاغية: إما أن يقتل أفلاطون في الطريق، أو يبيعه! فأثر الثانية وباعه فعلاً في أيجينا «واشتراه اينقورس القورينائي بثلاثمائة درهم وأعاده إلى أثينا..!».

ب- اللقاء الثاني: الطاغية الابن:

استقر أفلاطون في أثينا بعض الوقت، وكان ذلك عام 387 ق.م، وأسس أقدم جامعة في العالم «الأكاديمية».. إلى أن دعى مرة أخرى إلى الذهاب إلى صقلية عام 367 ق. م فبعد عشرين سنة مات ديونسيوس الأول عام 367 ق. م بعد أن أفرط في الشراب وأصيب بالحمى![1]. وخلفه في الحكم ابنه «ديونسيوس الثاني» الذي كان الأب قد فرض عليه الجهل، والحياة في الظلام، فكان إنسانًا ضعيفًا، عاجزًا عن الاستقلال بنفسه، سهل الانقياد، فتصور ديون أن الفرصة سانحة ليصنع منه الحاكم الفيلسوف الذي كان يحلم به تحت تأثير أفلاطون. ويبدو أنه نجح في إقناع ابن شقيقته بأفكار أفلاطون السياسية، وسرعان ما تحمس لها الملك الشاب ورحب بدعوة أفلاطون الذي استجاب لتوسلات صديقه، بعد تردد، وحضر إلى صقلية

(1) ول ديورانت: قصة الحضارة - مجلد 7 ص 402.

عام 368 لتحقيق حلمه وترويض الطاغية الجديد، الذي لم يكن يحسن به الظن كثيرًا[1].

ولنستمع إلى قصة رحلته الثانية يرويها الفيلسوف بنفسه «ظل الأمر على هذا النحو حتى وفاة ديونسيوس الأول، فداخله (أي ديون) الاعتقاد بأن الآراء التي اكتسبها عن الفلسفة قد لا تقتصر عليه وحده، كما تأكد أنها قد انتقلت بالفعل إلى الآخرين، فكان رأيه أن ديونسيوس الشاب يمكن أن يصبح واحدًا منهم..» [2].

ومن هنا فقد أخذ ديون يلح على أفلاطون في ضرورة الحضور إلى سيراقوصة بأي ثمن!.. «ولقد عقد أكبر الآمال على نجاحه في التأثير في ديونسيوس. وهكذا تمكن من إقناع ديونسيوس أن يرسل في طلبي، كما توسل إلي في رسائله أن أبادر إلى الحضور بغير إبطاء، وذلك قبل أن يقع ديونسيوس تحت تأثير بعض العناصر التي تنفر من الحياة الفاضلة، وتغريه بالتحول عن هذا المثل الأعلى إلى حياة أخرى فاسدة»[3].

ومع ذلك فقد تردد أفلاطون طويلاً في العودة إلى هذه الجزيرة، والعيش في بلاط الطاغية مرة أخرى، «فقد كنت أشعر، من ناحية بالتخوف من الشباب، وعواقب الأمور التي يتصدى لها، وكنت أعرف من ناحية أخرى أن ديون خير بطبيعته..» [4].

(1) د. أحمد فؤاد الأهواني «أفلاطون» ص 18 - 19، نوابغ الفكر الغربي عدد 5 - دار المعارف - بالقاهرة.

(2) الرسالة السابعة 327 ب وجـ - ترجمة د. عبد الغفار مكاوي ص 131 - 132.

(3) الرسالة السابعة 327 ب و جـ - ترجمة د. عبد الغفار مكاوي ص 131 - 132.

(4) المرجع نفسه 328 جـ - ص 132 من الترجمة العربية.

ومع ذلك فقد كانت هناك أسباب تجعل من المحتم على الفيلسوف أن يقوم بالمخاطرة.. «فقد كنت بحاجة إلى إقناع إنسان واحد بآرائي لكي أحقق الخير الذي قصدت إليه..». وكان هناك واقعان آخران حملاه على الإقدام على مغامرة جديدة: «كان الدافع الأساسي هو خوفي من الشعور المخجل من نفسي.. إذ خشيت أن أبدو في عيني مجرد رجل نظري عاجز عن إنجاز فعل واحد..»! ثم «أن أقع في شبه الخيانة لوفاء «ديون»، وكرم ضيافته، وذلك في وقت كان يتعرض فيه لخطر لا يقل عن الخطر الذي يمكن أن أتعرض له..»[1].

هكذا تكون أخلاق الفيلسوف، لكن الطغاة لا خلاق لهم!.. ويستطرد أفلاطون: «.. هكذا غادرت وطني بعد أن شجعتني هذه الأفكار على الإقدام على المخاطرة،.. فتركت عملي في التعليم في الأكاديمية، الذي كان أحب شيء إلى نفسي، وقبلت أن أحيا في بلد يسوده الطغيان الذي لم يكن يبدو أنه يتفق مع آرائي أو يوافق طبعي..» [2].

واستقبل الفيلسوف بالحفاوة والتقدير، ولم تمض ثلاثة أشهر على وجوده حتى بدأت المؤامرات والدسائس من جديد في بلاط الطاغية، وتتلخص كلها في محاولة الدس على ديون عند الطاغية، حتى نجحت الحاشية أخيرًا في الإيقاع بين ديون وابن أخته، وفوجئ أفلاطون بالطاغية ينفي تلميذه وصديقه وخاله (والخال والد كما يقولون!) من الجزيرة على «أبشع صورة» وبطريقة «مخجلة»[3]، فيأمر بوضعه على ظهر سفينة صغيرة، وذلك بتهمة

(1) المرجع نفسه (328 د) - ص 133 من الترجمة العربية.
(2) المرجع نفسه (329 - أ) - ص 134 من الترجمة العربية.
(3) ولعل هذه الصورة هي التي بقيت في ذهن أفلاطون فيما بعد عندما وضع اللمسات=

التآمـر والطمع في الحكم، و يبقى الفيلسـوف وحيدًا فـترة قصيرة يحاول فيها التأثير في الملك الشـاب. لكن الشر الذي استشرى في نفسه، وفي البلاد، كان أقـوى منه. عندئذ يئس الفيلسـوف من إصـلاح الطاغية، وتأكد من فشـل مهمتـه، فاقتنع بضرورة الرحيل، و إن كان الطاغية «.. ألح علي أن أبقى لأن سـمعته مرهونة - فيما زعم - ببقائي..»[1]، ولهـذا «فقد تظاهر بالإلحاف علّي في الرجـاء، و إن كنا نعلم أن توسـلات الطغـاة تقترن دائمًـا بالتهديد..» [2]. ولمـا كان أفلاطون يخـشى أن يدبر لـه الطاغية أمرًا كما فعل أبـوه من قبل، فقـد وعده بالعودة إلى سـيراقوصة حالمًا تتغير الظروف السياسـية.. ووافق الطاغية! «.. وبعد أن وصلنا في النهاية إلى اتفاق بأن يقوم باستدعائنا - ديون وأنـا - مرة أخرى بعد أن تنتهي الحرب الدائرة آنذاك في صقلية بعقد معاهدة سـلام، و يتم له تثبيت حكمه وتدعيمه.. وعلى أسـاس هذه الشروط وعدته بالرجـوع..» [3] وهكذا تمكن أفلاطون، من مغادرة الجزيرة والعودة سـالمًا إلى أثينا.

جـ- اللقاء الثالث:

ولما اسـتتب السـلام أرسـل ديونسـيوس مرة أخرى إلى أفلاطون يدعوه لزيارتـه، ولكنـه طلب مـن ديون أن يؤجل حضوره سـنة أخـرى «.. بينما

= الأخيرة لنظريته عن الطغيان، فذهب إلى أن الطاغية لا يتورع عن ضرب والديه و إهانتهما، فها هو الطاغية ينفي خاله «ديون» من جزيرة سيراقوصه على أبشع صورة وبطريقة مخجلة!.

(1) المرجع السابق 329 - د - ص 135 من الترجمة العربية.

(2) المرجع نفسه.

(3) المرجع نفسه 338 - ب الترجمة العربية ص 152.

أخـذ يلـح عليّ في زيارته إلحاحًا شـديدًا، كذلك حثني ديون على السـفر، إذ أفـادت التقارير العديدة الـواردة من صقلية بأن ديونسـيوس قد تملكته من جديد حماسـة غير عادية للفلسـفة، ولهذا السـبب توسـل إلى ديون أن أقبل الدعـوة. وكنت من ناحيتي أعلم أن الفلسـفة كثيرًا مـا تحدث هذا التأثير في الشباب..»[1]. ومع ذلك فقد رفض أفلاطون تلبية الدعوة متعللاً «.. بأنني قد أصبحت شـيخًا متقدمًا في السـن، وأن ما يجري الآن يتعـارض كل التعارض مـع ما اتفقنا عليـه..»[2]. لكـن الطاغية لم ييأس وعاد يلح على الفيلسـوف مـن جديد، مما يؤكد لنا أهمية وجود رجال الفكر عند الطغاة، يزدانون بهم، ويتباهون بوجودهم على أرضهم!. «أرسـل إلى مركبًـا بحريًا بثلاثة صفوف من المجاديف، لكي ييسر على مشـقة السـفر بقدر الإمكان..»[3]. كما أرسل الطاغية بعضًا من تلاميذ أفلاطون وأصدقائه.

«.. وأخبرنا هؤلاء جميعًا بالخبر نفسه، وهو أن ديونسيوس قد حقق تقدمًا ملحوظًا في الفلسـفة»[4] «كذلك أرسـل إليّ خطابًا مطولاً، إذ كان يعلم مدى حبي لديون، كما كان يعلم مدى لهفته على سـفري وعودتي لسـيراقوصة..» وبدأ الطاغية رسالته بهذه الكلمات: «.. ديونسيوس يحيي أفلاطون»، أو بعد التحية التقليدية قال «إذا لبيت دعوتي، ورجعت إلى صقلية، فسـوف تسوى

(1) المرجع نفسه 338 جـ - الترجمة العربية ص 153.
(2) الرسالة السابعة 338 جـ - الترجمة العربية ص 153.
(3) المرجع نفسه.
(4) قيل إن هذا الطاغية كتب رسالة في الميتافيزيقا أراد أن يميط فيها اللثام عن سمو أفلاطون، انظر كتاب أرنست باركر «النظرية السياسية عند اليونان» ط1 - ص 204.

مسألة ديون على الوجه الذي يرضيك، وأنا متأكد أن مطالبك ستكون معقولة، ولهذا فلن أتردد في الاستجابة لها. أما إذا رفضت فلن يتم أي شأن من شؤونه، وبخاصة شؤونه الشخصية على الصورة التي تحبها..»[1] كما وصل إلى الفيلسوف خطابات أخرى من الأصدقاء: «وكلها تشيد بتقديم ديونسيوس في الفلسفة، وتشير إلى أنني إن لم أحضر على الفور، فسوف أعرض للخطر الشديد علاقات الصداقة التي أقمتها بنفسي بينهم وبين ديونسيوس، وهي في نظرهم علاقات ذات أهمية سياسية قصوى..»[2] وهكذا قام أفلاطون - على مضض - برحلته الثالثة لزيارة الطاغية[3].. « كان قلبي مفعماً بالقلق والهم، ولم يكن لدي.. أي أمل في النجاح.. وعندما وصلت إلى صقلية جعلت مهمتي الأولى هي التحقق من أن ديونسيوس قد تملكه لهيب الحماسة للفلسفة، وذلك كما أفادت الأخبار الكثيرة التي وردت إلى أثينا، أو أنه كان مجرد زعم لا أساس له من الصحة..» [4].

غير أن هذه الزيارة الأخيرة تحولت إلى كارثة، فلم يف ديونسيوس بشيء من وعوده، ولم يدخل في حوار مع الفيلسوف إلا مرة واحدة. ووجد

(1) العبارة تؤكد ما سبق أن ذكره أفلاطون من أن «توسلات الطغاة تقترن دائما بالتهديد»!.

(2) لعلنا نلاحظ قيم الفيلسوف الأخلاقية في مقابل غدر الطاغية وخيانته!!

(3) «لكن كان من واجب الفيلسوف الحق أن يتحملها، من أجل ألا يدع فرصة - وإن كانت ضعيفة تفلت منه من أجل أن يهدي رئيس المدينة للفلسفة الحقيقية» جان جاك شوفالييه «تاريخ الفكر السياسي: من المدينة الدولة إلى الدولة القومية» ص 37 - ترجمة محمد عرب صاصيلا - المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع - بيروت 1985.

(4) الرسالة السابعة 340 - ب - ص 156 من الترجمة العربية.

أفلاطون نفسه سجينًا كالطائر الحبيس في قفصه، وتأزم الموقف حتى تعرضت حياته للخطر، وحاصره التهديد بالقتل في كل لحظة، فأرسل إلى بعض أصدقائه يبلغهم بالخطر الذي يعيش فيه: «وما هو إلا أن وجدوا ذريعة لإرسال بعثة دبلوماسية من مدينتهم ومعها مركب بثلاثين مجدافًا.. وتشفعوا لي عند ديونسيوس، وأبلغوه برغبتي في الرحيل، ورجوه ألا يقف عقبة في طريقي.. فوافق على أن أغادر البلاد مع المال اللازم للسفر..» [1].

د- خاتمة المطاف:

كانت هذه خاتمة ثلاث رحلات حاول فيها الفيلسوف أن يحقق أحلامه الفلسفية، وأن يبعد عن نفسه تهمة المفكر الحالم، أو الصوفي الهارب من دنيا الواقع إلى عالم مثالي «يوتوبي» لا يعلم أحد أين يوجد.. لكنه فشل! فما الذي يمكن أن نستخلصه منها..؟.

1- عرف أفلاطون عن كثب كيف يعيش الطغاة، وما ينفقون على أنفسهم وعلى حاشيتهم، وملذاتهم، ومقدار البذخ - بل السفه في الإنفاق - ولا حسيب ولا رقيب!، وهو يستطيع أن يفرض من الضرائب وأن يجمع من المال ما يشاء! حتى إن ديونسيوس الأب جمع ذهب النساء وحليهن بحجة أن هذا أمر الإله! «فلما أسرفت نساء المدينة في زينتهن أعلن أن دمتر قد جاءته في الحلم، وأمرته أن يجمع حلي النساء كلها و يودعها في معبدها. وصدع الملك بأمر الإلهة، وصدعت به كذلك معظم النساء، ثم ما لبث أن اقترض

(1) الرسالة السابعة 350 - أ - جـ - ص 178 من الترجمة العربية.

الحلي من دمتر ليمول بها حروبه»[1]. وقد سرق ديونسيوس الأول الرداء الذهبي أيضًا الذي كان يغطي تمثال الإله زيوس Zeus زاعمًا أن الجو في الشتاء يكون باردًا على نحو لا يطاق، وفي الصيف حارًا على نحو لا يطاق! وفي الحالين فإن الرداء يكون عديم النفع!، كما سرق كذلك الرداء الذي كان يغطي تمثال الإلهة هيرا Hera وباعه للقرطاجنيين![2].

2- اطلع أفلاطون بنفسه على الحراسة المشددة التي يعيش فيها الطاغية وكيف أنه يستطيع أن يعتقل من يشاء في أي وقت!. فديونسيوس الثاني «أسكنه في البرج وحال دون سفره» ولم يكن في استطاعته أن يخرج من البرج إلا بإذن صريح من الطاغية!.

3- خبر بنفسه الظلام الدامس الذي يعيش فيه الطاغية، وحيث تنعدم الحرية يكثر الوشاة والمرجفون، وتحاك الدسائس والمؤامرات.. إلخ، حتى إن الطاغية نفسه يعيش في شك وريبة من جميع المحيطين به، فيبث عيونه في كل مكان لكي تنقل له حركات الناس وسكناتهم[3].

4- ليس للطاغية قيم أخلاقية يحافظ عليها، فلا وفاء بوعد، ولا أصدقاء، ولا كلمة شرف، فها هو ينفي خاله «ديون» متهمًا إياه

(1) ول ديورانت «قصة الحضارة» مجلد 7 ص 400.

(2) M. Latey: Tyranny p. 213.

(3) عندما نقرأ حديثًا «هذه هي بلاد الخوف وأرض الرعب والاستهانة بالإنسان، وكل القيم التي عرفتها الحياة... إلخ» قارن السفاح ص 6 - الزهراء للإعلام العربي بالقاهرة - فكأننا نقرأ ما يقوله أفلاطون قديمًا عن سيراقوصه!!

بالتآمر، ثم يسجن أفلاطون في برج لا يبرحه إلا بإذن صريح منه! وهكذا تبين أن الطغيان تدمير لقيم الإنسان الأخلاقية، وليس السياسية فحسب.

5- لم يتورع ديونسيوس الأب عن محاولة اغتيال أفلاطون، فليس ثمة «مفكر كبير» أمام الطاغية - حتى ولو كان أفلاطون نفسه. وكادت الفلسفة أن تخسر منارة لها في العالم القديم، لولا أن القدر ألهم سفير أسبرطة بالحل الثاني فباع الفيلسوف كما يباع الرقيق! كما أعد شخصًا آخر من تلاميذه ليشتريه ويعتقه!.

6- شيوع النفاق والتملق سواء من جانب الحاشية للطاغية أو من جانب الطاغية نفسه لمن يريد منهم قضاء حاجة. وفي الحالتين نجد دليلًا جديدًا على انهيار الأخلاق في عهد الطاغية! فديونسيوس يحاول بالهدايا وأسباب التكريم المختلفة «يقنعني بالشهادة أمام الرأي العام بأنه كان على حق عندما نفى ديون» (333 د - ص 143).

7- وأخيرًا فإننا نستطيع أن نقول مع أفلاطون إن أسوأ ما يوجد على الأرض هو الطاغية سواء أكان فردًا أم جماعة من الغوغاء[1]. وفي استطاعتنا أن نعرف الطاغية - كما فعل أفلاطون - فنقول إنه مثل كل شر «سلب»، فالحاكم الطاغية «سلب للحاكم الخير»، كما

(1) على الرغم من أنه يمكن أن نتحدث عن «طغيان الأغلبية» - وسوف نعود إليه فيما بعد - أو طغيان أي جماعة حاكمة أخرى، فإن مصطلح الطاغية يطلق في العادة على الحالات التي يسيء فيها حاكم فرد واحد استخدام السلطة السياسية.
انظر: The Encyclopedia Americana Vol. 27 (art Tyranny p. 330)

أن الدائـرة هي سـلب للدائرة الصحيحة، والسفسـطائي هو سـلب للفيلسوف الحق، كما أن المرض هو سلب للصحة»[1].

أمـا إلحاح الطاغيـة وحرصه على زيـارة أفلاطون ثم تمسـكه ببقائه في الجزيرة وعدم السـماح له بالرحيل[2]، فينطبق عليـه تمامًا موقف المتنبي من كافـور الإخشـيدي الذي منعه هـو الآخر من الرحيل ليفاخـر بمقامه عنده وهو ما كان يعنيه المتنبي بقوله:

جوعـانُ يأكل زادي ويُمسـكني لكي يقـال عظيم القَـدَرِ مقصودُ

ثانيا: تصنيف الدساتير

قصة أفلاطون مع الطاغية التي عرضناها فيما سبق، تكشف عن أمرين مهمين:

الأول: اهتـمام أفلاطـون الشـديد بالسياسـة، والتطبيقـات السياسـية، وإصراره على أن يمحو من نفسه فكرة أنه «مجرد رجل نظري عاجز عن إنجاز فعـل واحـد» على حد تعبـيره. أما الأمر الثـاني فهو الخـبرة العملية لأفلاطون بالنظام السـياسي عمومًا، وبأسـوأ أنواع النظم وأكثرها فسـادًا بوجه خاص، فهو يـأكل، ويشرب، ويعيش مـع الطاغية، ويراه وهو يفكـر، وهو يتآمر،

(1) المنقذ: قراءة لقلب أفلاطون - ص 29 للدكتور عبد الغفار مكاوي (ترجمة للرسالة السابعة مع مقدمة ودراسة - كتاب الهلال - العدد 440 أغسطس 1987).

(2) لم يكتف بعض الطغاة بمفكر أو فيلسوف، لكنه أراد أن يقيم مدينة للعباقرة، وآخر يخصص جائزة باسمه في الشعر والأدب والفكر عمومًا لأنه ديونسيوس الجديد راعي الثقافة والفنون والآدب!!

وهو يغدق في سفه حيث لا يجب الإسراف، ويقتر في جوانب أخرى، ويبث العيون من حوله.. إلخ. باختصار يراه رأى العين أكثر من أي فيلسوف آخر.

والواقع أن أفلاطون كان يتوق للاشتغال بالسياسة كما يخبرنا في بداية الرسالة السابعة، وقد فرضت عليه الأحداث التي ألمت ببلاده الاشتغال بها، فهو يشهد في سن الثالثة والعشرين استسلام أثينا عام 404 ق. م لعدوتها اللدود إسبرطة بعد حرب طاحنة، كما بهرته التنظيمات العسكرية لإسبرطة، وازداد إعجابه بها بعد انتصارها على أثينا في حرب البلبونيز[1]. كما أنه عاصر حكم الطغاة الثلاثين الذي أقامته إسبرطة في أثينا بعد انتصارها، وكان كريتياس - ابن عم أمه - واحدًا منهم! كما شهد أفلاطون سقوط هذا الحكم نفسه بعد عام واحد من قيامه (سبتمبر 403 ق. م) ليحل محله نظام الحكم الديمقراطي الذي حكم بموت أستاذه سقراط، وهكذا عاش أفلاطون وسط أخطر القلاقل السياسية في بلاده، كما أنه خبر بنفسه كثرة من النظم السياسية التي عاصرها ورفضها جميعًا. يقول:

«لقد أنعمت النظر في معترك الحياة السياسية.. وانتهى بي المطاف أن أتبين بوضوح، أن جميع أنظمة الحكم الموجودة الآن، وبلا استثناء أنظمة فاسدة، فدساتيرها لا يمكن إصلاحها جميعًا إلا بمعجزة. ولقد استفحل فساد التشريع، والأخلاق العامة، بصورة مخيفة، بحيث أصابني الدوار في النهاية أمام هذا الاضطراب السامل، وأنا الذي كنت في النهاية مفعم النفس بالحماسة للحياة السياسية»[2].

(1) إمام عبد الفتاح إمام «أفلاطون... والمرأة» ص 35 وما بعدها - حوليات كلية الآداب - الحولية الثانية عشر 91 / 1992 - جامعة الكويت.

(2) الرسالة السابعة 325 د و 326 ب (الترجمة العربية ص 128) وقارن أيضًا: جان جاك=

ولقد كان من الطبيعي أن يقوم أفلاطون بعد هذه التجارب كلها. لاسيما محاكمة سقراط و إعدامه، ثم فشله هو مع طاغية سيراقوصة، بطرح ما كان يطمح إليه من «عمل سياسي»، ليتأمل بثاقب فكره هذه النظم التي جعلها في دورة، كل نظام يؤدي إلى الآخر، و ينتهي بأسوأ النظم جميعًا وأشدها فسادًا ألا وهو الطغيان، فكيف صنف فيلسوفنا هذه النظم..؟!

يرى أفلاطون أن النظم السياسية كلها يمكن أن تنحصر في خمسة أشكال أساسية هي على النحو التالي:

1- **النظام الأرستقراطي** Aristocracy[1]:

هو أفضل أنواع الحكم عند أفلاطون، وهو حكم القِلة الفاضلة، و يتجه نحو الخير مباشرة، ومن ثم فهو نظام الحكم العادل.

2- **الحكم التيمقراطي** Timocracy[2]:

وهو الحكم الذي يسوده طابع الطموح من محبي الشرف، أو الطامحين إلى المجد، الذين تكون وجهتهم، السمو، والتفوق، والغلبة.

= شوفالييه «تاريخ الفكر السياسي» ص 37 - ترجمة د. محمد عرب صاصيلا - المؤسسة الجامعية للدراسات - بيروت.

(1) لفظ يوناني مؤلف من مقطعين هما Aristos أي الأفضل والأحسن و Kratia أي حكم، فهو حكم القلة الفاضلة.

(2) مؤلفه من مقطعين يونانيين هما Time يعني الشرف أو المجد وKrati أي حكم، فهو حكم المتطلعين إلى الشرف أو الطموحين إلى المجد.

3- **الحكم الأوليجاركي** Oligarchy[1]:

وهي حكومة القِلة الغنية، حيث يكون للثروة مكانة رفيعة.

4- **الديمقراطية** Democracy[2]:

التي هي حكم الشعب حيث تقدر الحرية تقديرًا عاليًا.

5- **حكومة الطغيان** Tyranny:

وهي حكومة الفرد الظالم، أو الحاكم الجائر، حيث يسود الظلم الكامل بغير خجل أو حياء.

وهـذا الترتيب التنازلي للحكومة، يقابـل الترتيب التنازلي للعصور التي عاشها الإنسـان، كما يرويها الشـاعر «هزيود Hesiod» في كتابه الأعمال والأيام[3]، والتي تسير على النحو التالي:

(أ) العصر الذهبي وهو أزهى العصور، ويقابل الحكم الأرسـتقراطي أعلى أنواع الحكم عند أفلاطون.

(ب) ويليه العصر الفضي وهو يقابل الحكم التيمقراطي.

(1) مؤلفة من مقطعين يونانيين هما Oligos قلة غنية و Kratia أي حكم، فهي حكومة القلة الغنية التي تعمل لصالحها الخاص.

(2) مؤلفة من مقطعين Demos شعب و Kratia أي حكم: فهي حكم الشعب، لكن أفلاطون يفهمها على أنها تعني حكم الجماهير أو الغوغاء.

(3) قارن دراسة ليون شتراوس عن أفلاطون في كتاب - History of political philos ophy p. 61.

(ج) ثم العصر البرونزي أو النحاسي، ويقابل حكم الأوليجاركية.

(د) عصر الأبطال الذي يماثل الحكم الديمقراطي. العصر الحديدي الذي انحطت فيه نفوس الناس وهو يشبه حكم الطغيان[1].

ويذهب أفلاطون في محاورة «الجمهورية» إلى أنه يوجد من أنواع النفوس، بقدر ما يوجد من أنواع متميزة من الحكومات.. أو قل إن للحكومات أنواعًا خمسة، وللنفوس بدورها أنواع خمسة..[2] إذ يعتقد سقراط أن هناك خمسة أنواع من الحكم، يماثلها خمس شخصيات من البشر، فالرجل الطموح إلى المجد يقابل الحكم التيمقراطي، والتمييز الذي ظل سائدًا في علم السياسة بين الشخصية السلطوية والشخصية الديمقراطية يقابل المجتمعات المتسلطة والمجتمعات الديمقراطية، كذلك يقابل سقراط بين النفس الملكية أو الأرستقراطية أو التيمقراطية أو نفسية الطاغية... إلخ، وبين أنظمة الحكم المماثلة[3].

«ولهذا يجدر بمن يريد دراسة شخصيات الرجال أن يدرس الدول التي ينتمون إليها، لأن جميع نظم الإنسان لا تعدو أن تكون تعبيرات عن نشاطه العقلي، فنظمه هي آراؤه،

(1) يروي هزيود أن الإله برومثيوس خلق الرجل وعاش وحيدًا في جنة دانية القطوف، فكان العصر الذهبي، ثم بعد أن سرق النار وأعطاها للرجل خلق زيوس الفصول الأربعة فلم يعد الزمان ربيعًا دائمًا، فانتقل الرجل إلى العصر الفضي، لكن عندما خلقت المرأة بدأ العصر النحاسي بما جلبته معها من أمراض وآفات، ثم كثرت المصائب فانتقل إلى العصر الحديدي حيث تغلغلت الخطيئة. راجع بحثنا «أفلاطون.. والمرأة» ص 22.

(2) أفلاطون «الجمهورية» 445 د - ص 331 من ترجمة الدكتور فؤاد زكريا.

(3) Leo Strauss: History of Political philosophy p. 61.

والقانـون هو جزء من تفكيره، والعدالة هـي عادة من عاداته العقلية»[1].

اهتم أفلاطون بدراسة هذه النظم التي سادت عصره، ووجدها تنهار الواحدة بعد الأخرى، فحاول أن يضع نظامًا لتعاقبها، كيف ينتقل الواحد منها إلى الآخر، والنـوع الأول هو وحده نوع الحكم الصالح الخير حيث تحكم النخبة الفاضلة، ويتربع الحاكم الفيلسـوف الذي وقف على الفضيلة، والعدالة، والمساواة... إلخ كاملة في عالم المثل. أما بقية الأنواع الأربعة فهي فاسدة، ويهمنا هنا أن نتوقف قليلاً عند شـكل الحكم الديمقراطي الذي سيظهر منه الطغيان، لكن قبل ذلك لا بد أن نسأل كيف تنشأ الديمقراطية؟! وكيف تنهار؟!

أ- النظام الأوليجاركي:

تنشأ الديمقراطية من النظام الأوليجاركي، فهو أول نظام تظهر فيه الرغبة عارمة في الثراء، واقتناء الماء بغير حد، ذلك لأن النظام الأوليجاركي هو نظام من الحكم يقوم على الثروة، ويحكم فيه الأغنياء دون أن يشاركهم الفقراء في السـلطة. وهم في سعيهم إلى المزيد من الثروة يقل تقديرهم للفضيلة بقدر ما يزداد تقديرهم للمال، لأن الثروة والفضيلة لا يجتمعان.

«.. إذ بينهـما ذلك الفـارق الذي يجعل كفـة إحداهما تنخفض كلما ارتفعت الأخـرى إذا وضعتا على كفتي ميزان، فـإذا كرمت الثروة والأثرياء في دولة ما، قل تكريم الفضيلة والفضلاء فيها حتمًا»[2].

(1) Ibid p. 62.

(2) أفلاطون «الجمهورية» 550، الترجمة العربية ص 465 - 466. وقارن بحثنا «أفلاطن.. والمرأة» ص 57 وما بعدها.

وهكـذا تسري بين المواطنين نغمة احترام المال، فيتملقون الرجل الثري و يعجبوه بـه، و يصعدون به إلى منصة الحكم، بينما نراهم يحتقرون الفقير، وهكذا يصبح المجتمع جشعًا إلى المال والربح! بل إن الأمر ليصل إلى حد أن تقوم الدولة بوضع قانون يحدد شروط الامتياز في الأوليجاركية بحد معين من الثروة يزداد كلما كانت الأوليجاركية قوية، و ينخفض كلما كانت ضعيفة. وهكذا يحرم من أدوار المهام العامة كل من لا تسمح لهم ثروتهم ببلوغ هذا الحد المعلوم»[1]. و يعتقد أفلاطون أن اختيار الحكام على أساس ثرائهم مبدأ معيـب في ذاتـه، و إلا فلك أن تتخيل ماذا يحدث لو أننـا طبقناه مثلاً في قيادة السـفينة؟! فقلنا إن ربان السفينة لا بد أن يُختار على أساس ما لديه من ثراء، و يسـتبعد الفقراء على الرغم مما قـد يكون لديهم من تفوق في هذا المضمار؟ لاشك أن الرحلة ستنتهي عندئذ إلى كارثة.

تلك نقيصة بارزة في الحكم الأوليجاركي، لكنها ليسـت الوحيدة، فهناك نقيصة أخرى لا تقل عنها أهمية، وهي أن الدولة تفقد وحدتها، وتغدو دولتين لا دولـة واحـدة: دولة الأغنيـاء ثم دولة الفقـراء. وهما دولتان تعيشـان على الأرض نفسها، وتتآمر كل منهما على الأخرى بلا انقطاع[2].

نقيصة ثالثة هي أن هذه الدولة سـتكون عاجزة عن شن أية حرب، ذلك لأنها مضطرة إلى تسـليح الشـعب، لكنها عندئذ ستخشـاه أكثر مما تخـشى الأعداء، فجمهور الشـعب فقير، والسـلاح معه خطـير!، لكنها من ناحية أخرى إذا لم تسـلحه فسـوف يجد أفراد هـذا النظام أنهم قلة

(1) الجمهورية 551 (الترجمة ص 466).

(2) Leo Strauss: History of political Philosophy p. 63 & City. And Man p. 130.

(أوليجاركيون) في المعركة، فضلاً عن أن تقتيرهم يحول بينهم وبين الإنفاق على الحرب.

ولما كانت الغالبية العظمى من أفراد الشعب في هذا النظام فقراء، فسوف يوجد فيها متسولون، وإلى جوارهم لصوص، ونشالون، وسارقو معابد وأشرار من كل نوع، ولا بد أن نعزو وجود هؤلاء الأشرار إلى الجهل وسوء التربية، وإلى نوع الحكومة الفاسدة.

والحاكم في الدولة الأوليجاركية هو نفسه رجلان في رجل واحد، كما أن دولته دولتان في دولة واحدة، وصفة البخل الغالبة عليه هي خليط من التزمت والطمع، ولا مناص من حدوث صدام بين الاثنين رغم ما بينهما من اتحاد مؤقت[1].

ب- الانتقال إلى الديمقراطية:

إن الثروة التي تهالك عليها النظام الأوليجاركي هي التي تتسبب في هدمه وتدميره، وذلك لأن أبناء الموسرين، والأغنياء، والنبلاء، يألفون الإسراف والإنفاق على الملذات. ويصعب جدًّا في أية دولة تمجد الثروة أن يتسم شبابها بالاعتدال وضبط النفس. وهكذا يدفع الحكام بغفلتهم، وبتركهم الحبل على الغارب للإسراف، رجالاً صالحين إلى الفقر والعوز، ويظل الحقد يملأ نفوسهم فيتآمرون على أولئك الذي اقتنوا ثرواتهم، وعلى بقية المواطنين،

(1) أرنست باركر «النظرية السياسية عند اليونان» الجزء الثاني ص 136 - 137، وهو يرى أن صورة الرجل الأوليجاركي التي رسمها أفلاطون هي الصورة التي يتندر بها الساخرون عن الأخلاق الإنجليزية الآن.

وتهفو نفوسهم إلى الثروة. فالمجتمع الذي انقسم إلى دولتين: أغنياء وفقراء. تأخذ فيه رقعة الفقراء في الاتساع لإسراف الأغنياء، ويزدادون حقدًا على كل من يملك الثروة، في الوقت الذي يضعف فيه من تبقى من الأغنياء الذين أسلمهم الترف إلى الرخاوة، وأوهن البذخ من عزائمهم! ويصف أفلاطون انقسام المجتمع في الدولة الأوليجاركية وصفًا رائعًا فيقول:

«إذا حدث في مثل هذه الظروف أن تقابل الحكام والمحكومون في صعيد واحد في معركة برية، مثلاًن فإن الفرصة تتاح لهم عندئذ أن يرقب بعضهم البعض وهم في لحظة الخطر. وعندئذ لن يستطيع الأغنياء أن يحتقروا الفقراء، بل إن الذي يحدث في أغلب الأحيان يقف فقير هزيل لفحته الشمس المحرقة في ساحة الوغي إلى جانب غنى ترعرع في الظلال الوارفة، وتراكم على جسده الشحم الزائد، فلهثت أنفاسه، وبدت عليه مظاهر العجز، فلا بد أنه قائل لنفسه إن هؤلاء الناس لم يصبحوا أثرياء إلا لأن الفقراء جبناء، فإذا اجتمع الفقراء معًا في خفية عن أعين الباقين، فسوف يقولون لأنفسهم دون شك،إن هؤلاء الناس لا يصلحون لشيء. بل إنهم جميعًا تحت رحمتنا!»[1].

وتظهر الديمقراطية عندما ينتصر الفقراء على أعدائهم، فيقتلون بعضهم وينفون البعض الآخر، ويقتسمون أمور الحكومة والرئاسة بالتساوي، بل إن الحكام في هذا النوع من الدول غالبًا ما يختارون بالقرعة.

(1) الجمهورية 556، الترجمة العربية ص 474 - 475.

ويصبح كل فرد في مثل هذه الدولة حرًّا، بل إن الحرية تسود الجميع، وحينما تسود الحرية يكون في وسع كل شخص أن ينظم طريقته في الحياة كيفما يشاء. ولما كانت هذه الدولة تشتمل، بفضل ما فيها من حرية، على جميع أنواع الدساتير، فإن المرء يمكن أن يتوجه إليها ليختار منها النظام الذي يروقه، فهي سوق للدساتير يتسنى للمرء فيه أن ينتقي النموذج الذي يفضله![1].

وهكذا يصف أفلاطون الدولة الديمقراطية: «بالتهاون والتساهل المفرط الذي يؤدي إلى حالة «رائعة» من الفوضى! ومظاهر التنوع تقوم على المساواة بين الناس «المتساوين وغير المتساوين معًا»، حتى يغدو العبد مساويًا للمواطن، والمواطن مساويًا للعبد، والأجنبي الدخيل مساويًا لهما معًا! بل إنك لتجد الأستاذ في مثل هذه الدولة يخشى التلاميذ ويتملقهم! ويسخر التلاميذ من أستاذهم، ومن المشرفين عليهم، وعلى الإجمال فإن الصغار يقفون على قدم المساواة مع الكبار، وينازعونهم الأقوال والأفعال. أما الكبار - رغبة منهم في إرضاء الصغار - فيشاركونهم لهوهم، ومرحهم، ويقلدونهم حتى لا يظهروا بمظهر التسلط والاستبداد!.

وينبهنا إرنست باركر E. Barker إلى أن ما يصفه أفلاطون تحت اسم الديمقراطية هو ما يصح أن نلقبه نحن باسم «الفوضوية Anarchism» - فوضوية الشاعر شللي التي يكون الإنسان فيها[2]:

(1) هي نفسها الفكرة التي عبر عنها في القرن السابع عشر جاك بوسيه (1627 - 1704) Jaques Bossuet بقوله «عندما يستطيع الكل فعل ما يشاءون فإن ذلك يعني إلا أحد يستطيع فعل ما يشاء، وعندما لا يكون هناك سيد فإن الكل سيد، وحيث الكل سيد فالكل عبيد!».

(2) غياب هذه الفكرة في فهم الديمقراطية التي يتحدث عنها أفلاطون على أنها الفوضوية،=

«حرًّا لا يقيده قيد، ولا يخضع لسيد،

بل يكون إنسانًا يتمتع بالمساواة،

ولا ينتمي إلى طبقة، أو قبيلة أو أمة،

متحررًا من الخوف والعبادة، والمركز الاجتماعي،

ويكون صاحب العرش على نفسه..»

فهـذا الذي يصفـه أفلاطون لا ينطبق على ما كانـت تعنيه الديمقراطية المباشرة في اليونان قديمًا أو ما تعنيه الديمقراطية النيابية اليوم، وبما أن أفلاطون يسـوي بـين الديمقراطيـة والفوضى فإنـه على هـذا الاعتبار يديـن مبدأيهما الأساسيين وهما، الحرية والمساواة، ولا يرى أنهما مبادئ على الإطلاق[1].

جـ- الانتقال إلى الطغيان:

حتى الديمقراطية تدمر نفسـها بنفسـها عندما تصـل إلى حدها الأقصى فتنقلب إلى فوضى، وبدلًا من أن يحكم الشـعب نفسـه بنفسه[2]، نرى حكم

= قد جعل بعض الباحثين يرفضون ظهور الطاغية من المرحلة الديمقراطية «القول بأن الاستبدادية تنبثق عن الديمقراطية، وأن المستبد قد جاء به الشعب، هو تحريف للواقع الملحوظ بنقل البحث إلى مجال التجريد» جان تشوار - تاريخ الفكر السياسي - ص 32. ترجمة د. علي مقلد - الدار العالمية للطباعة والنشر - بيروت 1983.

(1) أرنست باركر «النظرية السياسية عند اليونان» الجزء الثاني ص 141 - 142.

(2) في هذه الأوقات العصيبة التي تنهار فيها تقاليد الحكم القديمة، وفي مثل هذا الجزء من «اللاشرعية» ينفتح الطريق إلى التطور إما نحو الديمقراطية الحقة أو الديكتاتورية على نحو ما حدث في مصر قبل الثورة مباشرة، أي في أواخر الأربعينيات وأوائل الخمسينيات. «وبذلك تنشأ الديكتاتورية أو نظم الطغيان عمومًا في الأحوال=

الجماهير أو الغوغاء الذي هو بحر هائج يتعذر على سفينة الدولة السير فيه، لأن كل ريح من خطابة أو شعوذة من جانب الخطباء تحرك المياه وتعطل طريق السير. وتكون النتيجة أن يقفز الطاغية إلى كرسي الحكم لكي ينقذ البلاد من الفوضى.

وهكذا تنشأ الحكومة الاستبدادية - فيما يرى أفلاطون - بطريقة طبيعية من الحكومة الديمقراطية المسرفة في حريتها لحد الفوضى - أي أن التطرف في الحرية يولد أفظع أنواع الطغيان، ويظهر وسط هذه الفوضى من يؤيده الناس قائدًا عليهم ونصيرًا لهم، ويضفي عليه الشعب قوة متزايدة، وسلطانًا هائلاً، وفي كل مرة يظهر فيها طاغية، يكون الأصل الذي يظهر منه هو هذا النصير، فكيف يبدأ نصير الشعب في التحول إلى الطاغية؟!

ثالثًا: الطاغية.. الذئب!

يبدو أن أفلاطون كان على حق عندما ذهب إلى أن ظهور الطاغية مرهون بوجود ضرب من الفوضى أو التسيب في الدولة، بحيث يكون هو «المنقذ» الذي يعيد النظام، والأمن، والاستقرار إلى البلاد حتى يشعر كل مواطن أنه آمن على نفسه، وأهله، وماله... إلخ. يقول أندروز في كتابه عن «طغاة الإغريق» إنهم كانوا يظهرون في فترات الأزمات[1]:

=التي تهيئ الحكم للديمقراطية، ذلك لأن التحول نحو هذه الأنظمة الديكتاتورية قد يكون سطحيًا، فيتغير مركز السلطة دون أن يتغير شكل الحكم، ويحدث هذا التغير بانقلاب أو ثورة داخل قصر الملك، أو بتبديل عائلة بعائلة أخرى» روبرت ماكيفر «تكوين الدولة» ص 278 - 279، ترجمة د. حسن صعب - دار العلم للملايين 1984.

(1) قارن ما يقوله موريس دوفرجيه «يؤدي اضطراب الكيان الاجتماعي إلى ظهور=

«بحيث يكون المبرر العام الشائع الذي يسوغون به الطغيان - وهو نفسه تبرير الديكتاتورية الآن - هو قدرة الطاغية أو الديكتاتورية على النهوض بحكومة فعالة، بعد أن أصبح جهاز الدولة عاجزًا عن مواجهة الأزمات التي تظهر بسبب ضغوط خارجية أو توترات داخلية[1]. ومن ثم كان الأمل ينعقد على ظهور حاكم قوي، يعيد النظام والاستقرار إلى المدينة اليونانية، هو: الطاغية[2]، وإن كان أندروز نفسه يستطرد ليقول: «عندما كانت الحاجة تدعو إلى وجود طاغية، فإنه عندما يحكم كان يذهب في حكمه أبعد من الأزمة التي جاء ليعالجها، فالضرورة العامة شيء يتحد مع الطموح الشخصي، ولا يمكن الفصل بينهما بوضوح، فضلاً عن أنه ليس من السهل على الحاكم المطلق أن يتقاعد!» [3].

= الحكم الديكتاتوري وذلك عقب الحرب مثلاً، أو خلال أو بعد الأزمات الاقتصادية أو أزمات متصلة بالتركيب الاجتماعي أو متعلقة بالنظام القائم» ص 34 في الديكتاتورية، ترجمة د. هشام متولي - منشورات عويدات - بيروت 1989.

(1) قارن البيان الأول الذي أصدرته حركة الانقلاب العسكري في مصر (23 يوليو 1952) والذي يتحدث عن الفساد الذي سرى واستشرى في البلاد، وكيف عجزت الحكومات آنذاك عن مواجهته، وكيف أنهم هم وحدهم القادرون على إصلاحه.

(2) A. Andrewes: The Greek Tyrants p. 7.

(3) المرجع السابق، وقد كتب أستاذنا الدكتور فؤاد زكريا بمناسبة الانقلاب الذي أطاح برئيس تونس السابق «الحبيب بورقيبة» مقالاً طريفًا في جريدة «الوطن» الكويتية يدعو فيه الحكام العرب إلى تقليد لاعبي الكرة الذين يعتزلون في سن معينة بدلاً من الإطاحة بهم في سن متأخرة!! لكن للأسف لم يثبت ذلك في أي فترة من فترات تاريخنا القديم أو الحديث الذي حكم فيه الطغاة عن طريق الانقلابات العسكرية، ولك أن=

وفضلاً عن ذلك فإن الصورة التي رسمها أفلاطون للطاغية مأخوذة من سيرة ديونسيوس الأول في سيراقوصة، حيث جاء هذا الطاغية في أعقاب الديمقراطية أو بعبارة أدق نتيجة للاضطرابات التي حدثت في الجزيرة، وأدت إلى ما يشبه الفوضى، ومن هنا نجد أفلاطون في إحدى فقرات محاورة «الجمهورية» يشير إشارة واضحة إلى تجربته الخاصة في سيراقوصة عام 387 ق. م. ويلاحظ «أرنست باركر» أنه يكاد يخرج من نطاق المحاورة ويتحدث بلسانه الشخصي، ويرجو سامعيه أن يفهموا أن حكمه على الطاغية هو حكم رجل «في مقدرته الحكم»، عاش مع الطاغية في مكان واحد، ولمس حياته اليومية، وعرف كل شيء عن علاقاته العائلية[1].

يتولى الطاغية الحكم، في الأصل، لكي ينقذ البلاد من حالة الفوضى التي تتردى فيها، ويبدأ في الأيام الأولى من حكمه في التقرب من الناس:

«في مبدأ الأمر لا يلقى كل من يصادفه إلا بالابتسام والتحية، ويستنكر كل طغيان، ويجزل الوعود الخاصة والعامة، ويعفى من الديون، ويوزع الأرض على الشعب وعلى مؤيديه، ويتصنع الطيبة والود مع الجميع»[2]. وفي الوقت ذاته يبدأ في تكوين حرس قوي حوله بحجة المحافظة على مطالب الشعب، ومراعاة لمصلحة الشعب ذاته»[3].

= تقارن مثلاً تاريخ الخلفاء الذي رواه جلال الدين السيوطي، أو البداية والنهاية لابن كثير!!

(1) أرنست باركر: «النظرية السياسية عند اليونان» الجزء الثاني ص 131.

(2) أفلاطون «الجمهورية» 567 ترجمة الدكتور فؤاد زكريا ص 491.

(3) ما يذكره أفلاطون يدعمه أمران في بلادنا، الأول: تحول الجيش إلى حرس جمهوري=

وبعد تكوين الحرس الجيد الذي يلتف حوله لحمايته، يبدأ في تأمين وجوده في الداخل والخارج، فبالنسبة لأعداء البلاد في الخارج فإنه يتفاوض مع بعضهم، ويقاتل البعض الآخر حتى يتخلص منهم بشتى الطرق. ثم يتجه إلى الداخل فيتخلص من المناوئين له:

«وعندما يأمن هذا الجانب فإنه لا يكف أولًا عن إشعال الحرب تلو الأخرى حتى يشعر الشعب بحاجته إلى قائد، وكذلك حتى يضطر المواطنون الذين أفقرتهم الضرائب إلى الانشغال بكسب رزقهم اليومي بدلًا من أن يتآمروا عليه!»[1] وعندما يجد «زعيم الشعب» نفسه سيدًا مطاعًا، فإنه لا يجد غضاضة في سفك دماء أهله، فهو يسوقهم إلى المحاكمة بتهم باطلة، وهي طريقة مألوفة لدى هذه الفئة من الناس. إنه يحتقر القوانين المكتوبة وغير المكتوبة، ولما لم يكن شيء يقف في وجه الطاغية المستبد فإنه يصبح عبد الجنون أو ينقلب حكمه إلى كارثة[2] فهو يقتل المواطنين ظلماً وعدوانًا،

= يحمي كرسي الحاكم. والثاني: اعتبار أي نقد يوجه للحاكم شخصيًا نقدًا يوجه للبلاد كلها، وللشعب ذاته!، وبالتالي فأي تآمر عليه هو ضد «مصلحة الشعب» لا ضد مصلحته هو!!.

(1) الجمهورية 567 - جـ (الترجمة العربية ص 491)، هذا أمر في غاية الوضوح في معظم الدول العربية التي يدخل بعضها في حرب تلو الأخرى دونما نتيجة (كما فعل صدام في حرب السنوات الثماني مع إيران، ثم في غزوه للكويت - وكما فعلت مصر في الدخول في مغامرات لا معنى لها في إفريقيا، وفي اليمن، كما كانت لحروبها مع إسرائيل نتيجة بشعة!!).

(2) جان توشار «تاريخ الفكر السياسي» ص 31، ترجمة د. علي مقلد - الدار العالمية للطباعة والنشر - بيروت 1983.

ويذوق بلسان وفم دنسين دماء أهله ويشردهم.. عندئذ يصبح هذا الرجل طاغية ويتحول إلى ذئب..»[1].

ويعتمد أفلاطون في «تحول الطاغية إلى ذئب» على أسطورة يونانية تقول إن المرء إذا ما ذاق قطعة من لحم الإنسان، ممتزجة بلحم قرابين مقدسة أخرى فإنه يتحول حتمًا إلى ذئب![2]، وبالمثل فإن الحاكم الجبار الذي أمسك بدفة الحكم باسم «نصير الشعب»، يبدأ في سفك دماء المواطنين حتى لا يتآمروا عليه، فكأنه بذلك يأكل لحم أخيه، هكذا يتحول إلى ذئب مفترس!.

«فإذا شك أن لبعض الناس من حرية الفكر ما يجعلهم يأبون الخضوع لسيطرته، فإنه يجد في الحرب ذريعة للقضاء عليهم، بأن يضعهم تحت رحمة الأعداء، لهذا السبب كان الطاغية دائمًا مضطرًا إلى إشعال نيران الحرب!»[3].

غير أن هذا المسلك لن يكسبه إلا كراهية متزايدة من مواطنيه![4].

بيد أن ظلم الطاغية لا يعرف تفرقة بين المواطنين، وليس للطاغية «صديق» فهو لا يمانع في الغدر بالأصدقاء أو المعاونين إذا ما اشتبه فيهم:

«فهو إذا وجد من بين أولئك الذين أعانوه على تولي الحكم، والذين أصبحوا من ذوي السلطان والنفوذ فئة من الشجعان الذين يعبرون عن آرائهم بصراحة أمامه وفيما بينهم وينتقدون

(1) أفلاطون «الجمهورية» 566 الترجمة العربية للدكتور. فؤاد زكريا ص 489.
(2) أفلاطون: المرجع نفسه.
(3) المرجع السابق.
(4) أفلاطون: الجمهورية 567.

ما يقوم به من تصرفات.. فإن الطاغية لا بد أن يقضي على كل هؤلاء إن شاء أن يظل صاحب سلطان. بحيث لا يترك في النهاية شخصًا ذا قيمة سواء بين أصدقائه أو أعدائه»[1].

وإذن فلا بد له من «إبصار حاد»[2]، لكي يرى كل من تتوافر لديه الشجاعة أو عزة النفس أو الذكاء أو الثروة. وهكذا شاء طالعه أن يظل - طوعًا أو كرهًا - في حرب دائمة مع الجميع، وأن ينصب لهم الشراك، حتى يطهر الدولة منهم! ويا لها من طريقة في التطهير! إنها عكس طريقة الأطباء، فهؤلاء يخلصون الجسم مما هو ضار فيه ويتركون ما هو نافع، أما هو فيفعل العكس![3]؛ ذلك أنه لا يستأصل إلا المفيد والنافع، لأن لا يقضي إلا على الشرفاء، والمفكرين، والشجعان، والمخلصين، الذي يرفضون نفاقه[4].

(1) المرجع نفسه.

(2) هذا يفسر لك «التطور الهائل» في أجهزة المخابرات عندنا!.

(3) أفلاطون «الجمهورية» 567 - ص 492 من ترجمة الدكتور. فؤاد زكريا.

(4) كان أفلاطون يتحدث عن تاريخنا القديم والوسيط والمعاصر!! والأمثلة لا حصر لها: من تعذيب المنصور لأبي حنيفة وحبسه، وجلده، ودس السم له في النهاية لأنه رفض ولاية القضاء، إلى جلده للإمام مالك وهو عاري الجسد غير مستور العورة تشهيرًا به لذكره حديثًا عن الرسول ﷺ لم يعجبه، إلى التطهير الذي قامت به ثورة يوليو في الجامعة وغيرها للتخلص مما هو نافع كما يقول أفلاطون، إلى مظاهرات 1954 التي هتفت أمام مجلس الدولة: «يحيا الجهل، ويسقط العلم» إلى ضرب فقيه مصر الأول الدكتور عبد الرزاق السنهوري في مكتبه، إلى مذبحة القضاء، إلى القتل والسحل والتعذيب. ونسف القرى كاملة، وضربها بالطيران والغازات السامة في العراق وغير العراق، إلى نبش القبور وإخراج الجثث وعظام الموتى، لإلقائها في البحر، لأن تراب الأرض الطاهر لا يأوي الخونة!. فظائع لا مثيل لها وكلها أمثلة تؤيد ما يقوله أفلاطون الذي يكاد يصف ما نعيش فيه!!.

لكن تصرفات الطاغية، على هذا النحو، تثير في نفوس مواطنيه المزيد من الكراهية، فيزداد بدوره حاجة إلى حرس أكبر عددًا وأشد إخلاصًا[1]:

«وهم سيتقاطرون عليه من تلقاء أنفسهم بأعداد كبيرة، إذا ما دفع لهم أجورًا كافية..»[2]. ولكن المعجبين به لن يتجاوزوا أولئك الرفاق المنتفعين الذين يجتمعون به، ويدافعون عنه، لأنهم يعلمون أن سقوطه يعني سقوطهم أيضًا «.. أما المواطنون الشرفاء، فإنهم يمقتونه، وينفرون منه..»[3].

لكن الرفاق المنتفعين، أو بطانة الطاغية، ليست مجموعة من الأصدقاء، أو «رفاق السلاح»! بل قد يكون منهم الكتاب والشعراء الذين يدفع لهم الطاغية بسخاء، لأنه يعلم أن شهرته لن تكون إلا عن طريقهم. ولهذا فسوف نجد من الشعراء من يمتدح الطاغية، ويرى أن الطغاة يكتبون الحكمة بفضل صحبتهم للحكماء..

«ويقولون أيضًا إن الطغيان يقرب بين الناس وبين الآلهة، وسنرى الشعراء يطوفون البلاد واحدة تلو أخرى فيجمعون الجماهير، ويستأجرون أصحاب الأصوات الجميلة المقنعة لكي يغروا الجماهير على الأخذ بدستور استبدادي!»[4].

---

(1) حتى يتحول الجيش في النهاية إلى حرس جمهوري مهمته حماية الحاكم لا البلاد، فإذا دخل حربًا مُني بهزيمة في غاية البشاعة لأنه لم يكن في برنامج تدريبه إلا الحراسة!!.

(2) أفلاطون «الجمهورية» 567 - ص 492، وهذا هو تفسير الزيادات الهائلة في رواتب العسكريين!.

(3) المرجع نفسه 568 ص 493.

(4) المرجع السابق، وقارن قول الأخطل لآل مروان: =

ويغدق الطغاة الكثير من الأموال على الشعراء، والكتاب، والأنصار، والأغوات، كذلك يعدون «المكافآت والجوائز» والمهرجانات.. إلخ. ولاشك أنه لو كان في الدولة كنوز مقدسة، فسوف ينهبها كما ينهب أموال الضحايا من المواطنين. ومن الواضح أنه يعيش هو ورفاقه، وحاشيته، وبطانته، وعشيقاته، من ثروة أبيه - أي الشعب. وهكذا نجد أن الشعب الذي أنجب الطاغية يجد نفسه مضطرًا لإطعامه هو وحاشيته[1]!.

غير أن أفلاطون يتنبأ بأن الشعب سوف يدرك مدى الكارثة التي جلبها على نفسه يوم ساند الطاغية وارتضى حكمه: يقول:

«إن الشعب سيدرك بحق، مدى الحماقة التي ارتكبها حين أنجب مثل هذا المخلوق ورعاه، ورباه، حتى أصبح هذا المخلوق أقوى من أن يستطيع الشعب أن يطرده!»[2].

أعطاكم الله ما أنتم أحق به إذا الملوك على أمثاله اقترعوا

وقول الفرزدق لهم أيضًا أن الله جعلهم الخلفاء ونصرهم على أعدائهم:

فالأرض لله ولاها خليفته وصاحب الله فيها غير مغلوب

ومن ذلك الكثير في التراث العربي - فإذا أضفنا جريرًا كان لديك شعراء السياسة في بني أمية «فقد كان الأخطل لسان الدفاع عن الدولة، وصحافي السياسة القائمة، كما أصبح رسول قومه لدى الدولة، وكان يعيش في البلاد ناعمًا بالحظوة والإكرام منادمًا ليزيد بن معاوية في شرب الخمور، ملازمًا له في الحج إلى البيت الحرام»، الجامع في تاريخ الأدب العربي - ص 465 - دار الجيل - بيروت 1986، وكذلك «الأمويون والخلافة» للدكتور. حسين عطوان ص 30 وما بعدها - دار الجيل عام 1986، ويقال الشيء نفسه عن الدولة العباسية وشعرائها!!

(1) الجمهورية 568 - والترجمة ص 494.

(2) الجمهورية 569 - والترجمة ص 494.

ومعنى ذلك أن الكارثة الكبرى هي أن الطاغية سيمكن لنفسه بحيث يستحيل على الناس أن تتخلص منه، و إذا كان أفلاطون يشبه الشعب بالأب الذي أنجب ابنًا عاقًا هو الطاغية، فإنه يتساءل:

«ما الذي يحدث إذا غضب الشعب، وقال إنه لا يليق بابن زهرة العمر أن يعيش عالة على أبيه، وأن الابن هو الذي ينبغي أن يعول أباه، وأن هذا الأب لم ينجبه ولم يربه ليرى نفسه عبدًا لعبيد ابنه حين يشب، أو لكي يظل يطعمه هو وعبيده، وتلك الحثالة التي تحيط به، لكي يخلصه عندما يتولى قيادته من الأغنياء؟ ولنفرض أن الشعب قد طلب منه مغادرة الدولة هو وحاشيته، مثلما يطرد الأب من بيته ابنًا عاقًا، ومعه رفاقه الأشرار، فما الذي يحدث عندئذ؟!. ويجيب: أن الشعب سيدرك مدى الحماقة التي ارتكبها حين أنجب هذا المخلوق!. وينتهي أفلاطون إلى أن الطاغية، لديه من الوقاحة، ما يجعله يجرؤ على الوقوف في وجه أبيه، بل وضربه إن لم يستسلم لأوامره: «الطاغية قاتل لأبيه، وهو بشر عاق لا يرحم شيخوخة أبويه، وتلك هي حقيقة الطغيان الذي لا يختلف عليه اثنان! وهكذا فإن الشعب يستجير، كما يقول المثل، من الرمضاء بالنار! إذ إن خوفه من الوقوع تحت سطوة الأحرار يجعله يقع تحت سطوة العبيد! وهكذا تتحول الحرية المتطرفة الهوجاء إلى أقسى وأمر أنواع العبودية، وأعني بها الخضوع للعبيد..»[1].

(1) الجمهورية 569 - والترجمة ص 495.

رابعا: شخصية الطاغية

أ - تصنيف الرغبات:

سبق أن ذكرنا أن أشكال الحكم الخمسة تقابلها خمس أنفس عند البشر، أو خمس شخصيات من الرجال، فكيف حدد أفلاطون ملامح شخصية الطاغية؟!

يصنف أفلاطون في نهاية الكتاب التاسع من الجمهورية رغبات الإنسان إلى نوعين أساسيين: رغبات ضرورية، ورغبات غير ضرورية، وهو تصنيف يقترب مما يقوله علم النفس الحديث عن الحاجات الأولية، والحاجات الثانوية عند الإنسان. أما الأولى فهي تلك الرغبات التي لا نستطيع لها دفعًا. كما أن إشباعها مفيد لنا من ناحية أخرى، في حين أن الثانية لا يجلب إشباعها أي خير، بل ربما عاد بالضرر علينا.

أما الرغبات الأساسية فهي كالرغبة في الطعام مثلاً، وهي ضرورية لأنها تفيد الصحة، وتصون البدن، ومن هنا كان إشباعها مفيدًا ولازمًا للحياة في آن معًا. لكن إذا كان الخبز واللحم ضروريين للحياة فإن الإسراف فيهما، أو الرغبة في تجاوزهما إلى أنواع أخرى أكثر تنوعًا سوف يعد أمرًا غير ضروري[1]. أما النوع الثاني من الرغبات، وهو غير الضروري، فربما كان أوضح نموذج له: الملذات والرغبات التي يظهرها اللاشعور في الأحلام، أعني:

«عندما يُغيب الكرى ذلك الجزء العاقل الرقيق من النفس الذي يتولى التحكم في الجزء الآخر، وينطلق الجزء الحيواني المتوحش في

(1) أفلاطون: الجمهورية.

النفس من عقاله مثقلاً بالطعام والشراب، فينفض عن نفسه النوم، ويبحث عن مجال لنشاطه، ومتنفس لشهواته. والنفس هاهنا لا تخجل من شيء قط!! كما لو كانت قد تخلت عن كل حياء، فلا تتردد في ارتكاب أية جريمة ولا تستحرم أي طعام!»[1].

ويصور أفلاطون، ببراعة، كيف يخرج «الطاغية» من إهاب الرجل الديمقراطي فهو ابنه!، وكيف يندفع نحو الرغبات الهوجاء، فيتولد في نفسه حب جارف يرعى الرغبات المتطرفة، وعندئذ تحتل هذه الرغبة الموقع الرئيسي في النفس، وتتخذ من الجنون زعيمًا لحراستها، وتثور ثورة هوجاء، فإذا صادفت بعض الرغبات أو الأنظار العاقلة التي لا يزال فيها بقية من حياء، فإنها تقتلها أو تطردها بقسوة، حتى تطهر النفس من كل اعتدال، وتدعو الجنون لكي يحل محلها! وهكذا يغدو المرء طاغية حين يصبح، بالطبع أو بالتطبع، أو بهما معًا، جامعًا بين صفات السكير، والعاشق، والمجنون[2].

على هذا النحو تتكون الملامح العامة للطاغية عندما تسيطر عليه الرغبات اللاواعية (اندفاع اللاشعور الهمجي كما يقول فرويد) وتتحكم في سلوكه، فكيف تسير حياة مثل هذا الرجل..؟!

ب- حياة الطاغية:

يصور أفلاطون حياة الطاغية منذ اللحظة التي تسيطر عليه فيها الرغبات والميول الشهوانية الجامحة التي لا تعرف حدًّا للإشباع. يصور هذه

(1) الجمهورية 571، الترجمة ص 497.
(2) المرجع نفسه.

الحيـاة على أنها سلسـلة من «أعياد اللذة، والمآدب، والعشـيقات، وغيرها من الانحرافـات المنحلة»[1]. والمقصـود بالطبع أنه ما دامـت الرغبات والميول الشـهوانية هي المسيطرة، فسـوف يعيش مثل هذا الإنسان حياة بوهيمية بلا قيم ولا مبادئ، بل إن هذه الرغبات سـوف تخلق رغبات أخرى على المستوى نفسـه من البهيمية «فيظهر في كل ليلة العديد من الشـهوات العنيفة الملحة التـي يقتـضي إشـباعها شروطًا متباينـة!». و إشـباع هذه الرغبـات المنوعة المتجددة كل يوم يحتاج إلى مال و إنفاق، وسرعان ما تنضب موارده فيبدأ في الاقتراض، كما يبدأ في تبديد ميراثه وممتلكاته، لكن عندما يأتي عليها جميعًا، ولا يبقـى منها شيء، لا تكـون الرغبات قد ارتوت. لأنهـا متجددة ومتنوعة وولادة لرغبـات أخرى! فتصرخ هذه الرغبات العنيفة العديدة وتلدغه هذه الشـهوات، فيجري هنـا وهناك كالمخبول، باحثًا عن صديـق أو جار.. إلخ يملك شـيئًا يأخذه منه بالخديعـة أو بالإكراه!، لأنه إذا أراد ألا يروح ضحية الآلام المبرحة، والهموم الثقيلة، فإن عليه أن ينهب من كل مصدر: وسـوف يبـدأ بالبيـت فيدعى أنـه قيم على أبيه وأمـه فينهبهما بعـد أن يكون قد بدد نصيبـه من أموالهما!. إنه الآن لا يريد نصيبه فقط، و إنما يريد أن ينفق عن سـعة من أموال والديـه، فإن لم يستسـلم الأبوان لمطالبه لجـأ إلى السرقة أو الخداع، ثم إلى العنف ليسـلبهما ما يملكان، فإن تمسـكا بعنادهما، وأصرا على مقاومته، فإنه لا يحجم عن سلوك الطاغية الذي لا يرحم أحدًا، ولا يقيم وزنًا للأخلاق والقيم: إنه لا يتورع عن ضرب أمه أو الإساءة إلى أبيه المسن[2].

(1) المرجع السابق نفسه.

(2) كانت الخيزران «أم الهادي» - الخليفة العباسي الرابع - سيدة تغدو المواكب إلى بابها، فزجرها ابنها عن ذلك وكلمها بكلام وقح، وقال: لئن وقف ببابك أمير لأضربن عنقه،=

وتتكدس الرغبات في نفس الابن الطاغية، فيحاول أولًا أن ينقب جدار البيت، أو يسرق عابر سبيل في جنح الظلام، أو أن ينهب المعابد! لقد ولد هذا الشاب لأب ديمقراطي كما ذكرنا، ولقد كان في البداية خاضعًا للقوانين ولسلطة أبيه، ولم تكن هذه الرغبات المنحرفة، أو الأفكار السيئة، تنطلق من عقالها إلا أثناء النوم، أما بعد أن تحول إلى طاغية مستبد فإنه يصبح طوال حياة اليقظة - أعني طوال حياته الواعية، ذلك الرجل الذي كان يصحبه من آن لآخر أثناء نومه، أي أن القوى اللاعقلانية واللاشعورية هي التي طغت على سلوكه، وأصبحت مسيطرة على كل تصرفاته، ربما كان في السابق يحلم أنه يسرق أو يقتل أو يرتكب فعلًا فاضحًا.. إلخ. أما الآن فهو يستبيح لنفسه إراقة الدماء وأكل أي طعام محرم، وارتكاب أي سلوك شائن، واقتراف أية رذيلة.. إلخ. وهكذا تسوقه القوى اللاواعية - التي تحدث عنها فرويد بالتفصيل بعد ذلك بأكثر من عشرين قرنًا - إلى الفوضى والاضطراب، مثلما يقود الطاغية الدولة إلى مغامرات طائشة![1].

جـ - أعوان الطاغية:

مثل هذه الشخصية البهيمية، أو الحيوان الأكبر - كما يسميها أفلاطون - لن تصادق إلا رفاق السوء، ولهذا ينبغي ألا نندهش عندما نجد أعوان

= ثم بعث إليها بطعام مسموم لكنها أطعمت منه كلبًا فمات، فعمدت إلى قتله! تاريخ الخلفاء للسيوطي ص 280، ونيرون Neron (37 - 68) إمبراطور روما (54 - 68) اتبع في البداية نصائح معلمه الفيلسوف الرواقي الشهير Seneca ثم طغى فأجبر معلمه وأستاذه على أن ينتحر بقطع أحد شرايينه، وقتل أجريبا أمه، وقتل أوكتافيا زوجته، وأحرق روما واتهم المسيحيين بحرقها.. وفي النهاية انتحر!.

(1) أفلاطون «الجمهورية» 575 أ - الترجمة العربية ص 501.

الطاغية يمارسون مجموعة من «الجرائم البسيطة» كالسرقة أو السلب أو «ثقب الجدار» أو اغتصاب أموال المارة وملابسهم، وبيع الأحرار على أنهم عبيد، وإذا كانوا يجيدون الحديث احترفوا الوشاية، وشهادة الزور أو الاتهام الكاذب مقابل رشوة ونحن نصف هذه الجرائم بأنها «بسيطة» بالنسبة للجرائم الفادحة التي يرتكبها الطاغية، فهذه الآثام كلها، لا تكاد تكون شيئًا مذكورًا، إذا ما قورنت بما يجلبه الطاغية على الدولة من بؤس ودمار وبلاء.

ويشير أفلاطون إشارة نافذة إلى أن هؤلاء الأعوان يمكن أن يخلقوا الطاغية! يقول: «إذا وجد في الدولة عدد كبير من هؤلاء الناس، ومن أتباعهم، وشعروا بقوتهم، فإن هؤلاء - مستعينين بغباء الشعب - هم الذين يخلقون الطاغية، إذ ينتقونه. لأنه هو الشخص الذي تنطوي نفسه على أكبر قدر من الطغيان»[1].

وعندئذ إما أن يستسلم له الشعب طواعية، أو يعمل هذا الطاغية - الذي لم يتورع من قبل عن إيذاء أبيه وأمه - على معاقبة قومه إن أمكنه ذلك: فيدخل بينهم عناصر جديدة من بين أنصاره المقربين، ويخضع لهم أهله الذين كانوا من قبل أعزاء لديه، والذين هم شعبه، ويجعلهم عبيدًا لهؤلاء الغرباء.. وهكذا تصل رغباته الطاغية إلى اكتمال تحققها..!

إن هذا الطاغية اعتاد قبل أن يستولي على زمام السلطة أن يختلط بالمنافقين الذين هم على استعداد لخدمته في كل شيء، فإذا كان هو في حاجة

(1) الجمهورية 575 - أ، ص 502.

إلى خدمة يؤديها له شخص آخر، فإنه يقف أمامه في مذلة وكأنه كلب خاضع متظاهـرًا بالإخلاص، حتى إذا قضى منه مأربه أدار له ظهره[1]. وهكذا نرى الطغاة طوال حياتهم: «لا يجدون لهم صديقًا، و إنما هم إما سـادة مستبدون، و إمـا عبيد خاضعون!. أما الحرية والصداقة الحقيقية، فتلك نعمة لا يذوقها الطغـاة أبدًا»[2]. وعـلى ذلك فإن المرء يكون على حـق، إذا قال عنهم إنهم لا يعرفون الإخلاص، وهم أيضًا ظالمون بكل معنى الكلمة.

وأخـيرًا لا بد لنا أن نقول إن أسـوأ أنواع الإنسـان هو الذي يسـلك في يقظته على النحو الذي قلنا إن الناس يسلكونه في منامهم، لأن الجانب العاقل يحـد من الجانب الحيواني في الإنسـان و يكبته، فإذا نام هـذا الجانب العاقل، وهو الجانب الإنسـاني على الأصالة، انطلق الجانب الحيواني من عقاله يعربد كما يحلو له، وكأن الشـخص في هذه الحالة هو مجرد حيوان!. فماذا نقول إذا أمسـك هذا «الحيوان الأكبر» زمام السـلطة في الدولة..؟! بل ماذا نقول إذا طالت مدة رئاسته لهذه الدولة؟! وما قولك في «أنه لا يتقاعد أبدًا، فهو إما أن يموت، أو يطيح به شخص آخر!. يقول أفلاطون إنه كلما طالت مدة ممارسته للطغيان، ازدادت هـذه الطبيعة تأصلاً فيه.. وهكذا نجد أن الرجل الطاغية يشـبه دولة الطغيان، مثلما أن الرجل الديمقراطي مشـابه للدولة الديمقراطية وهكذا الحال في الباقين[3].

(1) المرجع السابق، والواقع أن أفلاطون يعبر هنا عما قاله المنصور في «حكمته الخالدة» إذا مد عدوك إليك يده فاقطعها إن أمكنك، و إلا فقبلها» تاريخ الخلفاء للسيوطي ص 268.

(2) الجمهورية 576 ب.

(3) المرجع السابق 576 - جـ.

د- النفس الطاغية:

الدولة والفرد، إذن، متشابهان، وكل منهما يتبين بأحوال الآخر. والدولة التي يحكمها طاغية لا يمكن أن تكون حرة، و إنما هي مستعبدة إلى أقصى حد، و إذا كانت الدولة مشابهة للفرد، فلا بد أن تتغلغل هذه العبودية في نفس الفرد الطاغية أيضًا، بحيث نجده يحمل نفسًا وضيعة إلى أقصى حد، بل تهبط أشرف أجزاء نفسه إلى أدنى مرتبة من مراتب العبودية - علمًا بأن أخس هذه الأجزاء هو الذي يصبح سيدًا مسيطرًا على تصرفاته وسلوكه. ومن هنا كانت النفس التي يسيطر عليها الطغيان لا تفعل - بدورها - ما تريد، أعني ما تريده النفس بأسرها، و إنما هي دائمًا مدفوعة بقوة الجوانب الوضيعة. و إذن فالنفس الطاغية لابد أن تكون فقيرة هزيلة يستبد بها الرعب، وتعاني الآلام والأنين، والشكوى، والتذمر!.

«فقيرة هي النفس التي تنظر إلى باطنها فتجد خواء، فتمتد إلى خارجها لتقتني ما يسد لها هذا الخواء، وماذا تقتني؟ تتصيد أناسًا آخرين ذوي نفوس أخرى لتخضعهم لسلطانها! إنها علامة لا تخطئ في تمييز أصحاب النفوس الفقيرة من سواهم، فحيثما وجدت طاغية - صغيرًا كان أو كبيرًا - فاعلم أن مصدر طغيانه هو فقر نفسه. إن المكتفى بنفسه لا يطغى. إن من يشعر في نفسه بثقة واطمئنان ليس في حاجة إلى دعامة من سواه»[1].

(1) د. زكي نجيب محمود «... والثورة على الأبواب» ص 77 - الأنجلو المصرية، وباسمها الجديد «الكوميديا الأرضية» وقد أصدرتها دار الشروق.

وهكذا تكون النفس الطاغية فقيرة جدباء هزيلة، ويكون الرجل الطاغية أفقر وأتعس الناس أجمعين، لا يفوقه في تعاسته سوى الرجل الذي وضعته الأقدار هو وزوجته، وأطفاله، وعبيده، في صحراء قاحلة لا يجد فيها عونًا من أحد، فيعيش في حالة من الرعب والهلع الشديد، مترقبًا على الدوام أن يقوم عبيده باغتياله هو وأطفاله وزوجته فيضطر إلى تملق عبيده، واستمالتهم بالوعود!، ولذا فسوف يظل الطاغية حبيس حشد هائل من المخاوف والرغبات[1].

وهذا هو المحصول الوفير من الشرور التي يجنيها ذلك الذي يسيء التحكم في نفسه فيصبح أشقى الناس جميعًا، وهو الرجل الطاغية الذي تسوقه الأقدار، فيأخذ على عاتقه حكم الآخرين، مع أنه عاجز عن حكم نفسه! وكأنه مريض عاجز، لكن الأقدار تدفعه إلى أن يقضي بقية حياته مصارعًا في المسابقات الرياضية بدلًا من أن يلزم الفراش! وهو موقف يعبر عن خُلف لا معقول.

وهكذا نصل مع أفلاطون، إلى حقيقة مهمة، وهي أن الطاغية الحقيقي هو في واقع الأمر - وعلى خلاف ما يظن الناس - «عبد» بالمعنى الصحيح، بل هو شخص بلغ أقصى درجات العبودية، ما دامت دوافعه الحيوانية هي التي تسيطر عليه وتدفعه إلى تملق الناس[2]. وهو يقضي حياته في خوف مستمر،

(1) أفلاطون: الجمهورية 576 - د.

(2) هي نفسها الفكرة التي سيذهب إليها هيجل حين يقول إن الحاكم الشرقي هو الوحيد «الحر»، لكنا لو تأملناه بدقة لوجدناه عبدًا لغرائزه وشهواته. شأنه شأن الإنسان الطبيعي أو الإنسان في حالة الطبيعة، ومن هنا نراه يعارض بشدة فكرة «روسو» التي تذهب إلى أن الإنسان حر بالطبيعة ويقول إنه: على العكس عبد من زاويتين..=

و يعاني على الدوام آلامًا مرهقة، و يبدو أكثر الناس بؤسًا، بل يمكن أن نضيف إلى تلك الشرور شرًا آخر، وهو أن السلطة تنمي كل مساوئه، وتجعله أشد حسدًا وغدرًا وظلمًا، وأقل أصدقاء، وأشد فجورًا وأمعن في احتضان كل الرذائل.. إلخ. مرة أخرى: ذلك كله يجعله أتعس الناس قاطبة، بل إن تعاسته هذه تجعله يفيض أيضًا على كل من يحيط به.

و يرتب أفلاطون الأنواع الخمسة من الطباع ليحدد الدرجات المتفاوتة من السعادة بادئًا بأسعد الجميع لتكون على النحو التالي: الطبع الملكي، ثم التيمقراطي، والأوليجاركي، والديمقراطي، وأخيرًا: الطاغية!

ذلك لأن أسعد الناس هو أعدلهم وأصلحهم، وهو أقربهم إلى الملكية الحقة (أو قل إنه الملك الفيلسوف!) وهو أقدرهم على حكم نفسه، ومن ثم على أن يكون ملكًا على ذاته، قبل أن يكون ملكًا على الآخرين!، على حين أن أشقى الناس هو أخبثهم وأوضعهم وأجدبهم نفسًا، وهو من كان الطغيان في طبعه، من ينظر في داخله فيجد خواء يسده بالبطش بالآخرين!:

=عبد للداخل - أي لغرائزه وشهواته وانفعالاته.. إلخ. ثم هو عبد للخارج - أعني أنه عبد لظواهر الطبيعة التي لا يعرف لها تفسيرًا، فالريح التي تقتلع كوخه لا يجد أمامه سوى عبادتها.. إلخ، يقول إن الشرقيين لم يتوصلوا إلى أن الإنسان بما هو إنسان حر.. وكل ما عرفوه هو أن شخصًا معينًا حرًا.. لكن حرية ذلك الشخص الواحد لم تكن إلا نزوة شخصية وشراسة وانفعالًا متهورًا وحشيًا.. ومن ثم فإن هذا الشخص الواحد ليس إلا طاغية.. لا إنسانًا حرًا.. «العقل في التاريخ» ص87، العدد الأول من المكتبة الهيجلية - دار التنوير - بيروت ط 3 عام 1983.

وانظر معارضته لفكرة روسو التي تقول إن الإنسان حر بالطبيعة ص 112، وما بعدها من نفس المرجع السابق. وسوف نعود إلى هذه الفكرة في الفصل الأول من الباب الرابع.

«فقيرة هي تلك النفوس التي تبطش بالأشـياء والأحباء الصبيان. فقيرة - يا أبا العلاء - هي تلك النفوس التي لا تخفف الوطء، لأنها لا تدري أن أديم الأرض هو من هذه الأجساد!» [1].

(1) د. زكي نجيب محمود «... والثورة على الأبواب» ص 82 وهو يتفق تمامًا مع فكرة أفلاطون التي تقول: إن الطاغية صاحب نفس فقيرة خاوية، قارن مقاله «نفوس فقيرة» في هذا الكتاب.

الفصل الثاني

الطاغية.. في صورة السيد

«نظرية أرسطو»
«يتمثل الطغيان بمعناه الدقيق في الطغيان الشرقي، حيث نجد لدى الشعوب الآسيوية - على خلاف الشعوب الأوروبية - طبيعة العبيد، وهي لهذا تتحمل حكم الطغاة بغير شكوى أو تذمر..!»
أرسطو: «السياسة» 1285 - أ

أولاً: نشأة الدولة

ربما كان أرسطو أول فيلسوف يأخذ، صراحة، بنظرية التطور العائلي في تفسير نشأة الدولة، فهو يذهب إلى أن الدولة ظهرت نتيجة لتطور تاريخي من الأسرة التي هي النواة الأولى في بناء المجتمع. وقد نشأت الأسرة نتيجة للحاجات الضرورية التي يشعر بها المرء، وأهمها، في رأيه، الحاجة إلى التناسل لبقاء النوع «فهناك دافع يجعل كل موجود يترك خلفه موجودًا آخر يشبهه في طبيعته»[1]. فضلاً عن الحاجة إلى الطعام والمسكن والملبس.. إلخ،

(1) Aristotle: political 1252 - A - The Complete Works of Aristotle Vol 2, p. 986 - 7.

مما يعجـز الفرد الواحد عن القيام به على نحو ما أشـار أفلاطون من قبل[1]. وهكذا كانت الأسرة أسبق الجماعات إلى الظهور، إذ الأصل أن يجتمع اثنان لا غنى للواحد منهما عن الآخر، هما الرجل والمرأة، لإنجاب النسـل، ولا يتم تكوين الأسرة بطريقة متعمدة، فارتباط الذكر والأنثى موجود عند الحيوان بل والنبات أيضًا، وذلك - كما سـبق أن ذكرنا - لوجود الدافع الطبيعي الذي يدفع الموجود أن يخلف بعده موجودًا على صورته![2].

ويظل الأفراد يعيشـون في أسر منعزلة ماداموا لا يشعرون بالحاجة إلى إشـباع رغبات جديدة أكثر من الحاجـات اليومية، فالأسرة كفيلة بإشـباع الحاجـات الضرورية، فـإذا ظهرت حاجـات أو رغبات أخـرى مثل حماية الأفـراد داخل الأسرة مـن الهجمات التي تشـنها الأسر الأخـرى، أو خطر الحيوانات المفترسة، فإن الحاجة تصبح ماسة لتجمع الأسر واتحادها في مجتمع أعلى وهو القرية: التي يصفها أرسطو بأنها «المستعمرة الطبيعية للأسرة» لأن الأفـراد الذين يعمرونها «قد رضعـوا من لبن واحد للأبنـاء وأبناء الأبناء»، وتلك هي ثانية مراحل الاجتماع[3].

أما المرحلـة الثالثة، بعد الأسرة والقرية، فهـي اجتماع عدة قرى لتتكون منهـا المدينة أو الدولـة، وهي أرقى الجماعات البشرية لأنها تسـتطيع أن تكفل نفسها بنفسـها، وتضمن للأفراد حياة سعيدة، فالسياسـة عند أرسطو «هي علم السـعادة الاجتماعية»، كما أن «الأخلاق» هي علم السـعادة الفردية. ووظيفة الدولة أن تحقق أعظم قدر من السـعادة لأكبر عدد من المواطنين. وهكذا يتبين

(1) plato: Repuvlic 369 - d.

(2) Aristotle: op. Cit.

(3) Ibid.

لنا أن الدولة هي تطور طبيعي من الأسرة والقرية، غير أن التطور هنا لا يقتصر على «الكم» أو عدد السكان، بل يشمل «الكيف» أيضًا، فالصفة المميزة للدولة هـي أنها على الرغم من أنها توفر الظروف اللازمـة للحاجات الضرورية (التي كانت تقوم بها الأسرة)، فإنها تستمر في تحقيق حماية الأفراد في الداخل والخارج (وهو ما كانت تفعله وحدة الأسر في القرية) ثم تسـير نحو غاية أعلى وتشـبع جوانـب عليا في الإنسـان حـين توفر له الحيـاة الفاضلة في مجتمع أكـثر تمدينًا، وأقرب إلى الطبيعة الحقة للإنسـان، صحيح أن الإنسـان بطبيعته حيوان سياسي «فهـو المخلوق الوحيد الـذي يميل إلى الحياة في مدينة، ويخضع نفسـه للقوانين، لكنـه أيضًا المخلوق الوحيد الـذي ينتج العلم، والفـن، والدين، وجميع مظاهر الحضارة. وهي أمور تدل على كمال التطور البشري، ولا يستطيع إنسان تحقيقها إلا في مجتمـع المدينـة أو الدولة. ومن يسـتطيع الحياة خارج المدينـة، وليس به حاجة لأنه مكتف بنفسه بالفعل: إما أن يكون حيوانًا أو إلهًا..!»[1].

وهكـذا نجـد أن الدولة هـي الهدف النهـائي للاجتماع البـشري، وإن جـاءت متأخرة مـن حيث الزمـن، إلا أن لهـا الأولوية لأنها غايـة المراحل السـابقة: «لما كانت الدولـة إتمامًا لتجمعات توجد بالطبيعـة، فإن كل دولة إنما توجد بالطبيعة كذلك. أعني أن لها الكيف نفسه الذي للجماعات الأولى التي نشـأت عنها، إنها الغايـة أو القمة التي تتحرك نحوهـا هذه الجماعات. و«طبيعة» الأشـياء تكمـن في غايتها أو قمتهـا، لأن كل شيء عندما يكتمل تطوره، فإننا نسـميه بطبيعة هذا الشيء، سواء أكان ذلك بالنسبة للإنسان أو الحصان أو الأسرة[2].

(1) Ibid 1253 - A.

(2) Aristotle: politics 1253 Idia B.

وهكـذا تكـون الدولـة طبيعية لا لأنها تطـورت من تجمعـات طبيعية فحسـب، بل لأنهـا طبيعية في ذاتها أيضًـا بوصفها غاية تطور الإنسـان. ولما كانت الطبيعة لا تفعل شـيئًا باطلًا، فإن الغاية أو العلة الغائبة هي الأفضل، والاكتفـاء الـذاتي، وهـو الهدف الـذي تريد الدولـة أن تحققه هـو الغاية، وبالتالي هو الأفضل، وبنـاءً على ذلك فإن الدولة تحقق الأفضل، وهي من ثم طبيعية، ما دامت الطبيعة تستهدف الأفضل دائمًا[1].

ثانيا: السلطة

إذا أردنا أن ندرس السلطة في الدولة، كان علينا أن نتبع المنهج الأرسطي في التحليـل ورد المركب إلى البسـيط. فالدولة تتألف من مجموعة من الأسر، وعلينـا أن نبحث السـلطة في الأسرة أولًا قبل أن نتناولهـا في الدولة: هناك في المنزل ثلاث علاقات تمثل ثلاث سـلطات «أول عناصر المنزل وأبسـطها هي العلاقة بين السيد والعبد، ثم الرابطة بين الزوج والزوجة، وأخيرًا بين الأب وأطفالـه، ومن ثم فإن علينـا أن ندرس كل علاقة من هذه العلاقات الثلاث، فاحصين طبيعتها والخصائص التي ينبغي أن تكون لها»[2].

هناك من يخلط بين هذه السلطات، فيعتقد أن العلاقة بين السيد والعبد، وسـلطة الزوج على زوجته، وسـلطة الأب على أطفاله هـي كلها من طبيعة واحدة، ثم يربطون بينها وبين سلطة السياسي أو رجل الدولة، وكذلك الملك في مملكتـه[3]. ويذهبـون إلى أن الاختلاف بينها، ليـس في النوع، بل في عدد

(1) Idia, 1253 - B.

(2) Aristotle: politics, 1953 - 13 (The Complete Vol, ll, p. 1988).

(3) يعتقد أرسطو أن هذا هو رأي أفلاطون، انظر تعليق أرنست باركر في ترجمته لكتاب=

الأشـخاص الذيـن يتعامل معهم[1]. فمـن تعامل مع قلة من الأشـخاص فهو «سـيد»، ومن تعامـل مع عدد أكبر فهو «رب المنـزل»، ومن تعامل مع عدد أكبر فهو السياسي أو الملك[2]. ومثل هذه النظرة تلغي تمامًا التفرقة بين «المنزل الكبـير»، و«الدولة الصغيرة»!. وهـي نظرية لا يمكن أن تكون صحيحة إذ إن بـين هؤلاء الأشـخاص فروقًا جوهريـة[3]. ومعنى ذلـك أن الدولة تتألف مـن أنواع مختلفة مـن الناس بينهم بالضرورة اختلافـات كبيرة في القدرات، وهـو اختلاف مهم، أنه يمكنهم من أن يكمل بعضهم بعضًا، لكي يبلغوا حياة أكمل وأفضل من حياة القرى المنعزلة والمتصلة.. باختصار: الدولة هي اتحاد حقيقي بين عناصر مختلفة في النوع[4].

أولاً: علاقة السيد والعبد:

يعتقد أرسـطو أن هناك أناسًـا مهيئين بطبيعتهم لأن يكونوا عبيدًا، ذلك لأن التفرقـة بين الأعـلى والأدنى موجودة في الطبيعة وفي جميع الأشـياء: بين النفس والبدن، فالنفس أعلى من البدن، وبالتالي كان من الطبيعي أن تسيطر عليه، وأن توجهه. وقل مثل ذلك في التفرقة بين الإنسان والحيوان بعامة، وبين الذكر والأنثى بصفة خاصة. وأينما وجدت هذه التفرقة، فإن من الأفضل أن يحكم الجانب الأعلى، وأن يطيع الجانب الأدنى. ومن هنا نجد أن بعض الناس

= السياسة ص 1 حاشية 2، وأيضًا جورج سباين: تطور الفكر السياسي مجلد 1 ص 118 - 119.

(1) Aristotle: op, Cit. 1959 - A.
(2) Ibid.
(3) Ibid.
(4) Ibid: 1961 - A.

هم بطبيعتهم «سادة»، وبعضهم الآخر «عبيد»، فالرق بالنسبة لهؤلاء نافع بقدر ما هو عادل. وينتهي أرسطو من ذلك إلى الحكم على بعض الأجناس بأنهم رقيق بالطبع، والبعض الآخر أحرار، وقد خص الإغريق بأنهم سادة لا يجوز استرقاقهم، إنهم ورثوا الروح العالية والشجاعة التي تميز بهما أهل الشمال، والذكاء الذي تميز به الشرقيون[1].

ثانيا: علاقة الزوج بزوجته:

المرأة بطبيعتها أدنى من الرجل، ولهذا كان من الطبيعي أن يحكمها الرجل، وهو قانون صارم يسري على موجودات الطبيعة أيًّا كان نوعها. عضوية أو غير عضوية، يقول إن الأعلى يحكم الأدنى.

والحق أن أرسطو يستعير مصطلحات السياسة ليطبقها على الكون، أو يأخذ من تسلسل مراتب الموجودات - أعني هيراركية الكون - مبدأ يطبقه على الدولة، بحيث لا نعرف على وجه الدقة أيهما يسبق الآخر! فإن قلنا إن فكر التسلسل التصاعدي فكرة ميتافيزيقية، وهي بمثابة الدعامة للفلسفة السياسية، وجدناه يستخدم مصطلحات كالحاكم والمحكوم، والملك والرعايا، والارستقراطية.. إلخ يستحيل أن تكون في مجال آخر غير مجال السياسة! فهو يذهب مثلًا إلى أن «الموجودات الجامدة هي الأدنى، ولهذا تسيطر عليها وتحكمها الكائنات الحية، والنفس هي التي تحكم الجسد الذي هو بطبيعته محكوم.. إلخ»[2].

(1) Aristotle: Ethics, 1166 - B - Complete Works Vol. 2 p. 1834.
(2) Ibid.

ومن هذه الزاوية نراه يعقد مقارنة بين العلاقات في المنزل وأشكال الحكم في الدولة! يقول: «ونحن نجد لأنواع هذه العلاقات شبيهًا في المنزل أيضًا: فعلاقة الأب بأبنائه تتخذ شكل النظام الملكي، لأن الأب، كالملك، معنى بسعادة أبنائه. وهذا هو السبب الذي جعل هوميروس يسمي زيوس Zeus بـ «زيوس الأب»، لأن المثل الأعلى للملك أن يكون حكمه أبويًا[1]. لكننا نجد بين الفرس أن الحاكم الأبوي يشبه الطاغية، أنهم يعاملون أبناءهم معاملة العبيد[2].

وعلاقة السيد بالعبد هي أيضًا أشبه بحكم الطغيان، ما دام السيد هنا كالطاغية، يستخدم العبيد فيما يفيده هو لا ما يفيد العبد. وهذه فيما يبدو علاقة طبيعية سليمة، أما العلاقة الفارسية (علاقة الأب بأبنائه) فهي خاطئة لأن هناك أنواعًا مختلفة من الرعايا يحتاجون لأنواع مختلفة من الحكم[3].

وأما العلاقة بين الزوج والزوجة فمن الواضح أنها تشبه صورة الحكم الارستقراطي، فالرجل يحكم بما له من جدارة واستحقاق، وفي ميدان هو ميدانه، وإن كان يعطي زوجته الموضوعات التي تناسبها. فإذا ما أكد الرجل سيطرته على كل شيء، فإنه يميل بنظام بيته إلى ما يشبه الحكم الأوليجاركي، لاتفاق ذلك الحكم ومطابقته لتفوقه وسموه[4] لكن في بعض الحالات نجد الزوجة هي التي تحكم بسبب أنها الوريث الوحيد. ومن ثم فإن مثل هذا

(1) فكرة لو عرفها الرئيس السادات لأصبح مشائيًا متعصبًا، فالمعلم الأول يريد للحاكم أن يكون كبير العائلة (انظر كبير العائلة تناقض في الألفاظ، كتاب «في مفترق الطرق» للدكتور. زكي نجيب محمود ص 324.

(2) Aristotle: Ethicse, 1161 - A - and politics 1259B.

(3) Ibid.

(4) Ibid.

الحكـم لا يقوم على الجدارة والاسـتحقاق، و إنما على الـثروة والقوة كما هي الحال في الحكم الأوليجاركي[1].

أمـا العلاقة بـين الأخوة فهي تشـبه النظـام التيموقراطـي Timocract لأنهم أنداد Equals باستثناء اختلاف أعمارهم، ولهذا فلو كانت الفوارق في أعمارهم كبيرة فإن صداقتهم لا تصلح أن تكون أخوية.

أمـا نظام الحكم الديمقراطي، فإنما يعبر عنه تعبيرًا كاملًا في المنزل الذي لا يكون له سـيد. فهـا هنا يكون الأعضاء متسـاوين جميعًـا، و يوجد هذا النظـام أيضًا عندما يكـون رب الأسرة ضعيفًا، بحيث يسـتطيع كل فرد من أفراد الأسرة أن يسـير على هواه![2]، ونحن نجده هنا يفهم الديمقراطية فهماً يقترب من فهم أسـتاذه لها، فهي أقرب ما تكون إلى الفوضى التي يصبح معها كل فرد حرًّا في سلوكه وتصرفاته.

ثالثًا: أشكال الحكم

درس أرسـطو، مـع تلاميـذه، مجموعة كبيرة مـن الدسـاتير بلغت 158 دسـتورًا، لم يصل إلينا منها، مع الأسـف، سوى دسـتور واحد هو «دستور الأثينيـين» الذي يتحدث عن تطور الحكم في مدينـة أثينا، في عهود مختلفة، بشيء من التفصيل.

حرص أرسـطو على أن يفرق بين الدولة والحكومة، من حيث إن الأولى مجموعـة من المواطنين يعيشـون عـلى قطعة معينـة مـن الأرض.. وهو يبدأ

(1) Ibid.
(2) Ibid.

بتعريف المواطن فيقول: «لا يكون المرء مواطنًا بفضل الإقامة في المكان فحسب، وذلك لأن الأجانب والعبيد يشاركون في الإقامة أيضًا مع المواطنين. لكنهم ليسوا مواطنين!.»[1]. وينتهي إلى أنه «لا شيء يعطي المواطن صفة المواطنة الكاملة إلا المشاركة في الأمور التشريعية والتنفيذية.. إلخ»[2].

أما الحكومة فهي الفئة التي تتولى تنظيم أمور الدولة والإشراف على الوظائف العامة، وهذه الفئة تختلف أشكالها باختلاف الهدف الذي تسعى إلى تحقيقه، كما تختلف أيضًا باختلاف عدد القائمين بالحكم، فمن حيث الهدف قد تكون الحكومة صالحة أو فاسدة: فأما الحكومة الصالحة فهي التي تعمل لصالح المواطنين جميعًا، غايتها تحقيق سعادة الكل، في حين أن الحكومة الفاسدة هي التي تتوخى مصلحة من يقومون بالحكم، وتدبر شؤون الدولة وفقًا لمصالحها الخاصة، وعلى حساب مصالح المجموع، وتضرب برغبات المواطنين عرض الحائط. أما من حيث عدد الحكام. فقد يكون الحاكم فردًا أو قلة من الأفراد أو كثرة[3].

ولو أننا جمعنا المعيارين معًا - الكمي والكيفي لأمكن تقسيم أشكال الحكم عند أرسطو ستة أقسام، ثلاثة منها صالحة وثلاثة فاسدة، على النحو التالي:

(أ) الأشكال الصالحة:

1- **النظام الملكي:** حيث يكون الحاكم فردًا، لكنه يحكم وفقًا للقانون ويستهدف الصالح العام.

(1) Aristotle, politics, 1274 - B.
(2) Ibid.
(3) Ibid.

2- **النظام الأرستقراطي:** حيث تكون السلطة في يد قلة متميزة من جميع الوجوه، وهي تحكم أيضًا طبقًا للقانون، وتستهدف الصالح العام.

3- **النظام الدستوري أو البوليتيا Politeia:** وفيه تكون السلطة للأغلبية.

(ب) الأشكال الفاسدة:

1- **الطاغية:** حيث يكون الحاكم فردًا يستغل السلطة لمصلحته الشخصية دون أن يتقيد بقانون، ورغم إرادة المحكومين.

2- **النظام الأوليجاركي:** حيث تكون السلطة في يد أقلية متميزة من حيث الثراء، أي حكم الأغنياء لمصلحتهم الخاصة.

3- **النظام الديماجوجي (الغوغائي):** وفيه تكون السلطة للأغلبية من الفقراء ويستغلونها ضد الأغنياء.

ويمكن أن نلخص أشكال الحكم عند أرسطو في الجدول التالي:

التقسيم حسب الكم	التقسيم حسب الكيف	
	حكومة	حكومة فاسدة
فرد واحد	ملكية	طغيان
قلة	أرستقراطية	أوليجاركية
كثرة	دستورية (بوليتيا)	ديماجوجية

أشكال الحكم عند أرسطو[1]

(1) هذا التقسيم بالغ الأهمية لأنه هو الذي سيتكرر بعد ذلك في الفكر السياسي الأوروبي سواء في العصور الوسطى أو العصر الحديث.

ويهمنا من هذه الأنظمة في المقام الأول نظام الفرد الواحد «الملكية - الفرد - الصالح - والطغيان - الفرد الفاسد. ويرى أرسطو أن هناك خمسة أنواع من النظام الملكي هي على النحو التالي:

(1) النظام الملكي الذي نص عليه دستور إسبرطة، وهو أول أنواع الملكية، وينظر إليه عادة على أنه أقوى أشكال النظام الملكي الدستوري، فهي ليست ملكية مطلقة السيادة. وهناك ملكان في أسبرطة يحكمان في آن معًا، لكنهما لا يشرفان على كل شيء، بل لهما سلطة قيادة الجيش في الحرب، أعني أنهما يديران المعارك عندما يكونان خارج البلاد - أي خارج الأرض الإسبرطية. كما أن لهما الحق في الإشراف على الطقوس الدينية، لكن ليس من حقهما إصدار الحكم بالإعدام «أو سلطة الحياة والموت»[1].

(2) هناك نوع آخر من النظام الملكي يوجد عند الشعوب غير المتحضرة - البرابرة، أو غير اليونانيين بصفة عامة. والملك في هذا الضرب من الملكية يمسك في يديه جميع السلطات، وهذا قريب الشبه بالطغيان، لكنه لا يزال نظامًا دستوريًا، فهي ملكية وراثية يتولى فيها الابن عرش أبيه.

والحق أن النظام الملكي عند الشعوب غير المتحضرة يحمل سمة الطغيان - لاسيما عند الشعوب الآسيوية، لأن هذه الشعوب غير المتحضرة لديها طبيعة العبيد، وهي طبيعة غير موجودة عند الشعب اليوناني، ولهذا فإننا نجد الشعوب الآسيوية التي تتسم بسمة العبيد

(1) Aristotle, politics, 1285 - A.

أكثر من شعوب أوروبا، تتحمل الحكم الاستبدادي، وكذلك الطغيان بغير شكوى أو تذمر[1].

(3) هناك شكل ثالث من أشكال الحكم الفردي عرفه اليونانيون القدامى، وهو يشمل من يسمون «بالديكتاتورية» (أو القضاة)[2]. وهذا النوع من الملكية يمكن أن يكون، على وجه التقريب، شكلًا من أشكال الطغيان المنتخب أو المختار، وهو - مرة أخرى - يختلف عن النظام الملكي عند الشعوب غير المتحضرة ليس في أنه غير دستوري، بل في أنه غير وراثي، فبعض الديكتاتوريين يتقلدون مناصبهم مدى الحياة، وبعضهم الآخر لفترة محدودة، أو للقيام بمهام معينة، فلقد تم اختيار بتاكوس pitacus في مدينة ميتلين Mity lene ليصد هجمات المنفيين والمبعدين، الذين كان يقودهم أنتميدس Antimeides والشاعر الغنائي الكايوس Acaeus[3].

---

(1) Ibid.

(2) الكلمة اليونانية التي يستخدمها أرسطو أسمينتيا Aisumenteia وهي تعني القاضي في معناها المألوف. لكن أرسطو يستخدمها بمعناها التطبيقي غير المعتاد الذي يكاد يقترب بصفة خاصة من منصب «الديكتاتور الروماني» الذي سبق أن أشرنا إليه، وهو في مصطلحاتنا المعاصرة «الحاكم العسكري» الذي يتولى دفة الأمور في فترات خاصة كالحروب والكوارث..

(3) Aristotle, politics, 1285 - A.

ويرى ديوجينس اللايرتي أن بتاكوس pittacus كان في القرن السادس ق. م. واحدًا من الحكماء السبعة، ويروى عنه أنه قاد قوات مدينة ميتلين Mitylene في حربها ضد الأثينيين، عندما تنازعت المدينتان على قطعة أرض، وأنه وافق على نزال قائد الأثينيين في معركة فردية وقتله، وقد أولاه شعب مدينة ميتلين سلطات استثنائية حكم بها البلاد عشر سنوات، وأعاد فيها الدستور والنظام ثم تنحى عن منصبه. وقد عاش=

هـذه الديكتاتوريـات القديمـة كانـت ولا تزال تحمـل طابعًا مزدوجًـا، فهم طغـاة من حيث ما لديهم من سـلطة اسـتبدادية، أي مـن حيث انفرادهم بالحكم، ولكنهم ملوك من حيث إنهم مختارون يستندون إلى رضاء المواطنين وموافقتهم.

(4) لكـن هناك نوعًـا رابعًا من النظام الملكي، وهو النظام الذي سـاد في العصر البطولي، وكان نظامًا دستوريًا يعتمد على رضاء المحكومين، وينحدر من الأب إلى أبنائه. وكان مؤسسـو الأسر المالكة محسـنين لشـعوبهم في الفنون وفي الحروب، وقد احتفظوا بثلاث وظائف من وظائف السيادة:

أ - فهم قادة في الحروب.

ب - وهم قضاة يحكمون في الدعاوى القانونية.

جـ - ولهـم وظيفة دينية عند تقديم القرابين بحيث لا يحتاجون إلى كاهن.

ولقد اسـتمتعوا في العصـور الغابرة بسـلطة دائمة، وأشرفوا عـلى شـؤون الدولـة الداخلية والخارجيـة. ثم تغـير الوضع مع نهاية هـذه العصـور. حيث تقلصت هـذه المميـزات، فبعضها

= عشر سنوات بعد تنازله عن الحكم فوهبه الشعب قطعة من الأرض كانت تحمل اسمه في أيامه، والخلاصة أن الديكتاتور تعني هنا إطلاق يد الحاكم للقيام بمهمة معينة فهي أقرب إلى الحاكم العسكري عندنا الآن. انظر:
Diogenes Leartius: Lives of Eminent philosophers Vol. 1 p. 75 - 77. Trans. By R. D. Hicks, Loeb Classical Library, 1972.

تخلى الملوك عنه طواعية، وبعضها الآخر استولى عليه الشعب. والشيء الوحيد الذي ترك لهم في النهاية هو الإشراف التقليدي على تقديم القرابين للآلهة. وحتى في الأوقات التي كان يقال فيها إن النظام الملكي لا يزال له وجود حقيقي، فإن السلطة الوحيدة الفعالة التي كانت للملك هي سلطة القائد العسكري إبان الحملات الخارجية.

(5) لكن لا تزال هناك صورة خامسة تختلف عن الصور الأربع السابقة وهي الصورة المطلقة، أعني التي هي ضرب من الحكم المطلق، حيث يكون لشخص واحد السيادة على جميع المواطنين، وفي شتى المسائل، وفي جميع الأمور، وهي تناظر الحكم الأبوي في العائلة، فكما أن سلطة الأب هي ضرب من الملكية في الأسرة، فكذلك النظام الملكي الذي نتحدث عنه الآن هو صورة من إدارة الأسرة مطبقة على مدينة أو قبيلة أو مجموعة من القبائل.

ولما كان الملك في هذه الصورة الأخيرة يسيطر على جميع الأمور، ولما كانت له السيادة في شتى الموضوعات والمواقف، فإن ملكًا من هذا القبيل لهو جدير بأن يُسمى «الملك الشامل» pan Basileus؛ وهو مصطلح يعني عند أرسطو الملك صاحب السلطة الشاملة التي يمكن مقارنتها بوضع الأب الذي يمارس سلطات شاملة مماثلة على جميع أفراد الأسرة، فالواقع أن السيادة هنا سيادة أخلاقية يتمتع بها «كبير العائلة»!، وسيادة الأب هنا تشبه نظرية بودان - Bo din أو نظرية فلمر filmer، وسوف نتحدث عن الأخير بشيء من التفصيل فيما بعد.

رابعا: الطاغية

(ا) أنواع الطغيان:

يرى أرسطو أن الطغيان صورة من صور الحكم الفردي عندما يتحول إلى حكم سيئ ينفرد فيه صاحبه بالسلطة دون حسيب ولا رقيب، فلا يكون هناك قانون يحكم. بل إرادة الفرد. وهناك ثلاثة أنواع تتدرج في السوء، و إن اشتركت كلها في التفرد بالحكم:

النوع الأول: ما سبق أن تحدثنا عنه في النظام الملكي وهو الديكتاتور الذي يختاره الشعب للقيام بمهام معينة، ولفترة محددة، على نحو ما حدث عند الإغريق في فترة مبكرة من تاريخهم[1]. وهو ما يمكن أن نسميه بلغتنا الحديثة «الحاكم العسكري العام»، عندما تُفرض الأحكام العرفية في بلد ما بسبب الحرب أو الكوارث الطبيعية أو انتشار أمراض وبائية.. إلخ ويحتاج الأمر إلى قرارات سريعة، وهو ضرب من الحكم وجد عند الرومان أيضًا، قد لا يكون سيئًا، اللهم إلا إذا خرج فيه صاحبه عن المهام الموكولة إليه، أو تجاوز حدود المدة الزمنية فاستمر في الانفراد بالحكم[2].

النوع الثاني: النظام الملكي المطلق الموجود عند «البرابرة»، على نحو ما هو موجود مثلًا في الإمبراطورية الفارسية، حيث نجد سلطة الملك مطلقة لا يقيدها عرف ولا قانون، وهذا الضرب من الحكم يقول عنه أرسطو إنه «نصف ملكية، ونصف طغيان»: نصف ملكية لأن الحاكم هنا لم يغتصب الحكم،

(1) Arstotle. politics. 1286 - A.

(2) Ibid.

و إنما تولاه بناءً على أساس شرعي عندما ورثه عن أبيه، ونصف طغيان لأن الحاكم يسلك بمزاج السيد الذي يسيطر على عبيده فالحكم يسير طبقًا لإرادة الحاكم وحدها![1].

النوع الثالث: الشكل الثالث من الطغيان هو ما يُفهم عادة من هذا المصطلح، وهو الذي يستحق فعلًا هذا الاسم، فالحاكم هنا يحكم حكمًا مطلقًا بلا رقيب ولا حسيب ولا مسؤولية من أي نوع: إنه السيد الأوحد الذي يحكم لمصلحته الشخصية، ولأهدافه الخاصة وحدها، فالنوع السابق من الطغيان قد ينفرد فيه الحاكم بالحكم، لكنه قد يضع في ذهنه مصلحة الناس والخير العام للشعب. أما في الشكل الثالث فإننا نجد الحاكم لا يكترث لشيء سوى صالحه الخاص: ذلك هو الحكم الفردي الذي يتسلط فيه الطاغية بلا مسؤولية على مواطنين أنداد له، بل قد يفضلونه، و يتولى فيه السلطة لمصلحته الشخصية لا لمصلحة المحكومين، بل دون أن يهتم أدنى اهتمام بمصالحهم الشخصية، وهذا ما يجعله حكمًا بالإكراه، إذا لا يخضع أحد من الأحرار طوعًا لهذا الحكم[2].

ولما كان هذا حكمًا بالإكراه فإن الطاغية في هذا الضرب من الحكم يغتصب السلطة اغتصابًا دون أن يكترث برضا المواطنين، إنه يصل إلى الحكم بالقوة المسلحة أو بحد السيف.. إلخ دون أن يستند إلى أي حق شرعي في توليها[3].

(1) Ibid.

(2) Aristotle. politcs. 1295 - B.

(3) كل حاكم يصل إلى منصة الحكم بغير اختيار حر من الشعب هو طاغية، سواء جاء عن طريق الانقلابات العسكرية أو البيعة بحد السيف !

وذلك هو تعريف الطاغية الذي ساد الفكر السياسي الأوروبي بعد ذلك. يقول جون لوك معرفًا الطغيان تعريفًا يكاد هو نفسه تعريف أرسطو: إذا كان الاغتصاب هو ممارسة إنسان ما لسلطة ليست من حقه، فإن الطغيان هو ممارسة سلطة لا تستند إلى أي حق، ويستحيل أن تكون حقًا لإنسان ما!»[1]

والخاصية الثانية التي سادت الفكر الأوروبي، وأخذت عن أرسطو أيضًا هي أن الطاغية يستخدم السلطة التي انفرد بها لصالحه الخاص. ويقول الملك جيمس في خطاب أمام البرلمان الإنجليزي سنة 1630، «إن الفرق بين الملك والطاغية هو أن الأول يجعل من القوانين حدًّا تنتهي عنده سلطته، كما أنه يجعل من خير المجموع الغرض الأساسي لحكمه، أم الطاغية فلا حد لسلطانه، كما أنه يسخر كل شيء لإرادته ورغباته»[2].

وإن كان من الممكن الجمع بين هاتين الخاصيتين في خاصية واحده فهي «عدم المساءلة»، فهو لا يُسأل عما يفعل وهم يسألون!. وإذا كان طغاة اليونان كانوا يشبعون شهواتهم ومصالحهم الخاصة، فقد تكون شهوات طغاة اليوم أوسع وأعمق كتكوين إمبراطورية، أو إقامة أمجاد زائفة لأنفسهم، أو إعادة فكرة تاريخية عفا عليها الزمان!.

(2) اختلاف الطغيان عن النظام الملكي:

يعتقد أرسطو أن الطغيان هو أسوأ أشكال الحكومات كلها، فحكومة

(1) جون لوك في «الحكم الذاتي» فقرة رقم 199.
(2) المرجع السابق فقرة رقم 200.

الطاغيـة تجمـع مسـاوئ وانحرافـات وعيـوب الحكومتـين الأوليجاركيـة والديماجوجية، ولهذا كانت أشد منهما ضررًا على رعاياها![1].

و إذا كان أرسطو دائم الحديث عن الطغيان في النظام الملكي بل والربط والمقارنة بينهما، فإننا نراه ينبهنا إلى أنهما إذا كانا متشابهين، فإن بينهما فروقًا أسياسية، واختلافات مهمة، يمكن أن نذكر بعضها على النحو التالي[2]:

أ - من حيث المنشأ، فإننا نجد أن الملوك قد نشأوا في أسر رفيعة وخرجوا مـن طبقات عليا، وهم مع ذلك يحمون بطبيعتهم الطبقات الشـعبية، ذلك لأنهم يعتمدون في حكمهم على السمو: السمو الشخصي، وسمو الأسرة في الخلق والسلوك.

ب - أما الطغاة فقد نشـأوا، عـلى العكس، في أجواء دنيـا، فقد خرجوا مـن الطبقات الشـعبية ومن الجماهـير، ولهذا اسـتهدفوا في الأعم الأغلب حماية الجماهـير الذين خرجوا من بينهم ضد طبقة النبلاء والأشراف (و يبدو أن أرسـطو متأثر هنا بفكـرة أفلاطون القائلة بخـروج نظام الطاغيـة من الديمقراطيـة أو الغوغـاء!) فالطاغية يظهـر لإنقاذ الجماهير وهو يتولى الحكم بدعوى رفع الظلم الواقع عليهم. و يرى أرسـطو أن سجلات التاريخ تشهد بهذه الواقعة، أو يمكـن القول بحق إن معظم الطغـاة بدأوا حياتهم ديماجوجيين، ثم اكتسبوا ثقة الشعب بافتراءاتهم ضد طبقة النبلاء.

(1) Aristotle. politics. 1310 - B.

(2) Ibid.

بل إن الطاغية قد يلجأ إلى إشاعة الفوضى والبلبلة والاضطراب، حتى يشعر الجماهير بحاجتها إليه وحمايتها من طبقة الأغنياء التي تستولي على حقوقها!.

جـ - لكن أرسطو ينبهنا إلى أنه ليست هذه هي الطريقة الوحيدة لمنشأ الطغاة، فعلى الرغم من أن العدد الأكبر من الطغاة نشأوا بهذه الطريقة في الأمة التي كانت بها الطبقات الشعبية قوية في الدولة، فإن هناك بعض الطغاة في فترات أكثر قدمًا نشأوا بطرق مختلفة. فقد استمد بعض الطغاة مصدره من طموحات الملوك الذين انتهكوا الحدود التقليدية لقوانين بلادهم، فطمعوا في اكتساب سلطة استبدادية ومعظم نظام الطغيان الأخرى أسسها رجال أصلاء انتخبهم الشعب في البداية لمهمات عليا»[1]. فالملوك قد ينقلبون طغاة إذا لم يتقيدوا بالقوانين، والحاكم العسكري قد ينتهز الفرصة فيمد السلطة الممنوحة له لأداء مهمة معنية، ويتولاها طيلة حياته، ويسخرها لأغراضه هو!، بل قد يخرج الطاغية من قلب النظام الأوليجاركي (حكم القلة الغنية)، عندما تختار هذه القلة شخصًا معينًا تمنحه اختصاصات سياسية واسعة إلى أقصى حد كالإشراف على شؤون الدولة ومراقبتها.

وفي جميع هذه الحالات تسنح الفرصة لشخص من الأشخاص الطموحين ليصبح طاغية إذا أراد، فقد يتاح له أن توضع السلطة كلها في يديه أو قد يخضع لسطوة المنصب، لاسيما إذا كان من المناصب العليا أو السامية.. وقد

(1) Aristotle: Op. Cit

حـدث ذلك طوال التاريخ اليوناني القديـم في كثير من المدن اليونانية. وعلى هذا النحو أصبح فيدون pheidon طاغية لمدينة أرجوس [1] Argos، وقد يبدأ الحاكـم ملـكًا ثم يتحول إلى طاغية، على نحو ما حـدث لطغاة أيونيا Ionia، وفلاريـس plalaris، طاغية مدينة أجريجنتم Agrigentum[2] فقد اسـتغلوا مناصبهم جسرًا للطغيان[3].

(3) الملك والطاغية:

يعقـد أرسـطو مقارنة مهمة بين الملـك والطاغية لأنها تـرددت كثيرًا في الفكر السياسي الغربي بعد ذلك. ويمكن أن نوجز أهم نقاطها فيما يلي:

أ - مهمة الملك حماية الشـعب، ومنع الظلم الذي يمكن أن يلحق به، ولا يحاول قط أن يلحق بالغالبية العظمى من الناس أي أذى و إهانة.

---

(1) كان فيدون ملكًا على مدينة أرجوس في القرن الثاني قبل الميلاد ثم تحول إلى طاغية .

(2) يروى أن فلاريس «طاغية» أجريجنتم (من أعمال صقلية وكان طاغيتها نحو عام 565 ق. م) كان يشوي المساجين من أعدائه في مملكته بأن يضعهم داخل سور نحاس ضخم، ثم يوقد تحته نارًا هادئة، وتوضع قصبتان تشبهان المزمار في منخري الثور بطريقة فنية بارعة بحيث تتحول أنات المساجين، وصرخاتهم حين تصل إلى أذنيه نغمات وألحان موسيقية شجية!! ويرى «أندروز» أن هذه القصة ربما كانت أسطورة اختلقها الناس لتشويه الصورة الحقيقية لتاريخه. قارن : Andrewes: Greek Tyrants. p. 129

(3) ويرى أرسطو أن هناك طغاة آخرين من أمثال بنيتيوس panaetius طاغية مدينة ليونتين Leontini وكبسيلوس CyPselus طاغية كورنيثه و«بيزستراتوس Pesis tratus طاغية أثينا، وديونسيوس طاغية سيراقوصة وعدد آخر من الطغاة الآخرين - بدأوا ديماجوجيي السياسة 1310 ب. ويقول «أندروز» إنهم حرضوا العامة، وأثاروهم ضد الأغنياء من الأوليجاركيين، طغاة الإغريق ص 129.

ب- أما الطاغية فهو على العكس لا يهتم إلا بمنافعه الشخصية. إن هدف الطاغية هو المتعة والاستمتاع، في حين هدف الملك هو الفضيلة والخير.

جـ - يطمع الطاغية في المال أو الثروة أو الجاه أو المجد في حين يطمع الملك إلى الخير والشرف والفضيلة.

د - يعتمد الطاغية في حراسته على المرتزقة من الأجانب، في حين يعتمد الملك في حراسته على المواطنين[1]. وهنا لا بد أن نتوقف قليلاً، لأن الطاغية في بلادنا قد لا يعتمد على المرتزقة من الأجانب كما يشير أرسطو (رغم أن بعضهم كان يعتمد على المستعمر الأجنبي في القرن الماضي!) لكنه قد يستخدم مواطنين مرتشين يعطيهم مناصب ووظائف لم يكن لهم أن يحلموا بها، أو رتبًا أو مبالغ طائلة من المرتبات، أو من التسهيلات الأخرى!، والفكرة واحدة، وهي أن الطاغية كما يقول أرسطو «يدفع لكي يحمي نفسه»! أما الملك أو الحاكم الصالح فيحميه النظام و يدافع عنه المواطنون!.

هـ - يتصف الطاغية بعدم الثقة في الشعب، ولهذا يفزع من حمله للسلاح، وهكذا يلجأ إلى إيذاء الناس، متفقًا في ذلك مع الأوليجاركية التي يأخذ أسوأ ما فيها![2].

و - يقف الطاغية من المشاهير والأعلام موقف العداء و يضع الخطط

(1) Aristotle. Politics. 1311 - A.

(2) Ibid.

السرية والعلنية للقضاء عليهم، أو الإيقاع بهم وتشريدهم، كخصوم سياسيين ومناهضين للحكم، ذلك لأنه يعلم تمام العلم أن الثورات ضده تخرج من صفوف هؤلاء القوم! فبعضهم يتآمر عليه لأنهم لا يريدون أن يكونوا عبيدًا للطاغية!. ويفسر لنا ذلك تلك النصيحة التي قدمها بريندر Periander طاغية كورنثة لأحد أصدقائه من الطغاة الذي أرسل رسولًا يطلب النصيحة، فأخذ الرسول إلى الحقول، وراح يضرب بعصاه سنابل القمح البارزة مشيرًا عليه بذلك بضرورة قطع رقاب علية القوم في المدينة!، وكانت نصيحة تناقلها الطغاة من عصر إلى عصر، وهي «ضرورة التخلص من العناصر البارزة في المجتمع!!»[1].

(4) كيف يحتفظ الطاغية بحكمه؟

في استطاعتنا أن نقول إن عوامل استقرار الحكم الفردي عمومًا تكاد تكون واحدة، هي الاعتدال، فالملك المعتدل يحتفظ بعرشه، كذلك يبقى الملك كلما تقلصت امتيازاته وقلل هو نفسه من سلوكه كسيد أو من معاملة المواطنين معاملة دنيا. إن عليه - على العكس - أن يعاملهم كأنداد ونظراء. وهذا هو السبب في بقاء النظام الملكي في بعض البلدان لفترة طويلة. كذلك يمكن أن نغزو بقاء النظام الملكي في إسبرطة إلى أن السلطة كانت موزعة بين ملكين من ناحية، وأنه كان هناك اعتدال في تصرفاتهما بصفة عامة[2] من ناحية أخرى.

(1) Ibid.

(2) Aristote, Politics, 1313 - A.

أمـا الطاغيـة فإنه يحتفظ بعرشـه بإحدى وسـيلتين تعـارض كل منهما الأخرى تمام المعارضة، وهما على النحو التالي:

الطريقة الأولى:

سـوف نجـد أن الوسـائل التـي يعتقـد أرسـطو أن الطاغية يلجـأ إليها للاحتفـاظ بعرشـه مألوفة لنـا تمامًا، فهي طريقـة تقليدية يتوارثهـا الطغاة، ويسير عليها معظمهم في تدبير شؤون سلطانهم. ولقد ابتكر أغلب خصائص هـذه الطريقة، في الأصل، بريندر Periander طاغية كورنثة، وإن كان قد اسـتمد الكثير من سـماتها من نظام الحكم في فارس. ولقد سـبق أن أشرنا إلى بعضها بالفعل، ولكن علينا أن نجمل أهمهما فيما يأتي:

1- الغاية النهائية للطاغية، لكي يحتفظ بعرشه، هي تدمير روح المواطنين، وزرع الشـك وانعدام الثقة فيـما بينهم، وجعلهم عاجزين عن عمل شيء أو فعل أي شيء! كذلك تعويد الناس الخسـة والضعة، والعيش بلا كرامة، بحيث يسهل عليهم أن يعتادوا الذل والهوان[1].

2- القضـاء عـلى البارزيـن مـن الرجـال، وأصحـاب العقـول الناضجـة، واسـتئصال كل من تفوق أو حاول أن يرفع رأسه[2]. وقد سبق أن تحدث عنها أفلاطون باسم «طريقة التطهير» التي هي عكس طريقة الأطباء!.

(1) Ibid.

(2) يشير أرنست باركر إلى أن أرسطو يقصد العادات الشرقية وهو يتحدث عن ضعة المواطن وإذلاله، من ذلك ما كان موجودًا في فارس وعند الصينيين وغيرهم من «عبادة الطاغية» في صورة السجود تحت قدميه»!! انظر ترجمته لكتاب السياسية لأرسطو ص 244 حاشية رقم 4.

3- منع الموائد المشتركة والاجتماعات والنوادي وحظر التعليم (أو جعله لونًا من الدعاية للحاكم كما يحدث عندنا الآن!) وحجب كل ما يعمل على تنوير النفوس أو كل ما يبث الشجاعة والثقة بالنفس![1].

4- منع المواطنين من التجمع لأغراض ثقافية أو أي تجمع مماثل، واتخاذ كافة السبل التي تغرس في المواطن، في نهاية الأمر، الشعور بأنه غريب عن بلده، بقدر المستطاع - أعني قطع الحبل السري الذي يربط المواطن بوطنه! ذلك لأن تعارف المواطنين وتوادهم يؤدي باستمرار إلى ثقة متبادلة.

5- إجبار كل مقيم في المدينة أن يظهر للعيان بصفة مستمرة، وإكراهه بوجه عام ألا يجاوز أبدًا أبواب المدينة إلا إذا كان الطاغية وأعوانه على علم بما يعمل الناس في دولته. وهكذا يواصل الطاغية استبعاد المواطنين، وعن طريق الاستعباد المستمر يعتاد الناس الخسة والضعة والهوان. وهذا يعني إعطاء الطاغية ثقبًا صغيرًا ينظر منه ليرى أفعال مواطنيه حتى يعتادوا الهوان ويألفوا العبودية اليومية. ويشتمل هذا الخط السياسي كذلك على وسائل أخرى ذات طبيعة مشابهة، وهي شائعة عند الفرس، وعند البرابرة عمومًا. وهي كلها تؤدي إلى نتيجة واحدة، هي المحافظة على الطاغية[2].

6- أن يجتهد الطاغية حتى تكون لديه معلومات منتظمة حول كل ما

(1) Aristotle, Politics, 1313 - B.

(2) Ibid

يفعلـه رعاياه أو يقولونـه. وهذا يعني أن تكـون هناك شرطة سرية وجواسـيس أو عيـون يبثها في أرجاء البلاد عـلى نحو ما كان طاغية سـيراقوصة يفعـل عندما كان يسـتخدم جواسـيس من النسـاء، أو المتنصتـون الذيـن كان يبعـث بهـم هـيرو Hiero الطاغيـة في كل المجتمعـات والمحافل والمجالـس العامة، لأن النـاس بهذه الطريقة كانـوا يقللـون من صراحتهـم إذا ما تكلمـوا عن نظـام الحكم، أو يكتمـون أراءهـم بداخلهـم، لأنهم يخشـون الجواسـيس، ويهابون العيـون والآذان المنتـشرة حولهـم ذلـك لأنهم إن تجـاسروا وتحدثوا انكشف أمرهم![1].

7- كذلك يعتمد الطاغية على إغـراء المواطنين أن يشي بعضهم بالبعض الآخـر، فتنعدم الثقة بينهم، ويدب الخـلاف بين الصديق وصديقه، وبين العوام وعلية القوم. وبين الأغنياء الفقراء. وهكذا فإن الطاغية يبذر الشـقاق والنميمة، ويثير حقد الشعب على الطبقات العليا التي يجتهد أن يفرق بينها![2]، ولو اطلع أرسـطو على أحوال الطغاة عندنا

(1) تعد أجهزة المخابرات في جمهورية الخوف العراقية من أرقى وأقوى الأجهزة في العالم! وإذا كانت أجهزة المخابرات تنشأ في العادة للتجسس على الخارج لحماية الدولة فإنها عندما تعمل أساسًا في الدخل، وجهاز المخابرات عند صدام حسين من أكثرها تنوعًا فهناك استخبارات خاصة بالحرب، وهناك فرع آخر مهمته مراقبة أجهزة الشرطة! ثم هناك أفرع للتجسس داخل الجيش، والإدارات الحكومية والمنظمات الشعبية الخاصة بالشباب والمرأة والعمال وأجهزة للتجسس على بعض المؤسسات الأخرى مثل«قسم الأمن الخاص»الذي يرأسه شقيق صدام الأصغر! «جمهورية الخوف» ص54.

(2) Ibid.

مـا زاد كثـيرًا على ما يقـول، ربما تحدث مثـلاً عن كتابـة التقارير. بحيث يتحول كل موظف في موقعه إلى جاسوس على من حوله. وربما تحدث عن رشوة البعض الآخر على طريقة المعز لدين الله الفاطمي: هذا حسـبي وهذا نسبي!، فبعض الناس يشـتريهم الطاغية بالمال أو بالمناصب أو برتبة عسـكرية، أو بوظيفة لم يكن يحلم بها. والبعض الآخر يودعهم السـجن أو يفصلهم أو يطرهم أو يصفيهم جسـديًا.. إلى آخر هذه المصطلحات الحديثة!!

8- وأخيرًا هناك وسيلة أخرى للطاغية هي إفقار رعاياه حتى لا يكلفه حرسـه شـيئًا من جهـة، وحتى ينشـغل المواطنون مـن جهة أخرى بالبحـث عن قوت يومهم، فـلا يجدون من الوقت مـا يتمكنون فيه من التآمر عليه - وهذه عبارة أرسـطو لأنها بنصها تجعل القارئ يظن أنـني أتحـدث عن واحد مـن العهود العسـكرية عندنا! - ويسـتمر المعلم الأول في ضرب الأمثلة بمصر وما فيها من «أعمال السخرة» أو الأعمال اللا إرادية التي يجبر عليها الإنسان!، يقول: «لديك المنشآت التـي أقيمـت في مصر كالأهـرام والمعابـد الهائلة..وكذلك تشـييد المعابـد لزيـوس التي أقامتها أسرة بيزسـتراتوس طاغيـة أثينا. ومثال آخر. الإضافة التي أضافهـا بوليكراتس Polycrates طاغية جزيرة سـاموس Samos إلى الآثـار العظيمـة في الجزيرة فليـس لجميع هذه الأعمال سوى هدف واحد هو إفقار المواطنين. وشغل فراغهم حتى لا يجدوا وقتًا لشيء آخر»[1]!، كما أن أرسطو يضيف لنفس الغرض،

(1) Ibid.

فرض الضرائب التي تؤدي نتيجة مماثلة، «ويمكن أن نسرق مثالًا من سيراقوصة، حيث نجد أنه خلال خمس سنوات من حكم الطاغية ديونيسوس الكبير (الأب)، دفع المواطنين كل ما لديهم من ممتلكات للدولة على سبيل الضرائب، فقد فرض الطاغية ضريبة سنوية اسمها ضريبة الممتلكات قدر بـ 20% مما يملكه الفرد!»[1].

وفضلاً عن ذلك كله فقد يلجأ الطاغية إلى إشعال الحروب، بهدف أن ينشغل المواطنون بصفة مستمرة، ولا ينفكون يحتاجون إلى قائد على الدوام.

إن السمات الأساسية للطاغية هي بذر بذور الشقاق، وانعدام الثقة بين المواطنين، وعلى حين أن النظام الملكي يعتمد في حمايته على الأصدقاء، فإن الطاغية يسير على المبدأ التالي: «إن الناس جميعًا يودون الإطاحة به، غير أن الأصدقاء وحدهم هم الذين يستطيعون ذلك». ومن ثم فينبغي أن تنعدم الثقة في الأصدقاء قبل غيرهم. ولهذا نجد أن الطاغية يشجع التأثير الثانوي في الأسرة، على أمل أن تقوم الزوجات بالإبلاغ عن أزواجهن! وللغاية نفسها تراهم يفرطون في تدليل العبيد والخدم حتى يتمكنوا من الإفشاء عن سادتهم[2].

ولهذا السبب أيضًا نجد الطاغية يختار الفاسدين من البشر في نظام حكمه ليكونوا له أصدقاءً، فهم عبيد النفاق والتملق، والطاغية تسره المداهنة، وينشيء من النفاق، ويريد من يتملقه. ولن تجد إنسانًا حرًّا شريفًا يقدم على مثل هذا العمل. فالرجل الخير يمكن أن يكون صديقًا، لكنه لا

(1) Ibid.
(2) Ibid.

يمكـن تحت أي ظـرف أن يكون مداهنًا أو متملقًا. أما الرجل السـيئ فليس لديه الاسـتعداد للقيام بهذا الدور فحسب، و إنما نراه يسعي إليه. إنه: «أداة حسنة لأغراض شريرة. و«لا يفل الحديد إلا الحديد» كما يقول المثل[1].

مـن عادة الطاغية ألا يحب رجـلًا ذا كرامة، أو رجـلًا شريفًا ذا روح عاليـة أو صاحب شـخصية مسـتقلة. ذلـك لأن الطاغية يدعـي أنه يحتكر لنفسـه هذه الخصال الحميدة. ومن ثم يشـعر أن أي إنسـان شريف صاحب كرامـة إنمـا يزاحمه في الجـلال والإباء، أو أنـه يحرمه من التفوق والسـيادة، فذلك اعتداء على سـيادته بوصفه طاغية. ومن هنـا فإن الطاغية يكره جميع الأخلاق الشريفة: لأنها اعتداء على سـلطانه. ومن عـادة الطاغية أن يفصل صحبـة الأجانب والغرباء عـلى مواطنيه، ولهذا يدعوهـم إلى مائدته، و إلى لقائه، و يأنس لهم في حياته اليومية.

وهكـذا يصبح المواطنون أعداءً، وأمـا الغرباء فلا خطر منهم لأنهم لا ينافسونه ولا يزاحمونه![2].

و يعود أرسطو فيلخص هذه الأساليب في ثلاث غايات تضرب بجذورها في أعماق الشر - على حد تعبيره - و يتطلع الطاغية إلى تحقيقها:

- **الغايـة الأولى:** هـي تدمـير روح المواطن، لأن الطاغيـة يعلم علم اليقـين أن صاحب الـروح الفقيرة - وهو الذليل الخانـع - لن يتآمر عليه على الإطلاق!

(1) Ibid.
(2) Ibid.

- **الغاية الثانية:** ارتياب المواطنين بعضهم من بعض، إذ إنه لا يمكن القضاء على الطاغية إلا إذا اتحد المواطنون، وتشاوروا، ووثق كل منهم بالآخر، وكذلك فإننا نجد الطاغية يكاد يطارد الأخيار من الناس، لأنه يراهم خطرًا مزدوجًا على سلطانه، فهم من ناحية خطر عندما يشعرون بأن من العار أن يحكموا كما يحكم العبيد. وهم خطر، من ناحية آخرى، عندما يشعرون بالولاء بعضهم لبعض، وبالثقة المتبادلة بينهم، وفي رفضهم أن يخون بعضهم بعضا!.
- **الغاية الثالثة:** والأخيرة هي أن الطاغية يهدف إلى أن يصبح مواطنوه عاجزين عجزًا تامًا عن أي فعل، ومن ثم يكون السعي إلى القضاء على الطاغية ضربًا من المحال. ولا أحد يحاول أن يصنع المستحيل، ومن ثم فلا أحد يحاول أن يطيح بالطاغية، ما داموا قد أصبحوا جميعًا عاجزين عن الحركة!

الطريقة الثانية:

الأساليب سابقة الذكر التي شرحناها بالتفصيل تمثل عند أرسطو الطريقة الأولى التي يلجأ إليها الطاغية للمحافظة على حكمه - وهي أكثر الطريقتين شيوعًا - وهي مألوفة لنا نحن الشرقيين. فجميع الأساليب التي تحدث عنها أرسطو قد خبرناها طوال تاريخنا، ولا نزال نعيش فيها حتى يومنا الراهن، حتى إن القارئ العربي عندما يقرأها يشعر بأن أرسطو يصف له ما يدور في مجتمعه، لاسيما المجتمعات العسكرية «الثورية» التي رفعت شعارات وطنية لتضحك بها على الجماهير، وتستميل مشاعر العامة، وعواطف

الدهماء، على نحو ما فعل «بيزستراتوس» طاغية أثينا الذي سنتحدث عنه في الفصل الأول من الباب الرابع.

غير أن هناك طريقة أخرى أقل شيوعًا من الطريقة الأولى، وهي تسير في خط معاكس ومضاد تمامًا، وسوف يكون في استطاعتنا أن تفهم بسهولة هذه الطريقة لو أننا عدنا إلى الوراء قليلًا، وتذكرنا العوامل التي تسهم - في رأى أرسطو - في تدمير النظام الملكي. فلقد سبق أن لاحظنا أن إحدى الطرق التي تدمر الملك هي أن يتحول إلى طاغية، وذلك يعنى أن إحدى الطرق التي يحافظ بها الطاغية على نظام حكمه هي أن يتحول الطغيان إلى طبيعة النظام الملكي، أعني أن يظل الطاغية محتفظًا بالقدرة وبالسلطة في حكم رعاياه، ليس برضاهم. بل رغمًا عنهم، فتناوله عن هذه الخاصية يعني تنازله عن الطغيان، غير أنه متى ثبتت هذه القاعدة استطاع الطاغية فيما يبقي أن يسلك سلوك الملك الحق، أو على الأُقل، أن يتخذ منه بمهارة كل سماته!.

خاتمة

عرضنا نظرية أرسطو عن الطاغية بالتفصيل لأهميتها، فقد ترددت عند كثير من الفلاسفة والمفكرين السياسيين في الفكر الأوروبي بعد ذلك. ولقد سقنا كثيرًا من النصوص الأرسطية لأنها أبلغ من أي حديث، فنحن أمام فيلسوف خبر الطغيان، سواء كان طغيان الفرد أو الجماعة، حتى إنه هرب من أثينا، بعد موت الإسكندر، عندما اضطربت المدينة، وسادتها موجة عاتية من المد الشعبي الذي سيطرت عليه الدهماء، قائلًا عبارته الشهيرة: «إنني لن أسمح لأثينا أن ترتكب الجريمة نفسها مرتين في حق الفلسفة!» مشيرًا إلى إعدام الديمقراطية الأثينية لشيخ فلاسفة أثينا سقراط، وهي ديمقراطية يعتبرها أرسطو - كما اعتبرها أستاذة من قبل - ضربًا من طغيان الدهماء، واستبداد العامة!.

كذلك فإننا نجد أن أرسطو وصف الطاغية وصفًا دقيقًا مفرقًا بينه وبين النظام الملكي، وهي تفرقة ظل يرددها الملوك لاسيما ملوك إنجلترا - كما لاحظنا من قبل - بعد ذلك بما يقرب من عشرين قرنًا!: الطاغية يعمل لصالحه الخاص والملك يعمل لصالح الجميع!.

كما أن أرسطو وصف «الطغيان الشرقي» بأنه النموذج الحقيقي للطغيان، وهو أيضًا وصف ظل يتكرر منذ عصر أرسطو حتى يومنا الراهن! حتى إن

الأوروبيين عندما«يسبون» ملكًا أو حكمًا لاستبداده يصفونه بأنه أقرب إلى الطاغية الشرقي!. فالطاغية الشرقي «الشهير» يعامل المواطنين معاملة السيد للعبيد، وها هنا نجد أصل الفكرة الهيجلية التي تقول إن الشرقيين كانوا جميعًا عبيدًا للحاكم الذي ظل هو وحده «الرجل الحر» في الدولة!.

والغريب أن أرسطو أرسل إلى تلميذه الإسكندر الأكبر رسالة ينصحه فيها بمعاملة اليونانيين كقائد، وأن يعامل الشرقيين معاملة السيد. لأنهم بطبيعتهم عبيد![1].

وأود أخيرًا أن أسوق ثلاث ملاحظات:

الأولى: أن القول إن الطاغية يعمل لصالحه الخاص، ينبغي أن يفهم فهمًا مرنًا. فقد يعمل الطاغية في فترة من فترات التاريخ لصالحه الخاص بالمعني الضيق للكلمة، أعني لمتعة الحسية أو لجمع المال أو لإشباع شهواته، للخمور للنساء.. إلخ. وقد مر بنا طغاة في تاريخنا الوسيط من هذا القبيل على نحو ما سنرى بعد قليل.

وقد لا يميل الطاغية إلى شيء من المتع الحسية، فيظهر بمظهر من يصرف كل اهتمامه وعنايته إلى الصالح العام,ولا يظهر بمظهر المبذر أو من ينفق نفقات طائلة تشق على سواد الناس، وتثير سخطهم لاسيما إذا ما كانت الأموال تجمع من الطبقات الكادحة، وكان على الطاغية أن يقدم كشف حساب عن إيرادات الدولة ومصروفاتها.وهو ما قام به أكثر من طاغية

(1) قارن مثلًا ترجمة أرنست باركر لكتاب السياسة لأرسطو ص388، وانظر نص الرسالة في مجموعة مؤلفات أرسطو المجلد الثاني ص2460 من نشرة بارنز 1985.

بالفعـل. فهو في هذه الحال سـوف يظهر بمظهر المدبـر لا الطاغية، وهو مع ذلـك لن يخشي أن تعوزه الأمـوال مادام قابضًا على زمام الأمور، والأفضل أن يوظـف الأمـوال بدلاً من تركها ثروات مكدسـة، وبذلـك يكون الحراس، والأعوان، أقل شهوة للمال والسلطة[1].

كذلـك ينبغي على الطاغية أن يظهـر، وهو يجمع الضرائب، بمظهر من يتـصرف للصالـح العام، فهو لا يجمـع الضرائب إلا من أجـل مصلحة عامة كالتجهيـز للحرب مثلًا، وهو لا بد أن يظهر بمظهر الحارس، والخازن للثروة العامـة،لا لثروتـه الخاصـة!، وعلى الطاغيـة أن يكون في مثل هذا السـلوك الشـخصي، شـجاعًا في غير غلظة!، بحيـث يبعث الرهبـة في نفوس كل من يتقدمـون للقائـه، دون أن يبـث الرعـب في قلوبهم، وذلك هـدف ليس من السهل تحقيقه ما لم يحترمه الناس![2].

أما فيما يتعلق بشـأن المتع الحسية فإن عليه أن يسلك سلوكا يتناقض مع سـلوك الطغاة المعاصرين لنا في أيامنا هذه، والذين قد لا يشـبعون من المتع الحسية لو استمروا يغترفون منها أيامًا ولياليَ. إن عليه، على العكس أن يسلك سـلوكًا معتدلًا، بل إن عليـه أن يظهر بمظهر الرجل الـذي يتجنب الملذات، المستيقظ للصالح العام، حتى لا يكون عرضة للازدراء ثم الاغتيال[3].

وباختصار يبدو أن أرسطو، في هذه الطريقة الثانية، يتحدث عما سمي في العـصر القديم بـ «الطاغية الصالح» أو الخير، وهو نفسـه الذي سـمى في

(1) Aristotle, Politcs, 1314 - B .
(2) Ibid.
(3) Ibid.

العصر الحديث بالمستبد العادل، وهو حاكم ينفرد بالحكم لكنه لا يهتم إلا بالصالح العام، ولا يبدد أموال الدولة على ملذات أو يسرف في رشوة حرسه الخاص وهو بذلك يقترب من الملك الصالح.

و إن كان أرنست باركر يرى أن أرسطو هنا يستبق نصائح مكيافللي، و يقدم نصائح سياسية «لأميره الجديد» بطريقة واقعية. غير أن نصيحته تختلف اختلافًا أساسيًّا عن نصائح مكيافللي. من حيث إنه يدعو الأمير الجديد أن يكون «عقل الدولة»، وأن يكون ملكًا و إنسانًا، أو على الأقل أن يلعب دور الملك والإنسان![1].

لكن مفهوم هذا «الطاغية الصالح» قد يتسع: فهتلر وموسوليني، وستالين في الغرب، وكذلك سوكارنو وعبد الناصر، وصدام في الشرق ليس من الضروري أن يكون طغيانهم من أجل الشراب والنساء والمتع الحسية، بل قد تكون لهم أهداف أخرى: بناء إمبراطورية، السيطرة على شعوب العالم، نشر فكرة بالقوة، التفرد بالحكم في جميع هذه الحالات، والتشبه بالله، في صفة من صفاته: وهي «ألا يسأل عما يفعل!!».

الثانية: أن المعيار الذي يميز حكم الطاغية هو انعدام الرأي الآخر، ولهذا فإن جميع أنظمة الحكم غير الديمقراطية هي أنظمة طغيان أو استبداد بطريقة أو بأخرى، ولهذا كرهت الفاشية النظم الديمقراطية كراهية شديدة !، إن المجتمع الذي يرتبط فيه الشعب بالزعيم القائد الملهم بحبل سري يتنفس كلما تنفس شهيقًا وزفيرًا هو مجتمع يحكمه طاغية بغض النظر

(1)قارن ترجمة سير أرنست باركر لكتاب السياسية لأرسطو وتعليقه على النص ص247حاشية رقم1.

عما يفعل!، فليست العبرة بما قدمه الحاكم الملهم من أعمال مجيدة، فقد يبني السدود و يقيم الجسور، و ينشئ المصانع، لكنه في النهاية يقتل الإنسان!، يدوس كرامته وقيمه ووجوده كإنسان!إنه يدمر «روح المواطن» - كما قال أرسطو - بحق - ليحيل المجتمع إلى مجموعة من النعاج تسهل قيادتها!!.

الثالثة: ما يقوله أرسطو من أن الشرقيين لديهم طبيعة العبيد، وأنهم خلقوا عبيدًا، هي الفكرة نفسها التي كررها هيجل بعد ذلك عن الشرق عمومًا والصينيين خصوصًا، عندما قال إن الشعب الصيني لديه عن نفسه أسوأ الأفكار، فهو يعتقد أنه لم يخلق إلا ليجر عربة الإمبراطور!!.

هذه الفكرة تحتاج في الواقع إلى مناقشة: لأنها تتضمن «مبالغة شديدة»، و إن كان سلوك الشرقي المتدني يعطي المفكرين العنصريين الفرصة لوصفه بأحط الصفات، وسوف نعود إلى مناقشة هذه الفكرة في الفصل الأخير من هذا الكتاب

الباب الثالث

الطاغية يرتدي عباءة الدين

«إننا، نحن الملوك، نجلس على عرش الله على الأرض.!»
جميس الأول ملك إنجلتر

«أيها الناس: إنما أنا سلطان الله في أرضه..!»
المنصور: الخليفة العباسي الثاني

«إننا لم نتلق التاج إلا من الله، فسلطة سن القوانين هي من اختصاصنا وحدنا بلا تبعة ولا شركة..!»
لويس الخامس عشر
مرسوم ديسمبر 1770

الفصل الأول

في العالم المسيحي

«مملكتي ليست من هذا العالم»

المسيح

إنجيل يوحنا 18 - 33

أولاً: من بداية المسيحية إلى الإصلاح الديني

1 - تمهيد:

سبق أن ذكرنا في حديثنا عن «الحكم الثيوقراطي» أننا نظلم الدين كثيرًا عندما ننسب إليه ذلك «الحكم المطلق» الذي يقيم حاكمًا مستبدًا أو طاغية جائرًا ليكون هو الإله أو ابن الإله، كما هي الحال في الشرق القديم، أو ليكون «خليفة الله في الأرض» يأمر وينهى بلا حسيب ولا رقيب سوى ضميره - إن افترضنا وجوده.. أو حساب الله في الآخرة!والواقع أن كثيرًا من الطغاة الذين ارتدوا عباءة الدين لم يكن لديهم ضمير بالفعل! كما أن بعضهم الآخر كان يتساءل في دهشة: أيمكن أن يكون للحاكم المطلق حساب في

الآخرة؟ في حين أن بعضًا ثالثًا من هؤلاء الطغاة جمع الفقهاء فأصدروا فتواهم أن ليس على الحاكم باسم الدين حساب، ولا عقاب!.. إلى آخر هذه المأسي البشرية التي ارتكبت ظلمًا باسم الدين وهو منها بريء.

ولقد سبق أن رأينا أن اليهود هم أول من حاول إقامة الدولة الدينية، من بين الديانات السماوية الكبرى[1]، وهم أيضًا أول من صاغ مصطلح الثيوفراطية[2]. وذلك لأسباب خاصة بهم منها: اعتقادهم أن الله ميزهم عن الأمم الأخرى وأنهم أقرب الشعوب إلى الله، لما لهم عنده من حظوة خاصة!، ولهذا فإن الفكر السياسي اليهودي يمكن أن يعد أقدم ضروب الحكم الديني على نحو ما عبرت عنه آيات العهد القديم. فالفكرة الظاهرة فيه هي أن الشعب اليهودي هو «شعب الله المختار» ومن ثم فمصيره متميز، وهو لا يشبه غيره من الشعوب. لأنه يمثل قومية ثيولوجية تعتمد على ما جاء في سفر التثنية من أن:

«إسرائيل يحكمها الله بصورة مباشرة». فهو الذي قسم الأمم، وفرق بني آدم، ووضح حدودًا للشعوب، واصطفى شعب إسرائيل

(1) هم أول من حاول ذلك بالنسبة للديانات السماوية، فقد سبقهم الشرق القديم: فالعبرانيون له يدخلوا - سياسيًّا شيئًا يستحق الذكر على تاريخ الحضارة الشرقية بل إن الثيوقراطية نفسها ليست نظامًا جديدًا في حياة الشرق، حتى ولا النظام القبلي نفسه، وكذلك تكوين الوحدة الوطنية بقيادة شخصيات بارزة، وكذلك ازدهار النظام الملكي القائم على مبدأ المركزية «تاريخ الحضارات العام» بإشراف موريس كروزيه، وترجمة فريد دغار وفؤاد أبو ريحان - المجلد الأول ص286، دار عويدات. بيروت - ط 2، عام 1982.

(2) قارن الفصل الثاني من الباب الأول من هذا المبحث.

ليكون «شعب الرب». وإذا كان لكل شعب ملاك حارس يرعاه ويمثله في السماء، فإن الرب هو الذي يرعي شعب إسرائيل على نحو مباشر، فهو «إله أمانة، لا خور فيه وصديق عادل هو»[1].

لكن اليهود هم الذين أفسدوا هذه الدولة عندما أفسدوا هذه العلاقة الحميمة مع الإله، فلم يرعوا عهدًا ولا ذمة: «الرب تكافئون بهذا يا شعبًا غبيًا غير حكيم..؟!»[2] ويعتقد برتراندرسل أن محاولة بعض المسيحيين إقامة الدولة المسيحية، ما هي إلا محاولة لمحاكاة الدولة اليهودية وورثتها: «لقد كانت الدولة التي أعقبت العودة من الأسر البابلي، دولة دينية.ولقد كان على الدولة المسيحية أن تحذو حذوها في هذا الصدد..»[3].

ومن هنا كانت محاولة الملوك إبان العصور الوسطي ارتداء عباءة الدين أو الادعاء بأنهم يستمدون سلطانهم من الله تبريرًا لسلطتهم المطلقة،إنما هي في الواقع محاولة لإحياء «الدولة اليهودية»، هذا إن لم نقل إنها محاولة لتقليد الطغيان الشرقي القديم، بوصفه نمط الحكم الذي يمكن الملك من الاستبداد، ويطلق يده في أمور الرعية، ويجعل الشعب يقدسه في الوقت ذاته!.

لكن ماذا كان موقف المسيحية نفسها من هذا الحكم المطلق؟، وكيف استطاع الملوك أن يقولوا - كما قال الملك جيمس الأول ملك إنجلترا: «إننا نحن الملوك، إنما نجلس على عرش الله على الأرض..!»؟

(1) تثنية الاستنزاع32 - 33 وأيضًا 8 - 9 .
(2) المرجع نفسه32 - 6 .
(3) برتراندرسل «تاريخ الفلسفة الغربية»الجزء الثاني ص95، ترجمة د. زكي نحيب محمود. وانظر أيضًا د.ثروت بدوي«أصول الفكر السياسي»ص102.دار النهضة عام 1976.

الواقع أن الفكر السياسي المسيحي قد مر بعدة مراحل علينا أن نعرض لها في إيجاز:

2- السيد المسيح:

كان التركيز الأول للسيد المسيح على فكر «الروح» في مقابل الجسد الذي اهتم به اليهود، فهو لم يهتم بالمادة أو بالعالم أو بهذه الحياة الدنيا بصفة عامة وهذا واضح في رده على بيلاطس عندما سأله: «أأنت ملك اليهود؟، أجاب يسوع مملكتي ليست من هذا العالم..» (يوحنا 18: 33 - 36) وفي موعظة الجبل: «طوبى للمساكين بالروح لأن لهم ملكوت السماوات..» (متى 3: 5 - 10).

ومن هنا فقد كان من الطبيعي ألا تحتوى تعاليمه على أية عقيدة سياسية، لأن «البشارة» تقتضى إلغاء الفكر السياسي. لقد حاول المسيح أن يوقظ في كل فرد من مستمعيه الاهتمام بالحياة الروحية، وأن يلفت انتباهه إلى عالم جديد يحمله بداخله. هذا العالم هو صورة من مملكة السماء «مملكة الله»، ولكي يصل إلى هذه المملكة عيه أن يحطم الأوثان التي أقامتها شهوات الأرض، وأهواء الدنيا، وطموحات المجتمع.

وهكذا انقسم العالم إلى مملكتين: واحدة في السماء. هي التي ينبغي أن يطمح المؤمن إليها، والأخرى على الأرض، يعيشها، و يؤدي واجباته عليها دون أن يكترث بها، بل عليه أن يمقتها إن عوقت وصله إلى الحياة الأخرى[1] وهذه

(1) أقيمت عليها فيما بعد ما يسمي «نظرية السيفين »التي تستند إلى قول السيد المسيح إن الله خلق سيفين لقيادة العالم. أحدهما روحي، والآخر زمني أو دنيوي، وأن أولهما=

القسمة يعبر عنها بوضوح في تلك الحادثة الشهيرة التي ذهب فيها مجموعة اليهود يسألون المسيح: «أيها المعلم، إننا نعلم أنك صادق.. فقل لنا: أيجوز أن نعطي جزية لقيصر أم لا؟ فقال لهم: اعطوا ما لقيصر لقيصر، وما لله لله» (متى 22: 16 - 21) ولقد تكرر هذا النص الحاسم كثيرًا حتى أصبح معيارًا للفكر السياسي المسيحي في بعض العصور: فالحياة الاجتماعية والسياسية جزء من الحياة على الأرض، وقواعدها وقيمها أرضية، وهي لا تشترك مع الحياة الروحية في شيء. ولما كانت الروح وحدها موضوع اهتمام المسيح، كما ذكرنا - فإن الحياة الأرضية أصبحت في مركز ثانوي، ومع ذلك، وربما بسبب ذلك، فإن المسيح أوجب الخضوع لمقتضيات السياسية ومطالبها لأنها «لا قيمة لها»!

3- القديس بولس:

لما كانت الحياة الأرضية «بغير قيمة» فقد أصبحت هي نفسها عبئًا مؤلمًا علينا أن نتحمله لنعبر جسر التنهدات إلى الحياة الأبدية!، بل أصبحت جزئياتها وتفصيلاتها مجرد أعباء ومحن!، وهكذا كانت العبودية من الناحية السياسية - كالفقر من الناحية الاجتماعية والمرض من الناحية الصحية.. محنة قد يمر بها الإنسان على الأرض، فهذه كلها آلام جسدية «مادية» أو ضروب من العذاب الأرضي، وتلك هي طبيعة المملكة الدنيوية التي يمكن أن تفرض على الإنسان مجموعة من المحن أو الآلام التي ينبغي عليه أن

= للبابا والآخر للإمبراطور..ثم ظهرت المجادلات والمساجلات حسب العصور المختلفة فهل يتسلم الإمبراطور سيفه من الله مباشرة، أم يسلمه إليه البابا نيابة عن الله؟وقد ترتب على الرأي الثاني أن أصبح من حق البابا إعفاء رعاياه من يمنين الولاء للملوك!مما دعا الأباطرة والملوك إلى محاربة السلطة الروحية التي يمثلها البابا.

يتقبلها و يرضى بها لصالح الحياة الروحية: العبودية محنه، والفقر محنة، لكن قد تكون الثروة محنة أيضًا مهلكة لصاحبها وملقية به في عذاب جهنم، ومن هذه المحن التي يمر بها المرء محنة الحكم المطلق أو الاستبداد! وحكم الطاغية، فما كان مجال الجسد ومجال الروح مفصولين تمامًا، فإن علينا ألا نبتئس كثيرًا لمحن الجسد، و إن كنا نجزع من محن الروح وآلامها، ولما كانت مآسي الحياة البشرية هي من صنع البشر - وهي تختلف بطبيعتها عما تصنعه السماء فإن على المواطنين أن يتحملوا حكم البشر، وبالمثل على العبيد أن يتحملوا ما هم فيه من عبودية!

وهكذا أقرت المسيحية وجود الرق واعتبرته أحيانًا من صنع السماء ولا حيلة للإنسان فيه(مما يذكرك بفكرة أرسطو القائلة بأن العبد يولد عبدًا!) وأحيانًا أخرى تقول إن الاسترقاق إنما هو للجسد فقط، أما الروح فهي ملك للمسيح!.

ومن هنا جاءت عبارات القديس بولس التي تدعم بها الطغاة ملكهم وترددت بكثرة لأنها دعوة واضحة للعبيد أن يتحملوا العبودية في صبر وتقوى: «أيها العبيد أطيعوا في كل شيء سادتكم.. والظالم سينال ما ظلم به، وليس ثمة محاباة»[1].

وكذلك يدعو بصورة أوضح إلى طاعة السلطة المدنية و يعتبر السلطة على الأرض - حتى سلطة الطغاة - مستمدة من الله.يقول في عبارة يعتبرها سباين «أعمق ما جاء في العهد الجديد أثرًا من الناحية السياسية»[2].

(1) رسالة القديس بولس الرسول إلى أهل كولوسي.الإصحاح الثالث 33 - 35.
(2) جورج سباين«تطور الفكر السياسي»المجلد الثاني ص265 - ترجمة حسن جلال العروسي.

«لتخضع كل نفس للسلاطين الفائقة، لأنه ليس سلطان إلا من الله والسلاطين الكائنة هي مرتبة من الله.. حتى إن من يقاوم السلطان يقاوم ترتيب الله والمقاومون سيأخذون لأنفسهم دينونة، فإن الحكام ليسوا خوفًا للأعمال الصالحة بل للشريرة»[1].

وهكذا يعلن القديس بولس أن الحاكم يستمد سلطته السياسية من الله، وبالتالي فإن مقاومته تعنى عصيان الإرادة الإلهية، ومعارضة للترتيب الإلهي!.

أما وجود هؤلاء الحكام فالهدف منه نشر الأعمال الصالحة.وهم يرعبون الأشرار ويضربون على أيديهم لكنهم سند للصالحين الأطهار! «فإذا كنت تريد ألا تخاف السلطان:افعل الصلاح فيكون لك مدح فيه، لأنه خادم الله للصلاح، لكن إذا فعلت الشر فخف لأنه لا يحمل السيف عبثًا، بل هو خادم الله منتقم من الذي يفعل الشر»[2].

وهكذا نجد القديس بولس يحث المواطنون على الخضوع للسلطة العليا في المجتمع وهي سلطة الحاكم التي أرادها الله ووضعها بترتيب منه، ومن يعترض فإنما يعترض على المشيئة الإلهية ويستوجب غضب الله ونقمته! كما أنه يفترض أن «سيف الحاكم» لا يستخدم إلا في معاقبة الأشرار، وكل من يعارضه فهو شرير، وكل من يخافه فلأنه مجرم آثم!.

وتلك هي الفكرة نفسها التي دعا إليها القديس بطرس في قوله:

«أيها الأحباب اخضعوا كل ترتيب بشري من أجل الرب، إن كان

(1) رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية.الإصحاح الثالث عشر:1 - 3.
(2) المرجع نفسه:4 - 5.

للملك فكمن هو فوق الكل، أو للولاة فكمرسلين منه للانتقام من فاعل الشر.وللمدح لفاعلي الخير..أكرموا الجميع، أحبوا الأخوة، خافوا الله، أكرموا الملك..»[1].

وهكـذا نجدهما معًا، بولـس وبطرس، يؤكـدان ضرورة احترام النظام القائـم بل والخضوع له باعتباره عملاً إلهيًّـا! فليس من حق المواطن مهاجمة المؤسسـات القائمة، وإنما عليه فقط الاستسـلام والإذعـان، فهكذا اقتضت مشيئة السماء كما كان الصينيون يقولون قديمًا!.

ومن هنا ظهر المبدأ الذي حكم به الطغاة، واسـتغله الملوك المستبدون طويـلاً في أوروبـا ألا وهو: «كل سـلطة فهي مسـتمدة من اللـه..Omnis potstas Deo» وهـو المبدأ الذي يبرر الطاعة المطلقة، والاستسـلام الكامل للطاغية أينما وجد!وماذا يقول المواطن في مبدأ يضفي القداسـة على الحكم الاسـتبدادي؟!، ماذا يقول أمـام التفويض المباشر من اللـه لحاكم أن يحكم رعاياه كما يشاء؟!.

وهكـذا ظهر الحق الإلهي المقدس للملوك، رغم أن المسـيحية خطت بعد ذلـك خطوة مهمـة جدًّا عندما نفت بشـدة الطبيعة الإلهيـة للحاكم، واعتبرته بشرًا، وإن كان بشرًا يتمتع بسـلطان من الله!وهو سـلطان ينبغي الخضوع له، والامتناع عن مناقشـته،وإرجاء الأمر كله ليحاسب الملوك في الدار الآخرة!. أما في هذه الدنيا:فالسـمع والطاعة، والامتثال والاستسـلام، واعتبار صاحب السلطة،ومانحها للحكام هو وحده دون سواه. الذي يملك محاسبتهم إذا ظلموا

(1) رسالة بطرس الرسول الأولى: الإصحاح الثاني 11 - 17.

أو أساءوا استخدام هذه السلطة!، على حين أن البشر العاديين وفقًا لهذه النظرية لا حق لهم في سؤال الحكام، ولا يجوز لهم أن يناقشوهم في أمر لم يعهدوا به إليهم، ولا شأن لهم فيه، ونعني به أمر السلطة التي جاءت من عند الله، ومن هنا كان على الشعوب أن توضح لطغيان الحاكم وسلطاتهم غير المحدودة، وكان لابد أن تستمر الحال على هذا النحو ما يقرب من خمسة قرون![1].

وهذه النظرية الفلسفية الغربية،في مصدر السلطة، وجدت من المفكرين المسيحيين من انبرى للدفاع عنها. فذهب ترتليان Tertullian(105 - 220) إلى القول إن الإمبراطور هو لنا أكثر مما هو أي إنسان آخر، لأن إلهنا هو الذي أقامه!ولهذا وجب علينا أن ندعمه، فالسلطة الإمبراطورية مستمدة من الله، و إن كانت لا تشارك في فضائل الألوهية لأنها مخلوقة، فالله خلقها لتنفيذ مشيئته»

ومن هنا فإننا «نحترم في الأباطرة حكم الله الذي أقامه لحكم الشعوب، فنحن نعلم أنهم بإرادة الله يمسكون بالسلطة»[2].

و إلى ما يقرب من ذلك ذهب يوحنا فم الذهب (347 - 407) SoStom JohnChry - (أو ذهبي الفم) الذي عينه الإمبراطور أركاديوس رئيسًا لأساقفة القسطنطينية عام 397 والذي امتدح النظام الملكي الفردي بوصفه

(1) من هنا تأتي نظريات العقد الاجتماعي، فهي أساسًا هدم لنظرية الحق الإلهي، والقول على العكس بأن أفراد البشر العاديين هم الذين أعطوا السلطة للحاكم - على اختلاف في السبب والهدف عند كل من«هوبز» و«لوك» و«روسو»، لكن العقد الاجتماعي كان على أية حال الأساس الذي ارتكزت عليه الديمقراطية فيما بعد.

(2) اقتبسه جان توشار في كتابه «تاريخ الفكر السياسي» ص 91.

النظام السياسي الأمثل، «وارتأى أن سلطة الملك مطلقة»: «ولكنها ليست تعسفية» إذ ينبغي أن تكون له«الصفات الأخلاقية لكي يكون مثلاً أعلى في أعين الشعب»!، فعزله الإمبراطور ثم أعيد إلى منصبه تحت إلحاح الجماهير التي أحبت حديثه العذب فأطلقت عليه لقب «ذهبي الفم»!

4- **الحق الإلهي غير المباشر:**

عندما ضعفت الإمبراطورية الرومانية، لم يعد من المناسب القول إن الأباطرة يمثلون الله في أرضه: «إذ كيف يمكن لملك ضعيف أن يستمد السلطة من الله؟!» وفي الوقت ذاته تطورت الكنيسة وزادت أملاكها حتى أصبحت من أكبر ملاك الأرض في أوروبا، كما نمت قوتها إزاء ضعف الأباطرة. وفضلاً عن ذلك تدعمت سلطتها الروحية أكثر من ذي قبل، فلم يعد من المناسب أيضًا أن تقف مكتوفة اليدين إزاء نظم الحكم القائمة. أو أن تكتفي بموقف الحياد والسلبية. وهكذا ظهرت نظرية جديدة توفق بين هذه الأوضاع السياسية الجديدة، وبين الأقوال الثابتة للسيد المسيح ولبعض الرسل الأوائل!.

وتتلخص هذه النظرية الجديدة في أن الحكام إنما يستمدون سلطتهم من الله، لكنهم يمارسونها بموجب رضا الشعب المسيحي، فالله لا يختار الحكام مباشرة، وإنما يوجه أحداث التاريخ والمجتمع توجيهًا بمقتضاه يختار المسيحيون بأنفسهم حكامهم. ولكن لما كانت الكنيسة تمثل المسيحية، ولما كان المسيحيون جميعًا يتحدون في المسيح، والكنيسة هي التجسيد لهذا الاتحاد، فإنها بالتالي لا بد أن ترضى عن هذا الاختيار وتباركه، وهكذا دخلت الكنيسة طرفًا في إضفاء الشرعية الدينية على الحاكم!.

وبناءً على ذلك لا يكون الحاكم شرعيًّا إلا بعد أن تقوم الكنيسة بتأدية بعض الطقوس التي تنبئ عن رضاها عنه، وأنها هي التي ربطت الحاكم بشعبه[1].

وظلت هذه النظرية قائمة حتى عصر النهضة، بل إننا نجدها بعد عصر النهضة، وفي عهد بعض الملوك الأقوياء من أمثال لويس الرابع عشر في فرنسا، الذي كتب يقول: «إن سلطة الملوك مستمدة من تفويض الخالق، فالله مصدرها وليس الشعب، والملوك مسؤولون أمام الله وحده عن كيفية استخدامها!».

ولقد كان القديس أوغسطين Augustin في نهاية القرن الرابع الميلادي (354 - 430) أقوى الفلاسفة المسيحيين الذين دافعوا عن مفهوم الطاعة وآمنوا بأن كل سلطة أرضية قائمة بأمر من الله!، ومن هنا فإن المسيحية، في رأيه، تدعم الوطنية ولا تهدمها، عندما تجعل منها واجبًا دينيًّا، فأنبياء العهد القديم، وكذلك كتاب العهد الجديد، يدعون إلى طاعة السلطة المدنية، والخضوع لقوانين المدينة، ويعتبرون مقاومة هذه القوانين تحديًا للإرادة الإلهية، وترتيب الله، لأن المجتمع المدني الذي تلجأ فيه الحكومة إلى العنف والقوة، دليل على ما استشرى فيه شر وخطايا يرتكبها المواطنون في هذا المجتمع، فكان العنف، إذن، دواء سماويًّا أرسل لعلاج الخطيئة، ذلك رحمة

(1) استنادا إلى قول السيد المسيح لحواريه «الحق أقول لكم: كل ما تربطونه على الأرض يكون مربوطا في السماء، وكل ما تحلونه على الأرض يكون محلولًا في السماء»متى18: 18، وقارن أيضًا العبارة نفسها لبطرس الرسول متى16: 18 - 20 ويوحنا 20: 19 - 23إلخ.

من شرور العالم كما ذهب القديس بولس الذي يشير له القديس أوغسطين بصفة مستمرة في هذا السياق[1].

«فالحاكم المستبد لا يحمل السيف عبثًا، إذ هو خادم الله منتقم للغضب من الذي يفعل الشر»[2].

وهكذا فإن الله هو الذي يسلط الحاكم الظالم لينتقم من الأشرار، وبصفة عامة فإن طاعة الحاكم واجبة، بصرف النظر عما إذا كان صالحًا أو فاسدًا - استنادًا إلى عبارات القديس بولس سالفة الذكر - كما أن المؤمن، من ناحية أخرى، عليه أن يتحمل الظلم، وهو بذلك إنما يدافع عن المواقف المسيحية المسألة التي ترفض مقاومة الشر بالشر![3]

علينا أن نلاحظ هنا عدة أمور مهمة:

الأول: تأثر المفكرين المسيحيين بالفكرة اليهودية القديمة التي تحبذ قيام دوله دينية يحكمها الإله مباشرة على عادة الشرقيين.

وقد أشار القديس أو غسطين إلى أهمية الطاعة اليهودية و إلى أنبياء العهد القديم الذين تحدثوا عنها مباشرة!.

الثاني: النظر إلى الحاكم المستبد على أنه سيف الله الذي ينتقم من الأشرار والطالحين كأنه معصوم من الخطأ على نحو ما كان فرعون قديمًا!.

---

(1) Ernest L.fortin: "St.Augustine", P200 in Leo Strauss, History of political philosophy.

(2)رسالة القديس بولس إلى أهل رومية.

(3) رسالة بولس إلى أهل رومية الإصحاح الثالث عشرة.

الثالث: لو افترضنا أن الحاكم الطاغية كان ظالمًا، فإن علينا أن نتحمل، لأن المواطنين بذلك إنما يطبقون فكرة مسيحية أساسية هي «عدم مقاومة الشر»، أو «من لطمك على خدك الأيمن فحول له خدك الآخر أيضًا..» متى 38: 5.

الرابع: إن اشتداد استبداد الحاكم وظلمه يمكن أن يفسر على أنه رحمة من السماء،فهو دليل على كثرة الشرور في العالم!

ولقد استمرت الفكرة المسيحية الأساسية كما هي طوال العصور الوسطى، إذ لم يتأثر واجب الطاغية المدنية، والخضوع للسلطة القائمة - على النحو الذي عبر عنه القديس بولس - أدنى تأثر بنمو الكنيسة وتزايد سلطانها بعد ذلك ومن الحقائق اللافتة للنظر، التي تثبت اتخاذ رجال الكنيسة في ذلك العصر، موقفًا سلبيًّا من الحكومة المدنية، وامتناعهم عن محاولة الحد من سلطانها أو التقليل من نفوذها،أن أقوى الحجج التي جاءت مؤيدة لواجب احترام سلطة الحكام الدنيويين تضمنتها كتابات القديس جريجورى St.Gregory 540 - 604 الذي كان يرى أن من حق الحاكم السيئ والطاغية الظالم أن يطيعه الناس، وليس ذلك فحسب، بل لابد أن تكون هذه الطاعة صامتة وسلبية، وتلك وجهة نظر قد يصعب أن نجد أحدًا آخر من آباء الكنيسة يشاركه فيها بهذا القدر من الحماسة والقوة!؛ فهو يؤكد أنه لا يتعين على الرعايا أن يطيعوه فحسب، بل يتعين عليهم أيضًا الامتناع عن محاولة الحكم على حياة حكامهم أو نقدها أو مناقشتهم الحساب!، يقول:

«لا ينبغي أن تكون أعمال الحكام محلاً للطعن والتجريح بسيف اللسان حتى لو ثبت أن هذه الأعمال تستحق اللوم.ومع ذلك فإن أقل ما ينبغي إذا انزلق اللسان إلى استنكار أعمالهم أن يتجه القلب

في أسف وخشوع إلى الندم والاستغفار التماسًا لعفو السلطة العظمي التي ما كان الحاكم إلا ظلها على الأرض!»[1].

ولقد سبق أن عرضنا لأراء بعض المفكرين المسيحيين - أمثال «يوحنا السالسبوري» والقديس توما الأكويني - وموقفهم من الطاغية وجواز قتله[2].

ولم يبق لنا سوى أن نعرض لمفارقة غريبة هي آراء زعماء الإصلاح الديني أو المذهب البروتستانتي: مارتن لوثر، وجون كالفن: لنرى استمرار الفكرة المسيحية كما هي (ويبدو أنها مرتبطة بالفكر الديني الذي يضفى قداسة على الحاكم - بما دون أن يدرى!) والمفارقة هنا تأتي من أننا أمام مصلحين كبيرين كان لهما دور ثوري بالغ الأهمية في الفكر المسيحي، ومع ذلك فقد كانت أراؤهما السياسية شديدة الرجعية، بالغة التخلف، إذا ما قورنت بأفكارهما الإصلاحية!.

ثانيا: البروتستانتية.. والطاغية!

1 - الرجعية البروتستانتية:

لو افترضنا أن الطاغية طلب من رجال الدين أن يبرروا أمام الناس، أفعاله الاستبدادية وسلوكه السيئ، فإنه لن يجد في ظني أروع من المقدمة التي يبدأ منها زعماء البروتستانتية! فالمقدمة التي يبدأ منها مارتن لوثر Martin Luther (1483 - 1546). وجون كالفن john Calvin (1509 - 1564) هي أن الطبيعة البشرية فاسدة، وما يرتكبه المرء من شرور إنما يعود في أساسه

(1) اقتبسه جورج سباين «تطور الفكر السياسي» المجلد الثاني ص281.
(2) انظر فيما سبق من أول هذا البحث.

إلى هـذه الطبيعة، أما يأتيـه من أعمال صالحة، فهو يرتـد في النهاية إلى الله، إنـه منحه أو هبة إلهيـة أو فضل من الله ومنة Grace، فجميع أفعالنا تتسـم بوصمة الطبيعة الشريرة الفاسدة، وكل ما فيها من صلاح فمرده إلى الله لا إلى أنفسـنا، ويتساوى البشر جميعًا في ذلك. كتب كالفن يقول «حتى القديسين لا يستطيعون القيام بعمل واحد لا يستحق الإدانة، إذا ما حكمنا عليه بما هو حقيق به»[1]، ولن يشـفع لنا أمام الله سـوى شيء واحد هو الإيمان فحسب Sola Fide. والإيمان هبة من الله، وليس شيئًا يصنعه الإنسان لنفسه[2].

وهكذا نجد الإنسان عند زعماء البروتستانتية «موجودًا ساقطًا»، خلق في الأصـل على صورة اللـه، لكنه ثار وتمرد على خالقـه، ودنس هذه الصورة بسقوطه. وهكذا أصبح هذا الموجود - الذي كان معدًا في البداية للاستمتاع الدائـم بصحبة الإله - غريبًا عنه. ولهذا السـبب حلـت الفوضى محل النظام الـذي كان ينبغي أن يكون سـائدًا في الكون، لاسـيما عـلى الأرض التي هي مسكنه. وبدلًا من الانسجام والوئام حل الصراع والنزاع. وعلى هذا النحو أصبح هذا الإنسـان السـاقط ينتمـي إلى مملكتين يمكن أن نـرى في إحداهما بوضوح الفسـاد والخطيئة (مملكة الأرض)، وفي الثانية النور والطهارة وهي التي يحاول الوصول إليها (مملكة الروح)، لكن ذلك لا يمكن أن يحدث بغير مدد من السماء[3].

(1) اقتبسه دنكان فورست في بحثه عن «لوثر وكالفن» في الكتاب الضخم الذي أشرف على تحريره ليون شتراوس «تاريخ الفلسفة السياسية» ص 220، انظر:
Leo Strauss: History of political Philosoph p. 320
(2) Duncan B, Forester: Ibid, p. 320
(3) Ibik, p. 332.

ومـادام الإنسـان قـد اغترب عن اللـه وعـاداه، فقد أصبـح بحاجة إلى كوابح وضوابط، إذا أردنـا للحياة في هذا العالم أن تكون ممكنة أو محتملة: فغرور الإنسـان، أو مركزية الذات البشريـة، هي التي قطعت صلة المحبة مع الله، وهي في الوقت نفسـه التي كونت جذور الصراع والنزاع والعداوة بـين الناس. و إذا ما كان العقل والضمير في انسـجام فسـوف تكون التربية كافية، ولن يكون ثمة حاجة إلى قهر أو قسر، لكن لما كان الإنسان الساقط لا يعـرف إلا القليـل عن اللـه، والعدالة والخير، ومادام قد رفض السـير على هدى البقية الباقية من النور الكامن بداخله، فإن الإكراه أو القسر سيكون في هذه الحالة هو الأساس الضروري للحياة الاجتماعية والسياسية!.

ولمـا كان النـاس بطبيعتهم خطائـين آثمين، فلا بد لهم في هـذه المملكة الأرضيـة من إنسـان يجبرهم على الطاعة! فطاعة السـلطة خير في ذاتها وهي الركيـزة الوحيـدة التي تقـوم عليها الحياة السياسـية والاجتماعية المسـتقرة الآمنـة. لم يكن الإنسـان بحاجـة إلى حكومـة في حالة البراءة والبسـاطة الأولى، لكنه بعدما سـقط احتـاج إلى من يقوم «بتلجيمـه»! [1] كما تطلب الأمر شخصًا يجبره على التوافق مع القواعد الضرورية للحياة الاجتماعية، أو

(1) ربما كان المعنى اللغوي لكلمة «السياسة» العربية تعبيرًا دقيقًا عن فكرة «الإنسان الحيواني المتوحش» الذي يروضه الحاكم ويهذب من سلوكه كما يفعل السائس مع الخيل الجوامح! فالسياسة في الأصل كما يقول ابن منظور القيام على الشيء بما يصلحه.. والسياسة فعل السائس، يقال هو يسوس الدواب إذا قام عليها وراضها، والوالي يسوس رعيته. لسان العرب لابن منظور المجلد الثاني ص 238 - 239 وهكذا نجد أن الحاكم مثل مروض الخيل يسوس الناس ويوجههم إلى ما فيه خيرهم وسعادتهم، وهي فكرة تجعل الناس قصرا لم ينضجوا بعد!

قل طاعتها ولو على مضض!: «لأنه ما لم يكبح جماح هذا الإنسان فسيفوق في وحشيته جميع أنواع الحيوانات المفترسة!» صحيح أن الإكراه قمع لسلوكه وقيد على تصرفاته. لكنه في الوقت ذاته حد من ارتكاب الخطايا، ومحاولة دائمة لتذكرته بالطبيعة الإلهية للقانون الأخلاقي، وكيف أنه الوسيلة التي يقدم بها الله رحمته للناس و يضفي بركاته على الحياة الاجتماعية الصالحة[1].

وهكذا نجد أن أصل السلطة الدنيو ية يكمن في إرادة الله الرحيمة التي تريد حماية الإنسان من عواقب عصيانه وليس لحاجة بشرية. ولا يوجد في فكر «لوثر» أو « كالفن» أي مجال لأي نوع من أنواع «العقد الاجتماعي» أو سيادة الشعب.. إلخ. فالحكومة المدنية هي ترتيب من الله لرخاء الناس في عالم ساقط!، ولا ينبغي تحت أي ظرف أن يظن أنها وسيلة من وسائل البشر للحكم «على أساس الرضا والاتفاق، إذ ينبغي رد استخدام السلطة فيها باستمرار إلى الله لا إلى البشر!» [2].

الدولة هي إذن «خادم الله على الأرض»! وهي موجودة للتعبير عن عناية الله بالبشر لعقاب الشرير، وحماية الصالح ولرخاء الكنيسة! وما دام الأمر كذلك فلا بد أن يكون السؤال عن شكل الحكومة المدنية سؤالًا بغير معنى «لأن السلاطين القائمة خدم لله، مرتبون من عنده، والقول بأنهم موجودون على الأرض يعني أن الله هو الذي وضعهم في مناصبهم ومن ثم فهم جديرون بالاحترام والطاعة[3] و يرى فورستر D B.Forester أن شكل الحكومة كان

(1) D.B.Forester: Op. Cit.p.334
(2) Duncan B. Forster: Ibid,p.320
(3) Ibid

في الواقع موضوعًا هامشيًّا بالنسبة للإصلاح الديني، فوجود الحكومة من أي نوع هو مسألة ضرورية وأساسية للحياة الاجتماعية فحسب، لأن الحكومة الجيدة أو الصالحة قادرة، أكثر من غيرها، على جلب الكثير من البركات للناس لكن حتى أقسى الحكومات، وأشد الأنظمة طغيانًا وعنفًا، بل أشد ألوان الطغيان الوثني ضراوة تعجز عن إطفاء شعلة الإيمان، فيما يقول جون كالفن في شرحه على رسالة القديس بولس[1].

2- **مارتن لوثر** (1483 - 1546):

غير أن لوثر يستحق في الواقع، وقفة قصيرة أو موجزة لما نجد في آرائه السياسية من تبرير للطغيان، فهو يرى أن فساد الطبيعة البشرية أمر لا مندوحة عنه، وهذا الفساد يزداد حتى يصبح هائلاً ومريعًا، مع زيادة الأعداد البشرية، بحيث يكون الفساد مرعبًا مع التجمعات البشرية.. وعلى هذا النحو يقدم لوثر حجة دينية قوية لصالح حكم الفرد المستبد:

«لو كان لابد لنا من معاناة الألم، فخير لنا أن نعانيه على يد الحكام أفضل من أن نعانيه على يد رعاياهم، ذلك لأن الرعاع لا يعرفون الاعتدال، ولا يعرفون حدًّا. إن كل فرد من الغوغاء يثير من الألم أكثر مما يثيره خمسة من الطغاة. ولهذا كان من الأفضل أن نعاني الألم من الطاغية، أو من الحاكم المستبد، بصفة عامة، عن أن نعانيه من عدد لا حصر له من الطغاة الغوغاء، فيما يقول «لوثر» في بحث له عنوانه: «أيمكن أن يكون هناك خلاص للجنود؟»[2].

(1) Ibid, p.336

(2) Quted by D.B.Forster, Ibid, p.337

والواقع أن «لوثر» لم يميز بين الديمقراطية وحكم الغوغاء. فرأى أنها سلب لكل حكم منظم، إذ لا يمكن للجماهير في رأيه أن تكون مسيحية، ولا أن تكون عاقلة، ذلك لأن الإيمان والعدالة والعقل.. إلخ إنما تنتمي إلى الفرد لا إلى الغوغاء التي تميل إلى التطرف في كل شيء!، ومن هنا فإن حكم الفرد يسمح باستمرار أن يكون الحاكم مسيحيًّا أميرًا عادلاً عاقلاً، بل حتى الطغيان والتوحش والأعمال العنيفة اللامعقولة التي يمارسها أي حاكم سيئ، لا يمكن أن تبلغ من السوء ما يبلغه حكم الغوغاء!

ويشن لوثر حملة عنيفة على ما يسمى «بالشعب» ويصفه بعبارات بالغة السوء،

«فكما أن الحمار يريد أن يتلقى الضربات، كذلك يريد الشعب أن يكون محكومًا بوساطة القوة. إن الله لم يعط الحكام «ذنب ثعلب» يستعمل في رفع الغبار، وإنما أعطاهم سيفًا، لأن الرحمة ليس لها دور في مملكة العالم - التي هي خادمة لغضب الرب ضد الأشرار وتمهيد عادل لجهنم والموت الأبدي»[1]. ويشير لوثر إلى أن «اليد التي تحمل السيف وتذبح ليست يد الإنسان، وإنما هي يد الله، إن الله هو الذي يشنق، ويعذب، ويقطع الرأس، فكل هذه الأفعال هي أفعاله وأحكامه»[2].

وعلى الرغم من أن بعض الكتاب يحاول أن يبرر موقف لوثر من الحكام،

(1) جان جاك شوفالييه «تاريخ الفكر السياسي» ص 257، ترجمة د. محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
(2) المرجع نفسه ص 259.

ودعـوة النـاس إلى طاعتهم، بأنـه كان مضطرًا إلى مخالفتهـم، ليقفوا في صفه ضد روما في صراعه معها، فإن هذا التبرير يغفل دوره كمصلح ورجل دين. ومهـما يكن من أمـر هذا التحالف المزعـوم فإنه لا يبرر لـه أن يقول عبارة كهذه:

«أمـراء هذا العـالم آلهة، والنـاس العاديون هم الشـيطان، وعن طريقهـم يفعـل الـرب أحيانًا ما يفعلـه في أحيان أخـرى مباشرة عن طريق الشـيطان، أو أنه يجعل الثورة عقوبـة لخطايا الناس.. إني لأفضـل أن أحتمـل أمـيرًا يرتكـب الخطـأ عـلى شـعب يفعل الصواب»[1].

لقـد كان «لوثر» في كل مناسـبة يؤكد واجب الطاعـة العمياء للحاكم ولو كان طاغية:

«ليس من الصواب بأي حال أن يقف أي مسـيحي ضد حكومته. سـواء أكانت أفعالها عادلة أم جائرة!.. ليس ثمة أفعال أفضل من طاعة من هم رؤسـاؤنا وخدمتهم. ولهذا السـبب أيضًا فالعصيان خطيئة أكـبر من القتل، الدس، والسرقة، وخيانة الأمانة، وكل ما تشتمل عليه هذه الرذائل»[2].

وإذا كان الاحترام والطاعة والإذعان تعبيرًا عن واجبات دينية للسلطة الأرضية أو هي شرط مسـبق للحياة الاجتماعية والسياسية المستقرة، فإنها لا

(1) اقتبسه جورج سباين «تطور الفكر السياسي» المجلد الثالث ص 502.
(2) المرجع السابق.

يمكن أن تتحقق في ظل الديمقراطية، لأن الحياة السياسية الحقة إنما توجد في ظل حكم القرد الذي هو أفضل أشكال الحكم![1]

3- **جون كالفن** (1509 - 1564)[2]:

استنتج كالفن النتيجة الحاسمة المترتبة على مبدأ فساد الطبيعة البشرية وهي أنه لابد للحكام من إقامة نظام من «الضوابط»، ومن هنا فلم يكن يهتم كثيرًا بفكرة «سيادة الشعب» أو الانتخابات، ذلك لأن ما يسمى بالانتخابات داخل الكنيسة لا يفعل أكثر من استكشاف الدعوة الإلهية لفرد ما ليكون راهبًا. أما عملية الانتخابات في الدولة فإنها كذلك ليست سوى محاولة للتعرف على أن الله رفع شخصًا مناسباً إلى منصب الرئاسة، فالسلطة، والسلطان ينبعان من الله، وليس من الناخبين. وينبغي أن يكون للحاكم المنتخب نفس الولاء والاحترام الذي نكنه لمن لم ننتخبه، أعني لمن آلت إليه السيادة بالميراث[3].

وهكذا فإن كالفن لم يقدر قيمة الديمقراطية، كما أنه لم يهتم كثيرًا بفكرة سيادة الشعب، كما قلنا، لأن الحقائق تأتي من الله مباشرة، ومملكته لا توجد على الأرض. «ومن هنا فلا أهمية للظروف التي نعيشها بين الناس ولا يهم كثيرًا في ظل أية قوانين نحيا، مادامت مملكة المسيح لا توجد فيها

(1) D. B. Forster: Op. Cit. p. 337

(2) من الأمور الغريبة التي تروى عن «كالفن» أنه وافق على إعدام أحد الأشخاص لأنه اختلف معه في الرأي، إذ لم يكن يعترف بحرية الفكر، ولا بتعدد الآراء أو اختلاف وجهات النظر، وهو أمر يتسق تمامًا مع كراهية البروتستانتية للديمقراطية أو حكم الشعب!!

(3) D. B. Forster: Op. Cit

عـلى الإطـلاق». وإن كان من الأهمية بمكان أن يضـع الملوك نصب أعينهم أن الواجـب الأول للحكم هـو المحافظة على عبادة اللـه الخالصة، واقتلاع الوثنية وانتهاك الحرمات، والتجديف والزندقة من جذورها!.

يقـول: الغـرض من الحكـم الزمـني، مادمنا نعيـش بين النـاس، هو أن نشجع ونسـاند العبادة الخارجية لله، وأن ندافع عن المذهب الخالص ومركز الكنيسـة، وأن نحقـق التجانس بين بعضنا البعض، وأن نحافظ على السـلام المشترك والسكينة المشتركة [1].

وهكذا نجد آراء كالفن السياسية شديدة الرجعية. فهي تؤكد باستمرار واجب الطاعة العمياء للحاكم - وهو هنا على تمام الاتفاق مع لوثر - والسلطة الزمنية هي وسـيلة الخـلاص الظاهرية، لهـذا تكون مرتبـة الحاكم أشرف المراتـب على حد قوله فهو نائـب الله، ومقاومته مقاومة لله. ومن العبث أن ينـازع الرجل العادي الذي ليس من واجبـه الحكم، فيما هو أفضل الأحوال للدولـة، فـإذا كان هناك شيء يحتاج إلى تصحيح فليقلـه لمن فوقه وألا يتولى العمل بنفسـه! وليس له أن يفعل شـيئًا بغير أمر من يعلـوه مرتبة!، والحاكم السـيئ هو عقـاب للناس على خطاياهم وهو يسـتحق خضـوع رعاياه غير المشروط له، وبما لا يقل عما يستحقه الحاكم الصالح، ذلك لأن الخضوع ليس للشـخص، ولكنه للمنصب، وللمنصب جلالة لا يمكـن انتهاكها[2]. وهكذا يـردد «كالفـن» تلك الحجة البلهـاء أو ذلك التبرير السـاذج الغريب الذي يقـول إن الطغيـان، والهزائم الحربية، والنكبات السياسـية، إنما هي غضب

(1) اقتبسه جورج سباين في تطور الفكر السياسي، المجلد الثالث ص 506.
(2) سدني هوك «البطل في التاريخ» ص 10، ترجمة مروان الجابري - بيروت عام 1959.

مـن الله وعقاب للناس لأنهم ابتعدوا عنه، وتخلوا عن الصراط القويم!. قيل هـذا بعد هزيمة 1967 المروعة التي حلت بنا بسـبب بعدنا عن الله (كما لو أن الإسرائيليين كانوا أقرب إليه منا!) وقيل ذلك بعد الغزو العراقي البربري للكويت.. إلخ. ولست أجد ردًا على هؤلاء أبلغ من تساؤل سدني هوك:

«كيف يمكن أن يتصور الناس أن يكون هتلر (وصدام وديان..) هـم أدوات العدالة الإلهية التي تعاقب بها شـعبًا خرج عن جادة الحـق؟ كيـف يمكن أن تكـون أداة الفعل الإلهي طغـاة على هذه الدرجة من السوء؟!»[1].

أيكن غريبًا بعد ذلك أن يكتب الفيلسوف الفرنسي جوزيف دي مستر J. De Maistere (1753 - 1821) قائلاً:

«ليس في اسـتطاعة الإنسـان أن يخلق ملكًا. لقد كُتِـبَ أنا الذي أخلق الملوك. ليس هذه عبارة من جملة كنسية أو استعارة لمبشر.. و إنما هي قانون للعالم السـياسي، إن اللـه هو الذي يخلق الملوك بالمعنى الحـرفي للكلمة.. إن العقل والتجربة يجتمعان ليقيما الدليل على أن الدستور هو عمل إلهي.. وكما أن المبدأ الديني هو الذي خلق كل شيء، فإن يغاب المبدأ هو الذي يدمر كل شيء!!».

(1) المرجع السابق.

الفصل الثاني

في العالم الإسلامي

«والله: لا يأمرني أحد بتقوى الله بعد مقامي هذا إلا ضربت عنقه..»

(عبد الملك بن مروان)

«والله لا آمر أحدًا أن يخرج من باب من أبواب المسجد، فيخرج من الباب الذي يليه إلا ضربت عنقه!»

(الحجاج بن يوسف)

تمهيد

لابد لنا من كلمة موجزة نزيل بها كل لبس محتمل قد يقع فيه القارئ وهو يطالع الصفحات القادمة:

فكاتب هذه السطور عربي يفخر بانتمائه إلى هذه الأمة، وهو أعلم ما يكون بدورها الحضاري في التاريخ، وأنها حملت المشعل من حضارة اليونان، عندما غرقت أوروبا في بحر الظلمات في العصور الوسطى، و إذا كان ينتقد في صفحات طويلة بعض السلبيات السياسية، فإن ذلك من منطلق ما قاله هاملت لأمه: «لابد أن أقسو لكي أكون رحيمًا»، إذ إن البثور التي شوهت

وجـه حضارتنـا كان يمكن لها أن تـزول، وكنا أولى من غيرنـا بتنمية مبادئ الديمقراطية «وإعلان حقوق الإنسان».. لولا سفه بعض الحكام ورعونتهم.

ومـع ذلك فنحن لا نسـتطيع أن نتغـاضى عن إيجابيـات مشرقة حتى في العهود التي سلطنا عليها الضوء لكي نهدم شكلاً من أشكال الحكم السياسي. فعلى الرغم، مثلاً، من أن معاوية كان أول من أحال الخلافة إلى مُلْكٍ كسروي عندمـا قـال بصراحة: «أنا أول الملوك»!، فقد تمـت في عهده كثرة كثيرة من الأعمال الإيجابية على رأسها الفتوحات الإسلامية؛ فقد اتجهت همة المسلمين بقيادتـه نحو الشـام والغرب. حيث الدولـة الرومانية الشرقيـة التي كانت تغير على البلاد الإسـلامية القريبة منها: فرتب معاويـة لغزوها برًا وبحرًا، وبلغ أسـطول الشـام في عهده 1700 سـفينة فتح بها عدة جهات مثل جزيرة «رودس»، وبعض الجزر اليونانية، ولم يكن للعرب عهد بالبحر ولا بالسفن من قبل!.

وفي عـام 48 هـ جهز معاوية جيشًـا لفتح القسـطنطينية بـرًا وبحرًا. صحيح أن الجيش لم ينتصر، ولم يتمكن العرب من فتح المدينة العتيدة لمتانة أسـوارها ومنعة موقعها، لكن المحاولة نفسـها جديـرة بالتقدير.. ثم كانت المحاولة الثانية لفتح هذه المدينة في عهد سليمان بن عبد الملك.

وفي عهد الأمويين أيضًا فتحت بلاد الأندلس واتسـعت رقعة الدولة في الشرق والغرب على السواء.

ولم يقتصر عهد الأمويين على الفتوحات الضخمة فحسـب، بل كانت لهم تنظيمات مهمة داخل الدولة نفسها لتنظيم الدواوين، والشرطة، وإنشاء

دار لسك النقود في عهد عبد الملك الذي أمر بسحب العملة في جميع أنحاء الدولة، وضرب بدلاً منها عملة جديدة من الذهب والفضة، وكان يعاقب كل من يزيف العملة عقابًا صارمًا.

وكان خالد بن يزيد بن معاوية أول من عني بنقل علوم الطب والكيمياء إلى اللغة العربية، فدعا جماعة من اليونانيين المقيمين في مصر، وطلب منهم أن ينقلوا له كثيرًا من الكتب اليونانية والقبطية التي تناولت البحث في صناعة الكيمياء العملية، وعمل على الحصول على الذهب عن طريق الكيمياء، وكذلك عربت الدواوين في عهد عبد الملك بن مروان، بعد أن كانت بالفارسية في العراق واليونانية في مصر والشام. كما كانت المساجد من أكبر معاهد الثقافة لدراسة القرآن والحديث والفقه واللغة، وأصبح الكثير منها مركزًا للحركة العلمية وخير مثال على ذلك: مسجد البصرة.

كما ازدهرت الحياة الثقافية في عهد العباسيين، فزادت العناية بترجمة الكتب في عهد هارون الرشيد بعد أن وقع في حوزته بعض الكتب اليونانية التي أمر بترجمتها.

كما نشطت حركة الترجمة بفضل تشجيع البرامكة للمترجمين وإدرار الأرزاق عليهم.

وفي عهد المأمون نشطت حركة النقل والترجمة من اللغات الأجنبية، وخصوصًا اليونانية والفارسية إلى العربية، فأرسل البعوث إلى القسطنطينية لإحضار المصنفات الفريدة في الفلسفة والهندسة والموسيقى والطب.

وقد ظهرت في عهد المأمون طائفة من جهابذة علماء الرياضة، من أمثال

محمد بن موسى الخوارزمي الذي يُعدّ أول من درس الجبر دراسة منظمة، وجعله علمًا منفصلًا عن الحساب.

وكان من أثر نشاط حركة النقل والترجمة في عهد المأمون أن اشتغل كثير من المسلمين بدراسة الكتب التي ترجمت إلى العربية وعملوا على تفسيرها والتعليق عليها، نخص بالذكر من هؤلاء يعقوب بن إسحاق الكندي الذي نبغ في الطب والفلسفة وعلم الحساب.

وفي عهد العباسيين أيضًا أنشئت المدارس المخصصة لدراسة العلم مثل مدرسة بغداد، ومدرسة بلخ، ومدرسة نيسابور، ومدرسة البصرة، ومدرسة الموصل وغيرها كثير. كما كانت هناك مكتبات كثيرة في ذلك العصر مثل «خزانة الحكمة»، أو «بيت الحكمة»، أسسها الرشيد ثم نماها المأمون وقواها، ويقال إن بيت الحكمة كان جامعة كبيرة يتصل بها مكتبة ومرصد، كما كانت تقوم بنسخ الكتب وترجمتها إلى اللغة العربية، كما كان يفعل يوحنا بن ماسويه، وكان فيها رئيس للترجمة ومساعدوه، كما كان لها مدير وأعوان، وكما كان فيها مجلدون.. إلخ.

بقي أن نختتم هذا التمهيد بإثارة اعتراض نتوقعه ونظنه خاطئًا، عندما يسرع أحد القراء فيتهمنا بأننا وقعنا فيما يسمى بالمفارقة التاريخية Anachronism، عندما نتحدث عن انعدام الحريات، أو حقوق الإنسان في تلك الحقبة فيقول: إننا في هذه الحالة نستخدم مصطلحات حديثة ثم نسحبها على حقبة ماضية لم يكن للناس عهد بها.. إلخ. هذا الاعتراض مردود عليه من زاويتين:

الأولى: أننا سنلمس الكثير من الأفكار الديمقراطية الأساسية في عهدي

أبي بكـر وعمر: الـرأي الحر في اختيـار الخليفة، والمعارضـة ونقد تصرفات الحاكم، والرقابة لسلوك الحاكم ومحاسبته، وتحديد راتب له بحيث لا يوحد بـين «بيته» و «بيت المال».. إلخ. وهي كلها نابعة من قلب الإسـلام، لا من مصدر خارجه.

الثانية: أن حقوق الإنسـان وحريتـه وكرامته وقيمته منصوص عليها في القرآن الكريم والأحاديث النبوية على نحو واضح وصريح، ولم يكن ينبغي أن ننتظـر حتى يطلعنا عليها المحدثون، بل يـرى البعض أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسـان الذي أصدرته الجمعية العامة للأمم المتحدة في ديسـمبر عام 1948 «قد سـبقه الإسلام في هذا الشأن منذ أربعة قرون، فهو في حقيقته لم يكن إلا إعلامًا إلهيًّا بهذه الحقوق في صورة أدق وأحق وأعم و إرسـاء لدعائم الحرية والعدل والمساواة وتكريمًا للإنسان في كل زمان ومكان..»(*).

أولاً: الواقع والمثال

لابد لنـا ونحن نتحدث عن الدولة الإسـلامية، أن نفرق بين الدولة التي يقرها الإسلام، أو الصورة المثالية الرائعة للدولة الإسلامية، كما يستخرجها الفقهاء والمفكرون من الكتاب والسنة، وبين الدولة الإسلامية الواقعية على نحو ما ظهرت في مجرى التاريخ، أو بين ما يسمى في الاصطلاحات القانونية De Facto و De Jure أي جانـب التطبيق العملي وجانب التشريع النظري،

(*) الشيخ زكريا البري «الإسلام وحقوق الإنسان» مجلة عالم الفكر، المجلد الأول العدد الرابع يناير 1971 - وانظرأيضًا «حقوق الإنسان في الإسلام» للدكتور علي عبد الواحد وافي.

فإذا ما تحدث بعض الفقهاء والمفكرين عن «نظام الحكم في الإسلام» الذي يوجب «إسناد الأمر إلى إمام فاضل عالم حسن السياسة.. إلخ».. «يمنع الظلم وينصف المظلوم»، وأن يكون «عادلاً لئلا يجور، عاقلاً ليصلح التصرفات، بالغًا لقصور عقل الصبي، ذكرًا. إذ النساء ناقصات عقل ودين، حرًّا لئلا تشغله خدمة السيد؛ فهذه الصفات مشروطة بالإجماع»[1]، كان علينا أن نكون على وعي بأن هذه الصفات شروط «مثالية» تتحدث عما ينبغي أن يكون، ويستخرجها المفكرون من الكتاب والسنة لتشكيل صورة مثالية لما ينبغي أن تكون عليه الدولة في الإسلام. وهي صورة تختلف كثيرًا عن الدولة التي ظهرت طوال التاريخ الإسلامي والتي قد نجد فيها ألوانًا من الظلم لا حد له[2]، وقد نجد من الحكام من لا يعرف من العدل شيئًا لا سيما في معاملة خصومه (كما فعل السفاح مع بني أمية)، وقد يأسر الخليفة عمه

(1) د. محمد يوسف موسى «نظام الحكم في»» ص 25 و ص 57 - دار الكتاب العربي.

(2) إذا أردنا أن نسوق أمثلة سريعة، وسوف نجد الكثير منها فيما بعد، سقنا مثالاً لظلم لا حد له ما فعله المنصور عندما عين لابنه جعفر كاتبًا يسمى الفضيل بن عمران، وكان رجلاً عفيفًا دينًا، فدس له عند المنصور لأسباب سياسية بأنه يعبث بجعفر، فأمر المنصور بقتله من غير سؤال ثم تبين للمنصور كذب المبلغ بعد إعدام الرجل بالفعل، وعندما تساءل ابنه: «ما يقول أمير المؤمنين في قتل رجل عفيف دين مسلم بلا جرم ولا جناية؟» كان الجواب «هو أمير المؤمنين يفعل ما يشاء وهو أعلم بما يصنع!!» أحمد أمين «ضحى الإسلام» المجلد الثاني ص 43 مكتبة النهضة المصرية، فإذا ذهب الأستاذ مرجليوث D. S. Margoliouth إلى القول بأن «الحاكم ليس مسئولاً أمام أحد، فالإمام إذا قتل أحد أفراد رعيته فإنه لا يكون مسئولاً أمام أحد عن ارتكاب جريمة القتل!» تساءل الدكتور ضياء الريس «فهل يمكن أن يقول الإسلام بذلك؟ أليس ذلك دليلاً على الجهل بالإسلام ومبادئه، ووجود شعور عميق بالعداء نحوه يستحق الرد والمناقشة؟! ص 235 أمثلة كثيرة على الخلط بين الواقع والمثال!

ثـم يقتله!، وقد يكـون غادرًا كالمنصور «فأول ما فعـل عندما تولى الخلافة أن قتل أبا مسلم الخراسـاني صاحب دعوتهم وممهد مملكتهم»[1]. وقد يكون قاسـيًا جبارًا «كالوليد بن يزيد الجبـار العنيد.. فرعون ذلك العصر والدهر المملوء بالمصائب، الذي يأتي يـوم القيامة يتقدم قومه فيوردهم النار..» على ما يقول السـيوطي[2]. وقد يكون فاسـقًا كالوليد الذي يصفه السـيوطي بأنه «كان فاسـقًا شريبًا للخمـر منتهكًا حرمات اللـه، أراد أن يحج ليشرب فوق ظهر الكعبة فمقته الناس لفسـقه!»[3]. وكالوليـد بن عقبة الذي عينه عثمان بـن عفان واليًا على الكوفـة، وكان يشرب الخمر مع ندمائـه ومغنيه من أول الليـل إلى الصباح، فلما أذن المؤذن تقـدم إلى المحراب في صلاة الصبح فصلى بالناس أربعًا ثم اسـتدار لهم قائلاً: أتريـدون أن أزيدكم؟ فقال له من كان خلفـه في الصـف الأول: «ما تزيد، لا زادك الله من الخـير. والله لا أعجب إلا ممن بعثك إلينا واليًا وعلينا أميرًا!»[4]. ولما قتل الوليد بن يزيد سـنة 26 هـ نظر إليه أخوه سليمان بن يزيد، وقال بُعدًا له، أشهد أنه كان شروبًا للخمر، ماجنًا فاسـقاً، ولقد راودني عن نفسي!»[5]. وقـال الذهبي لم يصح عن الوليد كفـر ولا زندقة، بل اشـتهر بالخمر واللواط!.. وإلى غـير ذلك مئات المئات مـن القصص والأحداث التي تروى عـن الحكام طوال تاريخنا، ممن لم يكن ينطبق عليهم قط الشروط المثالية للحاكم المسلم. بل إننا يمكن أن نستمر في

(1) السيوطي «تاريخ الخلفاء» ص 260.
(2) المرجع نفسه ص 252.
(3) المرجع نفسه ص 250.
(4) مروج الذهب للمسعودي - المجلد الثاني - ص 344.
(5) تاريخ الخلفاء ص 250 - 251.

سرد وقائع التاريخ في الدولة الإسلامية لنجد أن المرأة حكمت بالفعل كما حدث في مصر أيام شجرة الدر في نهاية الدولة الأيوبية وبداية عصر المماليك الذين يخالف حكمهم شرطًا آخر هو أن يكون الحاكم حرًا لا عبدًا!.

وليس في ذلك انتقاص لنظام الحكم في الإسلام، فهذه كلها ضروب من الحكم اتخذت زيًّا إسلاميًّا في ظاهرها، لكنها لم تكن كذلك في الحقيقة، لأن الإسلام يوجب العدل، والشورى، ورضا الناس عن الحاكم.. إلخ، على نحو ما سنعرف بعد قليل.

مرة أخرى علينا ألا نخلط بين الصورة المثالية لما ينبغي أن تكون عليه الدولة في الإسلام، والصورة الواقعية التي ظهرت في التاريخ الإسلامي. بل إن من الباحثين من يفرق في الجانب النظري نفسه بين ما يمكن أن يسمى «نظريات إسلامية» كالأفكار التي قررها علماء الفقه والكلام والمؤرخون، وكانت مصادرها القرآن أو السنة أو الإجماع.. وبين مجموعة النصائح والحكم والإرشادات العملية التي توجه إلى الملك أو الأمير أو الحاكم تهديه إلى أن يجعل سياسته حسنة مع الرعية، وتبين له الطريقة التي ينجح بها أو يستبقى بها ملكه، ويمكن أن تسمى «بالآداب السياسية» وهي في الغالب مأخوذة من حكم الفرس أو الروم أو الهند[1].

إن الخلط بين هذين الجانبين «ما ينبغي أن يكون»، و«ما كان وما هو كائن»، يجعلنا نخطئ كثيرًا في فهم الواقع الذي نعيشه، وفي تصورنا للمستقبل الذي نرسمه، مما يترتب عليه الكثير من المجالات التي هي

(1) د. محمد ضياء الدين الريس «النظريات السياسية الإسلامية» ص 7 مكتبة الأنجلو المصرية 1952.

مضيعة للوقت والجهد، وكان يمكن أن تتلاشى لو فهمنا المسألة من هذا المنظور[1].

ويحذر فقيه مصر الأول الدكتور عبد الرزاق السنهوري من الخلط بين هذين الجانبين، بحيث نعتبر المثال مسئولاً عما حدث في أرض الواقع، يقول:

«نظام الخلافة لا يمكن أن يكون مسئولاً عن الفتن التي حدثت في الدولة الإسلامية، أو عن عدم احترام الحكام لقواعده وأحكامه، كما أن وقوع الفتن والخلافات ظاهرة يتسم بها تاريخ الدول جميعًا، ولا يمكن القول إن المسلمين كانوا يشذون عن هذه الظاهرة أو إنهم أخذوا بنظام آخر للحكم. في رأينا أنه لا محل للزعم الخاطئ والذي يردده كثيرون قائلين إن الخلافة كانت هي مصدر المساوئ التي شهدها التاريخ الإسلامي. فالحقيقة هي أنه إذا بحثنا عن سبب الاستبداد الذي مارسته بعض الحكومات الإسلامية زمنًا طويلًا، فإنه لم يكن نظام الخلافة، بل هو خروج هؤلاء الحكام عن مبادئه وأهدافه»[2].

(1) من ذلك مثلاً ما يقوله المرحوم د. محمد يوسف موسى في كتابه ص 165 ردًّا على المستشرقين ومنهم مرجليوث القائل: «أيًّا كان الحاكم الذي يستقر الرأي على الاعتراف به فإن الرعايا المسلمين ليست لهم حقوق ضد رئيس الجماعة القائم».
وما يقوله ماكدونالد «لا يمكن على الإطلاق أن يكون الإمام حاكمًا دستوريًّا بالمعنى الذي نعرفه!» فهو يرى أن هذه الأقوال ليس فيها شيء من الحق مطلقًا وإنما هو التحامل والغرض والهوى... إلخ، فهذا خلط آخر بين الواقع والمثال، وسنرى أمثلة أخرى كثيرة فيما بعد.

(2) د. عبد الرزاق أحمد السنهوري: «فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية»=

وسوف نعرض فيما بعد نماذج كثيرة توضح الفرق بين الواقع والمثال في بناء الدولة الإسلامية، ونماذج أخرى للخلط بينهما، مما ينتج عنه الكثير من المشكلات الوهمية التي كان يمكن لنا أن نتفاداها في سهولة ويسر.

إذا كان هناك «واقع ومثال» في الدولة الإسلامية، فإن ما يهمنا في هذا البحث هو الواقع، أو ما حدث خلال التاريخ، وذلك لثلاث أسباب هي:

الأول: أن ما حدث في تاريخ الدولة الإسلامية هو الذي أثر فينا، ولا يزال، بل ترسب في أعماقنا، حتى أصبحنا ندهش إن قال لنا أحد إن هناك ألوانًا أخرى من الحكم اسمها «الحكم الديمقراطي»، وقلنا له إنه «نظام غربي» لا يصلح لنا!، أو لجأنا إلى المثال لنقول إن عندنا هذا الضرب من الحكم بأسماء أخرى.

الثاني: أن هناك من يطالب بعودة مثل هذا النوع من الحكم - بدافع البحث عن هوية تمكننا من مواجهة النظم العالمية - مع الخلط المستمر بين الواقع والمثال والانتقال بحرية أحدهما إلى الآخر، فمعرفة الواقع «تساعدنا كثيرًا على معرفة أسباب انحرافه عن المثال.

الثالث: أن الدراسة المتأنية للواقع التاريخي لهذه الحقبة تكشف لنا أنها كانت حلقة وسطى بين تاريخنا القديم في الشرق. حيث ساده طغيان الحاكم المتأله: في مصر، وبابل، وأشور، وفارس.. إلخ، وبين الطغيان الحديث والمعاصر الذي تأله فيه الحاكم أيضًا في هذه البلدان نفسها!، وبالتالي فقد

= ص 39 - حاشية 8، ترجمة د. نادية عبد الرزاق السنهوري، ومراجعة د. توفيق محمد الشادي - الهيئة المصرية العامة للكتاب عام 1989.

ساد الطغيان تاريخنا القديم والوسيط والحديث، مما جعل الطغيان الشرقي نموذجًا أعلى للطغيان، وخلق عند المواطن الشرقي طبيعة خاصة تجعله يستسلم بسهولة لمثل هذا اللون من الحكم، بل و يتقبله، وأحيانًا يسعى إليه دون أن يجد في ذلك حرجًا ولا غضاضة! لقد كان أرسطو يقول: إن الرجل الحر لا يستطيع أن يتحمل حكم الطاغية، ولهذا فإن الرجل اليوناني لا يطيق الطغيان، بل ينفر منه، أما الرجل الشرقي فإنه يجده أمرًا طبيعيًّا، فهو نفسه طاغية في بيته، يعامل زوجته معاملة العبيد ولهذا لا يدهشه أن يعامله الحاكم هو نفسه معاملة العبيد.

لكن علينا أن نرجئ مناقشة «الطغيان الشرقي» بصفة عامة إلى نهاية البحث، وأن نهتم الآن بالطغيان في تاريخنا الوسيط الذي ارتدى فيه الحاكم عباءة الدين!. يكفي هنا أن نقول مع الدكتور السنهوري:

«نحن لا نحاول إنكار الحقائق التاريخية، فتاريخ الخلافة الناقصة، منذ عهد الأمويين ومن بعدهم، مليء بأنواع إساءة السلطة. و إن كان هذا الاستبداد مصدره خروج هؤلاء الحكام على قواعد الخلافة الشرعية..»[1].

وعلينا أن نتبين بوضوح وجلاء ما يقوله لنا هذا الفقيه النابه، رغم دفاعه القوي عن الخلافة ومحاولته تطويرها لتصبح عصبة أمم شرقية، من أن:

«ما نسميه اليوم بطريقة الانتخابات لم يعرفها العالم الإسلامي في صورة عملية واضحة، وسبب تقصير فقهاء المسلمين في كل ما

(1) د. السنهوري «فقه الخلافة» ص 39.

يتعلق بالانتخابات هو: تحول الخلافة الشرعية إلى ملكية وراثية في وقت مبكر..»[1].

ثانيا: بذور ديمقراطية

توفى النبي ﷺ دون أن يحدد من يخلفه، فثار الخلاف بين المسلمين على منصب الحاكم قبل أن يواري الثرى جثمانه الطاهر، والواقع أن هذا الخلاف كان أمرًا طبيعيًّا وظاهرة صحية بين المهاجرين والأنصار، فكأننا أمام أحزاب سياسية تتناقش وتتجادل، وتنتهي إلى رأي تأخذ به الأغلبية. على هذا النحو اجتمع الفريقان تحت سقيفة بني ساعدة[2]، ليختاروا خليفة، فرشح الأنصار من بينهم سيد الخزرج «سعد بن عبادة» الذي قام فيهم خطيبًا فقال: «يا معشر الأنصار لكم سابقة في الدين، وفضيلة في الإسلام ليست لقبيلة من العرب.. نحن أنصار الله، وكتبة الإسلام، وأنتم يا معشر المهاجرين رهط نبينا..»[3]. وأسرع أبو بكر وعمر ومجموعة من المهاجرين إلي السقيفة خشية ألا ينظر الأنصار في الأمور إلا من جانب واحد هو جانبهم[4]. ودار نقاش طويل حاول البعض أن يصل فيه إلى حل وسط فدعا «الحباب بن المنذر» إلى رأي ثالث، هو إمكان اقتسام السيادة،

(1) المرجع نفسه ص 135 - حاشية 1.

(2) هي ظلة كانت بالقرب من دار «سعد بن عبادة» كانوا يجتمعون تحتها - وكانت له الرياسة.

(3) د. حسن إبراهيم حسن: «تاريخ الإسلام» المجلد الأول ص 352 - مكتبة النهضة ط 13 عام 1991.

(4) أحمد أمين «فجر الإسلام» ص 252، وانظر في حجج الفريقين بالتفصيل ص 252 - 253 - ط 14 عام 1986، مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة.

أو تعـدد الإمـارة، أي أن يكون هنـاك خليفتان، وذلك حين قـال: «منا أمير ومنكم أمير» [1]، وكـثر اللغط وتعالت الأصوات على حد قول ابن كثير[2]، «ومـا درى الحاضرون في هـذا الاجتماع أنهم يعقدون أهـم ««اجتماع «أو «مؤتمر» في تاريخ الإسـلام كله. وما أشـبهه «بجمعية وطنية» أو تأسيسـية تبحث مصير أمة لأجيال عديدة لاحقة، وتضع دسـتورًا يكون أساسًا لحياتها في المسـتقبل..»[3]، إلى أن حسم عمر بن الخطاب النقاش بحجج قوية، منها أن رسـول الله أمر أبا بكر أن يؤم الناس، و «أنه ثاني اثنين إذ هما في الغار»، ثـم تسـاءل في براعة: «من منكم تطيب نفسـه أن يتقدم أبـا بكر؟، فقالت الأنصـار: «نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكر!!»[4]، فقال: ابسـط يدك يا أبا بكر نبايعك فبسـط يـده فبايعه! ثم بايعـه المهاجرون والأنصار تحت السـقيفة فيما يسـمى بالبيعة الأولى أو البيعة الخاصة أو الصغرى. وقد وصف الأستاذ ماكدوناد B. D. Macdonald اجتماع السقيفة بقوله:

«إن هـذا الاجتماع يذكـر إلى حد بعيد بمؤتمر سـياسي دارت فيه المناقشات وفق الأساليب الحديثة»[5].

(1) د. محمد ضياء الدين الريس: «النظريات السياسية الإسلامية» ص 25 مكتبة الأنجلو المصرية عام 1952.

(2) ابن كثير «البداية والنهاية» المجلد الخامس ص 216 - دار الكتب العلمية بيروت - عام 1985.

(3) د. محمد ضياء الدين الريس «النظريات السياسية الإسلامية» ص 23 - مكتبة الأنجلو المصرية عام 1952.

(4) ابن كثير «البداية والنهاية» المجلد الخامس ص 216.

(5) نقلاً عن د. محمد ضياء الدين الريس في كتابه السالف الذكر ص 24.

ثـم وقف أبـو بكر في اليوم التالي - فيما يسـمى بالبيعـة العامة - خطيبًا يلقي على الناس بيانًا يحدد فيه برنامجه السياسي:

«أيها الناس، إني قد وليت عليكم، ولسـت بخيركم، فإن أحسـنت فأعينوني، و إن أسـأت فقوموني، الصدق أمانة، والكذب خيانة، والضعيـف فيكـم قوي عندي حتى أزيح عنه علته إن شـاء الله، والقوي فيكم ضعيف حتى آخذ الحق منه إن شاء الله..»[1].

ورغـم نجاح الخليفة الأول بالأغلبية المطلقة، فقد كانت هناك ضروب كثيرة من المعارضة. ويحاول البعض إخفاءها دون أن ندري لذلك سـببًا، مع أنها ظاهرة صحية، وكأن أي ضرب من المعارضة أو الرأي المخالف شـذوذ لا يجـوز ذكره!!: كانت هناك آراء معارضة لاختيار أبي بكر، فلم يبايعه سـعد بن عبادة» وخرج إلى الشـام، وكذلك الزبير بن العوام (ابن عمة الرسـول)، وكذلك علي بن أبي طالب الذي قال لأبي بكر معترضًا: «لقد أفسدت علينا أمرنا لم تسـتشر ولم ترع لنا حقًا..!»[2]، ولم يغضـب أبو بكر أو ينفعل، أو يجد في هذا القول «جريمة لا تغتفر!»، بل أجاب في هدوء الرجل «الديمقراطي» الـذي يتقبل الـرأي الآخر بصدر رحب: «بلى! ولكني خشـيت الفتنة، وكان للمهاجرين والأنصار يوم السـقيفة خطب طويل، ومجاذبة في الإمام..» على ما يروي المسعودي[3].

(1) ابن كثير «البداية والنهاية» المجلد الخامس ص 218، وتاريخ الخلفاء ص 69.
(2) المسعودي «مروج الذهب ومعادن الجوهر» المجلد الثاني ص 307.
(3) المرجع السابق ص 308، وانظر أيضًا عمر فروخ «تجديد التاريخ» ص 142 - دار الباحث بيروت عام 1980.

وقيـل إن عليًـا بايعه بعد مـوت فاطمة بعشرة أيام، وقيـل بعد وفاة النبي بسبعين يومًا، وقيل بعد ثلاثة أشهر أو سنة، وقيل غير ذلك [1].

وعـلى الرغـم من أن خلافة أبي بكر لم تسـتمر أكثر مـن عامين وثلاثة أشـهر كانـت الدولة فيها لا تـزال تتخلق، فإنها وضعت الكثـير من البذور الديمقراطية المهمة:

1- فأبو بكر لم يتول الحكم بحد السـيف، عـلى نحو ما فعل الأمويون والعباسـيون فيما بعـد، وإنما بعد نقـاش ديمقراطي حـر كانت فيه حرية الرأي مكفولـة للجميع، فدار بين الفريقين نقاش طويل أدلى فيه كل فريق بدلوه، وعرض حججه في الهواء الطلق.

2- كانت هناك معارضة حقيقية، فبعض المسلمين رفض أن يبايع أبا بكر، والبعـض الآخـر بايعه بعد فترة طويلـة! دون أن يكون «المعارض» شـاذًا أو هادما للنظام أو متآمرًا.. إلى آخر الألقاب التي ظهرت بعد ذلك، واستمرت معنا حتى الآن.

3- في خطابه بعد البيعة، وضع أبو بكر أساسًا مهمًّا من أسس الديمقراطية، وهو مراقبة الشـعب للحاكم ومحاسبته إن أخطأ، وذلك يعني بالطبع أن بقاء الحاكم رهن بسيرته وبرضا الناس عنه!.

4- نحن أمام نظام جديد للحكم لا يزال يتشكل، بعد عهد النبوة، فليس هناك لقب معروف للحاكم، أو اسم متفق عليه من الجميع.

5- ولك أن تقول الشيء نفسـه بالنسبة لدخل الحاكم أو راتبه، فمن أين ينفق؟ وكم من المال يأخذ؟ تلك مسـألة بالغة الأهمية ظهرت في عهد

(1) مروج الذهب للمسعودي، المجلد الثاني ص 309.

أبي بكـر وعمر، ولم تظهر بعد ذلك قط، إذ كان بيت المال هو بيت الخليفـة أيضًا، فلم يحدث أن حدد مبلغ من المـال - بعد عهد الخلفاء الراشـدين - للخليفة الأموي أو العبـاسي أو من جاء بعد ذلك طوال التاريخ الإسلامي، فهو من حقه أن يغرف من بيت المال كما يشاء.

أمـا فيما يتعلق بلقب الحاكم، فبعـد أن بويع الصديق ناداه بعض الناس يا خليفة الله!»، لكن أبا بكر نهى عن ذلك، وقال «لسـت خليفة الله، لكني خليفة رسول الله.، لأن الاستخلاف حق في الغائب، أما الحاضر فلا»[1].

أما فيما يتعلق براتبه، فلما بويع الخليفة الأول أصبح وعلى ساعده أبراد وهو ذاهب إلى السـوق فالتقى به عمر وسـأله: أين تذهـب؟. قال أبو بكر: إلى السوق، فقال: وماذا تصنع في السوق، وقد وليت أمر المسلمين؟!. قال أبو بكـر: فمن أين أطعم عيالي؟، فقال: انطلق يفرض لك أبو عبيدة. ففرضوا له قوت رجل من المهاجرين وكسوة للشتاء وأخرى للصيف.. إلخ[2].

مـرة أخرى لابد أن نضع في أذهاننا أن نظام الحكم في هذا العهد المبكر كان يتخلـق ويتشـكل، بعد عهد للنبوة لا قياس عليه، ويسـير سـيرًا حثيثًا نحـو بنـاء الدولة وقيـام حكومة لم يعرفهـا العرب في الجاهليـة، «فلم يكن للعـرب نوع من الحكومـات المعروفة الآن، ولم يكن لهـم قضاء يحتكمون

(1) مروج الذهب - المجلد الثاني ص 309.

(2) تاريخ الخلفاء ص 78 - وقد روى البعض أنهم جعلوا له «ألفين» فقال: زيدوني فإن لي عيالا، وقد شغلتموني عن التجارة فزادوه خمسمائة، أو كانت ألفين وخمسمائة، ولا يعنينا أن نعرف بالدقة كم جعلوا لأبي بكر، لكن الذي يعنينا هو أن المسلمين في عهد أبي بكر وضعوا هذا المبدأ. أي تقدير راتب للخليفة هو وأهله حتى يتفرغ لخدمة الأمة وإدارة شئونها، لكن المبدأ لم يتطور بعد ذلك في عهد الأمويين والعباسيين!!

إليـه، أو شرطة تقر الأمن والنظام، أو جيش يدرأ عنهم الأخطار الخارجية.. إلـخ[1]. «فهذه كلهـا أمور جديدة أضف إليها: كيـف يتولى الحاكم؟ كيف يكون لقبه؟ كيف يحاسب على أعماله؟! كيف يتحدد راتبه؟! كيف تكون «البيعة»؟[2].

ولمـا أحس أبـو بكر أنه موشـك على لقاء ربـه جمع النـاس، وقال لهم: «إنـه قـد نزل بي ما ترون، ولا أظنني إلا ميتًا لمـا بي من مرض، وقد أطلق الله أيمانكـم من بيعتي، وحل عنكم عقدتي، ورد عليكـم أمركم، فأمروا عليكم من أحببتم..»[3].

ومعنى ذلك أن أبا بكر، عندما شعر بقرب وفاته دعا الناس إلى اختيار حاكم جديد، يرتضون حكمه ونزاهته دون أن يفرض عليهم أحدًا، وهو يرى أن بيعته انتهت وهم في حل منها. غير أن المسلمين بعد أن تشاوروا في الأمر لم يستطيعوا الإجماع على إسناد الحكم إلى واحد منهم، فرجعوا إليه ووكلـوه في أن يختـار لهم من يرى فيه صلاحًا وخـيرًا للأمة، فطلب إمهاله حتى ينظر في الأمر وراح يجري مشاوراته مع أولي الأمر، وكبار الصحابة من المهاجريـن والأنصار معًا، فجعل يدعوهم واحـدًا بعد الآخر، ليقف عـلى آرائهم في هذا الأمر الخطير، ثم خرج عثمان ليعلن على المسـلمين أن الرأي قد اسـتقر على ترشـيح عمر بن الخطاب، وسـألهم إذا كانوا يقبلون

(1) د. حسن إبراهيم حسن «تاريخ الإسلام» المجلد الأول ص 46.
(2) من الخطأ أن نقارب بين «البيعة» و «العقد الاجتماعي»، ذلك لأن البيعة حقيقة تاريخية. أما العقد الاجتماعي فهو افتراق عقلي لبناء الكيان السياسي.
(3) تاريخ الخلفاء ص 78 - ولا يفهم من العبارة أن الخليفة يظل حاكمًا حتى نهاية حياته، إذ الأمر متروك لرضا الناس وموافقتهم.

مبايعته، فأقبل أكثرهم على بيعته، ولم يحاول أحد فرض رأيه على من رفض البيعة.

والحق أن أبا بكر عندما رشح عمر بن الخطاب، وضع مبادئ أسياسية في الحكم «الديمقراطي» بعضها جديد تمامًا، عندما قال في كتابه: «إني استعملت عليكم عمر بن الخطاب، فإن بر وعدل فهذا علمي به، و إن جار وبدل فلا علم لي بالغيب، والخير أردت..».

ويلاحظ في اختيار عمر بن الخطاب أمران خطيران:

الأول: أن أبا بكر علق خلافة عمر على رضا الناس.

الثاني: أن أبا بكر لم ينتخب أحدًا من أبنائه أو أقاربه [1].

فضلًا عن أن أبا بكر لم يعلن أن عمر لا يخطئ، بل قال: «إن بر وعدل» فهذا ما أعرفه عنه، و إن جار وتغير سلوكه، فهو احتمال لا يعلمه إلا الله.

وعندما تولى عمر الخلافة حدد سياسته في هذه العبارة الجامعة.

«ألا من رأى منكم في اعوجاجًا، فليقومه. ما أنا إلا أحدكم، منزلتي منكم كمنزلة ولي اليتيم منه ومن ماله..».

وقد كان عمر شخصية فذة، فمثلاً لم يكن هناك قضاة في عهد أبي بكر، «ولكن عندما تولى أبو بكر الخلافة أسند القضاء إلى عمر بن الخطاب فظل سنتين لا يأتيه متخاصمان لما عرف به من الشدة والحزم» [2].

(1) د. حسن إبراهيم «تاريخ الإسلام» المجلد الأول ص 355.
(2) المرجع نفسه ص 395.

وفي بداية عهد عمر ظهرت مشكلة تسمية الحاكم مرة أخرى؛ فيم ينادونه؟

قال له المغيرة: يا خليفة الله.

قال له عمر: ذاك نبي الله داود.

فقال: يا خليفة رسول الله.

قال: ذاك صاحبكم المفقود.

قال: يا خليفة خليفة رسول الله.

قال: ذاك أمر يطول.

قال: يا عمر!

قال: لا تبخس مقامي شرفه، أنتم المؤمنون وأنا أميركم.

فقال المغيرة: يا أمير المؤمنين..

وبذلك كان عمر أول من تلقب بهذا اللقب.

كذلك جمع عمر الناس بعد توليه وقال: كنت تاجرًا، وقد شغلتموني بأمركم هذا، فما ترون أن يحل لي من المال؟ فقال علي: ما يصلحك و يصلح عيالك بالمعروف، ليس لك من هذا المال غيره، فقال «القول ما قال علي». والذي يعنينا هنا هو تحديد راتب للخليفة يكفيه هو وأهله حتى يتفرغ لخدمة الأمة و إدارة شئونها، وهو أمر حيوي حتى نفصل بين المال العام والخاص، و إن كان عمر نفسه كان مثالاً نادرًا للحاكم الزاهد الناسك الذي يقول: «لا يحل لي من مال الله إلا حلتان حلة للشتاء، وحلة للصيف، وقوت

أهـلي كرجل من قريش ليـس بأغناهم..» [1] ولك أن تقارن ذلك باسـتمتاع هشـام بن عبد الملك (105 - 125 هـ) بالكسـاء حتى إنه «لم يلبس ثوبًا قط وعاد إليه.. حتى إن ملابسـه لا يحملها إلا سـبعمائة بعير من أجلد ما يكون مـن الإبل وأعظم ما يحمـل عليها من الجمال.. وكان مع ذلـك يتقللها!، ولقد أحـصى أحد الفقهاء والمقربين من هشـام - في خزانتـه - بعد موته اثني عشر ألـف قميص. وقيل لم يكـن في ملوك بني مروان أعطر ولا ألبس من هشـام خرج حاجًا فحمل ثياب ظهره ستمائة جمل!» [2] وقارن:

«كان عمـر يضع إزارًا فيه اثنتـا عشرة رقعة، وكان في عام الرمادة لا يأكل إلا الخبز والزيت حتى اسود جلده. ويقول لنفسه: بئس الوالي أنا إن شبعت والناس جياع!».

إلى آخـر تلك القصص الكثيرة التي رواهـا ابن كثير في البداية والنهاية كما رواها غيره[3].

«كان عمـر إذا أراد أن ينهـي النـاس عـن شيء تقـدم إلى أهلـه فقـال: لا أعلمن أحـدًا وقع في شيء مما نهيت عنـه إلا أضعفت له العقوبة»[4].

وما يهمنا الآن أن هذه البداية الممتازة للحكم الإسلامي بذرت الكثير من البـذور الديمقراطية. منها أن بيعة الحاكـم مرهونة برضا الناس، وأن موافقة

(1) ابن كثير «البداية والنهاية» المجلد السابع ص 138.
(2) د. حسين عطوان، الوليد بن يزيد ص 168 - 169، دار الجيل بيروت 1981.
(3) ابن كثير. المرجع السابق ص 139.
(4) تاريخ الخلفاء للسيوطي ص 139.

الشعب هي الأساس في بقاء حكمه ودوامه، ومنها أهمية رقابة الناس للحاكم ومحاسبتهم وتوجيههم إن أخطأوا، فليس ثم تأليه للحاكم، وإنما هو بشر يخطئ ويصيب، ومنها تحديد راتب معين للحاكم، أي الفصل بين المال العام والخاص، ومنها حرية الفكر والتعبير عن الرأي، وحرية النقد والمعارضة لا بل والترحيب بها، حتى قال عمر لمن نقده: **«ويل لكم إن لم تقولوها، وويل لنا إن لم نسمعها»**!، فالحريات في ذلك العصر الأول كانت مكفولة للأفراد، حتى كان من واجبات كل مجتهد أن يبدي معارضته أو نقده لأخطاء غيره، حتى لو كان ذلك الغير هو الخليفة ذاته[1]. وقصة المرأة التي اعترضت عمر وهو ينهى عن المغالاة في المهور في إحدى خطبه في المسجد معروفة مشهورة حتى قال: **«أصابت امرأة وأخطأ عمر!»**[2].

ومن المبادئ الأساسية الأخرى التي وضعها عمر أنه كان يحصي أموال عماله قبل توليتهم، فإذا انتهت ولايتهم أحصى ثروتهم من جديد، وما زاد صادره ورده إلى بيت المال، إلا إذا اتضح له أن هذه الزيادة أتت إلى العامل بطرق مشروعة [3]، وهو ما نسميه الآن بإقرارات الذمة المالية والكسب غير المشروع... إلخ.

غير أن هذه المبادئ الأساسية - لسوء الطالع - توقفت عند هذا الحد. فهذه البذور الديمقراطية البالغة الأهمية لم تنم، ولم تزدهر، بل ماتت بموتهما

(1) د. عبد الحميد متولي «أزمة الفكر السياسي الإسلامي» ص 44 - 45 الهيئة المصرية العامة للكتاب عام 1985.
(2) المرجع السابق.
(3) د. حسن إبراهيم «تاريخ الإسلام» جـ 1 ص 378.

اثنتا عشرة سنة، عهد أبي بكر وعمر، اقترب فيها المثال من الواقع، وكاد أن يتحقق لولا أنه اعتمد على الشخصية الفذة للخليفة، ومن ثم لم يتحول إلى قوانين ومؤسسات وقواعد عامة تحكم المدينة، فقتلت المحاولة مع مقتل عمر![1]. وهذا ما كان يعنيه الجاحظ عندما امتدح عهد «أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وست سنين من خلافة عثمان، كانوا على التوحيد الصحيح، والإخلاص المحض، مع الألفة واجتماع الكلمة على الكتاب والسنة. وليس هناك عمل قبيح، ولا بدعة فاشية، ولا نزع يد من طاعة ولا حسد ولا غل، ولا تأول، حتى كان الذي كان من قتل عثمان...»[2].

بويع عثمان سنة 23 هـ، فخطب في الناس خطبة طويلة، غير أن «هذه الخطبة لا تبين لنا السياسة التي عول عثمان على انتهاجها في إدارة شئون الدولة، وإنما هي عبارة عن نصائح تتعلق بالدين لا بالسياسة، كان عثمان لا يريد أن يُلزم نفسه بسياسة خاصة يطمئن إليها المسلمون، وغيرهم من أهالي الدولة الإسلامية في عهده...» [3] وكان هذا أول خروج عن المثال!، وفي خلافته عيّن عثمان أقرباءه منهم عمه الحكم بن أبي العاص - وهو الذي طرده الرسول من المدينة - ومنهم الوليد بن عقبة أخو عثمان لأمه الذي عيّنه واليًا على الكوفة، وكان يشرب حتى صلاة الفجر، فيصلي بالناس أربعًا!.

(1) وما يقال هنا عن اعتماد الحكم على شخصية الحاكم، نزاهته هو ضميره هو.. إلخ، لا على قوانين عامة مكتوبة، يقال على عهد عمر بن عبد العزيز الذي لم يدم سوى سنتين فحسب (99 - 101 هـ).

(2) رسائل الجاحظ ص 239 (رسالة في النابتة) دار مكتبة الهلال بيروت 1987، وانظر أيضًا رسائل الجاحظ. تحقيق عبد السلام هارون ص 139 - مكتبة الخانكي - القاهرة.

(3) د. حسن إبراهيم «تاريخ الإسلام جـ1 ص 210».

وقد روينا قصته من قبل، وهو ممن أخبر النبي أنه من أهل النار!، وعبد الله بن أبي سرح على مصر، ومعاوية على الشام، وعبد الله بن عامر على البصرة... إلخ[1]، فكان هو الخروج الثاني عن المثال!.

- لم يكن يتحمل النقد، فحين سخر أبو ذر الغفاري عندما تساءل عثمان: أترون بأسا أن نأخذ مالاً من بيت مال المسلمين فننفقه فيما يقوينا من أمورنا ونعطيكموه؟، قال له عثمان «ما أكثر أذاك لي!، غيب وجهك عني فقد أذيتنا»، فخرج أبو ذر إلى الشام، فكتب معاوية إلى عثمان أن أبا ذر تجتمع إليه الجموع، ولا أمن أن يفسدهم عليك. فكتب إليه عثمان ليحمله على بعير عليه قتب يابس ويرسله إلى المدينة، وقد تسلخت بواطن أفخاذه![2]. وكان عمرو بن العاص أول الناصحين لعثمان بالاعتزال. وعندما خطب عثمان يسترضي الناس صاح به عمرو من صفوف المسجد: اتق الله يا عثمان، فإنك قد ركبت أمورًا، وركبناها معك، فتب إلى الله نتب معك! وترك عثمان في المدينة ومضى إلى فلسطين وهو يقول: «والله إني ما كنت لألقي الراعي فأحرضه على عثمان!»[3] ؛ فكان ذلك ثالث خروج عن المثال!

- لم يحمل ولاته على التقشف، والبعد عن موطن التهمة والريبة كما فعل عمر وكان هو نفسه غنيًا ينعم بما ينعم به الأغنياء، يسكن في داره التي

(1) رفض الناس ما فعله عثمان من عزل كثير من الصحابة وتولية جماعة من أقربائه من بني أمية، وأغلظوا له في القول وطلبوا منه أن يعزل عماله ويستبدل غيرهم من السابقين ومن الصحابة حتى شق عليه ذلك جدًّا. «البداية والنهاية لابن كثير» جـ 7 ص 173.

(2) مروج الذهب - المجلد الثاني ص 344.

(3) المرجع نفسه ص 349.

بناهـا في المدينة بالحجر والكلس.. وجعل أبوابها من السـاج، واقتنى أموالاً وجنانًـا وعيونًا بالمدينة.. ويوم قتل كان عنده من المال خمسـون ومائة ألف دينـار، وألف ألف درهم، وقيمة ضياعه بـوادي القرى وحنين وغيرهما مائة ألـف دينار، وخلف خيلاً كثـيرًا وإبلاً..»[1]، فكان ذلـك رابع خروج عن المثال.

- لم يكن يقبل الشكوى من عماله، وكثيرًا ما تدخل علي بن أبي طالب، يطلب منه التحقيق فيما يشـكو منه الناس، ومن ذلك أنهم ضربوا واليه على الكوفة وهو سكران وانتزعوا خاتمه وأتوا عثمان للشكوى، لكنه زجرهم.. إلخ [2] واشـتكى المصريون مما صنع ابن أبي سرح بهم «فخرج من أهل مصر سبعمائة رجل، فنزلوا بالمسجد وشكوا إلى الصحابة في مواقيت الصلاة، فقام طلحة بن عبد الله فكلم عثمان بكلام شـديد!، فأرسـلت عائشـة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا إليه فقالت: تقدم إليك أصحاب محمد - صلى الله عليه وسلم - وسألوك عزل الرجـل فأبيت إلـخ»[3]. فكان ذلك خامس خروج عـن المثال. وعندها «لم يبق أحد في المدينة إلا حنق على عثمان» على ما يقول السيوطي[4]. ثار الناس عليه وتجمهروا حـول قصره «وكانت مدة حصار عثمان في داره أربعين يومًا أو أكثر قليلاً..»[5]، طلبوا منه أحد أمور ثلاثة: إما أن يعزل نفسـه أو يسلم

(1) عباس محمود العقاد «عبقرية علي» ص 57 - مكتبة نهضة مصر بالفجالة.
(2) المرجع نفسه ص 341 - 342.
(3) المرجع نفسه ص 345 - 346.
(4) تاريخ الخلفاء. ص 157 - وانظر الحوار الذي دار بينه وبين علي بن أبي طالب لتعيينه أقاربه «البداية والنهاية» جـ 7 ص 175 - 176.
(5) تاريخ الخلفاء ص 158.

إليهم مروان بن الحكم أو يقتلوه[1]. لكنه رفض العروض الثلاثة أن يسلم قريبه أو أن يستقيل، وقال عبارته الشهيرة «ما كنت لأخلع سربالا سربلنيه الله»[2] وكان ذلك أول إعلان بأن عباءة الخلافة يرتديها الحاكم بتفويض من الله، فلا يخلعها بناءً على طلب الناس!» وكتب إلى معاوية بالشام، و إلى ابن عامر بالبصرة و إلى أهل الكوفة يستنجدهم في بعض جيش يطرد هؤلاء من المدينة..»[3] وكان ذلك سادس خروج عن المثال!.

وهكذا نتبين أن حال الدولة الإسلامية قد تغير في عهد عثمان، وأن هذا التغير أثار روح المعارضة لسياسة الحكومة والاستياء من تصرفاتها، وبعث على التمرد عليها في المدينة، وفي جميع الأمصار»[4].

وكانت الثورة، وتسور الناس الدار وأحرقوا الباب ودخلوا عليه وكان منهم محمد بن أبي بكر الذي أمسك بلحيته وهو يقول: «على أي دين أنت يا نعثل؟»[*] قال: على دين الإسلام ولست بنعثل، ولكني أمير المؤمنين فقال: غيرت كتاب الله، و إنا لا نقبل أن نقول يوم القيامة: ﴿رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾ [الأحزاب: 67][5]، «وفي حديث عائشة اقتلوا

(1) البداية والنهاية جـ7 ص 198.
(2) المرجع نفسه ص 206.
(3) المرجع نفسه ص 192.
(4) د. حسن إبراهيم - تاريخ الإسلام - المجلد الأول ص 293.
(*) نعثل: الشيخ الأحمق - ونعثل رجل من أهل مصر كان طويل اللحية، قيل إنه كان يشبه عثمان. وشاتمو عثمان كانوا يسمونه نعثلا - لسان العرب - لابن منظور، المجلد الحادي عشر - دار صادر بيروت.
(5) البداية والنهاية جـ 7 ص 193.

نعثـلا، قتل للـه نعثلا! تعني عثـمان، وكان هذا منها لمـا غاضبته وذهبت إلى مكة»[1].

وهكذا كان الحكم يتحول شـيئًا فشـيئًا من الخلافة إلى الملك. ومن هنا فقد كان «العقاد» على حق تمامًا عندما قال:

«كان الموقف بين الخلافة والملك ملتبسًـا متشابكًا في عهد عثمان، كان نصفـه ملكًا ونصفه خلافـة. أو كان نصفه إمـارة دنيوية.. وهكذا تقابل الضدان اللذان لا يتفقان، وبلغ الخلاف مداه.»[2].

ومـن هذا فإن الأسـتاذ العقاد يذهب إلى تصور الخـلاف التالي بين علي ومعاويـة على أنه صراع بين الخلافـة والنظام الملكي أو بـين الخلافة الدينية والدولة الدنيوية يقول:

«لم تكن المسـألة خلافًا بين علي ومعاوية على شيء واحد ينحسم فيـه النـزاع بانتصـار هـذا أو ذاك.. ولكنهـا كانـت خلافًا بين نظامـين متقابلين متنافسـين: أحدهما يتمرد ولا يسـتقر، والآخر يقبل الحكومة كما اسـتجدت ويميل فيها إلى البقاء والاسـتقرار.. أو هـي كما كانت صراعًا بين الخلافـة الدينية كما تمثلت في علي بـن أبي طالـب والدولـة الدنيوية، كـما تمثلـت في معاوية بن أبي سفيان»[3].

(1) لسان العرب لابن منظور - المجلد الحادي عشر.
(2) عباس محمود العقاد «عبقرية علي» ص 56 - مكتبة نهضة مصر بالفجالة.
(3) عباس محمود العقاد «عبقرية علي» ص 55.

ولقد حسمت الدولة الأموية الموقف تمامًا، فقضت نهائيًّا على البذور الديمقراطية ومنعتها من النماء، وأخذت النزعة الاستبدادية في الإقبال بل والإيغال!، وتشبه خلفاء بني أمية بالملوك وأبهتهم، فكان قصر الخليفة في دمشق غاية في الأبهة، وقد ازدانت جدرانه بالفسيفساء، وأعمدته بالرخام والذهب، وسقوفه بالذهب المرصع بالجواهر، ولطفت جوه النافورات، والمياه الخارجية والحدائق الغناء، بأشجارها الظليلة الوارفة، وكان الخليفة يجلس في البهو الكبير، وعلى يمينه أمراء البيت المالك، وعلى يساره كبار رجال الدولة ورجال البلاد، ويقف أمامه من يريد التشرف بمقابلته من رسل الملوك وأعيان البلاد، ورؤساء النقابات والشعراء والفقهاء وغيرهم![1]. وهكذا حدث الانفصال التام بين الواقع والمثال.

ثالثًا: من الخلافة إلى الملكية المستبدة

أما أن الأمويين استولوا على الملك عنوة، فهذا ما يقوله معاوية صراحة ودون مواربة، فهو عندما قدم إلى المدينة عام الجماعة تلقاه رجال قريش فقالوا:

«الحمد لله الذي أعز نصرك، وأعلى كعبك»، لكنه لم يرد عليهم، حتى صعد المنبر فقال: «أما بعد فإني والله ما وليتها بمحبة علمتها منكم، ولا مسرة بولايتي، ولكني جالدتكم بسيفي هذا مجالدة..»[2].

(1) د. حسن إبراهيم حسن «تاريخ الإسلام» المجلد الأول ص 438 - 439 مكتبة النهضة المصرية - القاهرة 1991.

(2) العقد الفريد لابن عبد ربه - المجلد الرابع - ص 170، طبعة دار الكتب العلمية بيروت ط 3 عام 1987.

فهو منذ البداية ينفي أنه تولى الحكم برضا الناس، بل ويستخف بهذا الرضا، ثم استمر في خطبته معلنًا انفصال الواقع عن المثال تمامًا عندما يقول إنه حاول السير على طريق أبي بكر وعمر لكن نفسه أبت:

«ولقد رُضت لكم نفسي على عمل أبي قحافة، وأردتها على عمل عمر فنفرت من ذلك نفارًا شديداً»[1].

ولماذا يسير على نهج غيره وقد ملك ناصية الدنيا والدين؟: «أيها الناس اعقلوا قولي، فلن تجدوا أعلم بأمور الدنيا والآخرة مني!» [2]. وكثرت الأحاديث النبوية التي تدعم ملكه [3]، على نحو ما سيقوم الشعراء فيما بعد بتدعيم ملك خلفائه وإضفاء صفة القداسة عليهم!.

لقد وضع الأمويون منذ بداية حكمهم ثلاث نظريات تبرر استيلاءهم على السلطة:

الأولى: أن الخلافة حق من حقوقهم، وأنهم ورثوها عن عثمان بن عفان لأنه نالها بالشورى، ثم قتل ظلمًا، فخرجت الخلافة منهم، وانتقلت إلى غيرهم فقاتلوا حتى استردوها، ولقد عبر الشعراء عن هذه الفكرة فقال الفرزدق لعبد الملك بن مروان:

---

(1) المرجع نفسه ص 171.

(2) البداية والنهاية جـ8 ص 134، وانظر أيضًا د. محمد ماهر حمادة «الوثائق السياسية والإدارية للعصر الأموي» ص 127 - مؤسسة الرسالة - دار النفائس بيروت.

(3) مثل «اللهم علم معاوية الكتاب والحساب وقه العذاب» و «اللهم اجعل معاوية هاديًا مهديًا واهد به»، و «لا تذهب الأيام والليالي حتى يملك معاوية» و «إن ملكت فأحسن».. إلخ. وانظر لابن كثير «البداية والنهاية» جـ 8 ص 124، وص 125 - 126 وص 134.. إلخ.

تراث عثمان كانوا الأولياء له سربال ملك عليهم غير مسلوب

ويقول للوليد:

كانت لعثمان لم يظلم خلافتها فانتهك الناس منها أعظم الحرم

وغير ذلك كثير مما قاله الأخطل لبشر بن مروان، وما قاله الفرزدق أيضًا لهشام بن عبد الملك.. إلخ[1].

الثانية: أنهم أشاعوا في أهل الشام، بصفة خاصة، أنهم استحقوا الخلافة لقرابتهم لرسول الله ﷺ. «فقد كان الشيوخ من أهل الشام يقسمون لأبي العباس السفاح أنهم ما علموا لرسول الله قرابة، ولا أهل بيت يرثونه غير بني أمية، حتى وليتم الخلافة..» على ما يروي المسعودي[2].

الثالثة: ثم استقروا على النظرية التي حكموا أساسها، ودعموا بها ملكهم الاستبدادي، وهي أن الله اختارهم للخلافة وأتاهم الملك، وأنهم يحكمون بإرادته، ويتصرفون بمشيئته. وأحاطوا خلافتهم بهالة من القداسة، وأسبغوا على أنفسهم كثيرًا من الألقاب الدينية، فقد كان معاوية في نظر أنصاره «خليفة الله على الأرض»، و«الأمين والمأمون»، و«إمام الإسلام»[3].

---

(1) راجع نماذج كثيرة من هذا الشعر في كتاب الدكتور حسين عطوان «الأمويون والخلافة» ص 13 - 15 دار الجيل عام 1986.

(2) مروج الذهب - المجلد الثالث ص 43، وقد عبر الشاعر عن ذلك بقوله:

أيها الناس اسمعوا أخبركم عجبًا زاد على كل عجب
عجبًا من عبد شمس أنهم فتحوا للناس أبواب الكذب
ورثوا أحمد فيما زعموا دون عباس بن عبد المطلب

(3) د. حسين عطوان «الأمويون والخلافة» ص 19 - 221 - دار الجيل عام 1986.

ولكي يؤكدوا هذه النظرية الأخيرة أشاعوا مذهب الجبر، فالسلطة يتم تحديدها من الله، وليس للناس فيها رأي ولا مشورة، والخليفة هو «خليفة الله» (ابتداءً من عبد الملك بن مروان)، وأن على الناس الاستسلام والطاعة[1].

وكان زياد بن أبي سفيان الذي عينه معاوية واليًا على البصرة أول من بشر بهذا المذهب[2]، يقول في خطبته المسماة «البتراء» التي أعلن فيها أن الله اختارهم للخلافة وأنهم يحكمون بقضائه ويعملون بإذنه:

«أيها الناس إنا أصبحنا لكم ساسة، وعنكم ذادة، نسوسكم بسلطان الله الذي أعطانا، ونذود عنكم بفيء الله الذي خول لنا، فلنا عليكم السمع والطاعة فيما أحببنا ولكم علينا العدل فيما ولينا..»[3].

ولقد تبارى الشعراء في دعم هذه النظرية الثالثة وشرحها، وأعني بها «نظرية التفويض الإلهي» لبني أمية لكي يمارسوا الحكم، فهم أجدر الناس به وأقدرهم عليه. من ذلك قول الأخطل لعبد الملك بن مروان:[4]

وقد جعل الله الخلافة فيكم بأبيض، لا عاري الخوان ولا جدب

---

(1) د. عبد العزيز الدوي «الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي» في كتاب «الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي» ص 195 - مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت 1986.

(2) «ومن هنا فقد أيدت الدولة الأموية مذهب الجبرية عند الجهم بن صفوان» وحاربت مذهب الحرية عند معبد الجهني وغيلان الدمشقي» د. حسين حنفي «الجذور التاريخية لأزمة الحرية والديمقراطية في وجداننا المعاصر» في الكتاب السابق ص 183.

(3) العقد الفريد لأبي عبد ربه - المجلد الرابع - ص 119 - 201.

(*) الصدادة تعني: المعارضون، والخوان ما يوضع عليه الطعام.

ولكـن رآه اللـه موضـع حقهـا على رغم أعداء وصدادة كذب(*)

وقوله لبشر بن مروان:

أعطاكـم اللـه مـا أنتـم أحق به إذ الملـوك عـلى أمثالـه اقترعـوا

وقول جرير لعبد الملك مؤكداً أن الله حباه الخلافة لأنه أحق وأجدر:

اللـه طوقـك الخلافـة والهـدى والله ليـس لمـا قـضى تبديـل
ولي الخلافـة والكرامـة أهلهـا فالملـك أفيـح والعطـاء جزيـل

وقوله له أيضًا:

أنـت الأمـين أمين اللـه لا سرف فيـما وليـت ولا هيابـة ورع(*)
أنـت المبـارك يهدي الله شـيعته إذا تفرقـت الأهـواء والشـيع
يـا آل مـروان إن اللـه فضلكـم فضلاً عظيماً على من دينه البدع

وقوله أيضًا:

واللـه قـدر أن تكـون خليفـة خير البريـة وارتضـاك المرتضى
أعطاك ربك مـن جزيل عطائه ملكًا كعوب قناته لم ترفض(**)

وقـول الفرزدق لـه جازمًا إن الله جعـل له الخلافة ونـصره على أعدائه نصرًا عزيزًا[1]:

(*) الورع: الجبان.
(**) أي ملكًا لا تنكسر عصاته.
(1) ويروي المسعودي في «مروج الذهب» جـ3 ص 76، أن عبد الله بن مازن دخل على يزيد بعد وفاة معاوية وهو ينشد: =

فـالأرض للـه ولاهـا خليفتـه وصاحب الله فيهـا غير مغلوب
فأصبح اللـه ولي الأمـر خيرهم بعد اختلاف وصدع غير مشعوب

ومنهـا أيضًـا قول جرير للوليد بـن عبد الملك مصرحًـا أن الله اصطفاه للخلافة ورفع قومه على غيرهم بكثرة محامدهم ومحاسنهم:

يكفـي الخليفـة أن اللـه سربله سربـال ملك به تزجـى الخواتيم
يـا آل مـروان إن اللـه فضلكـم فضـلاً قديمًا وفي المسـعاة تقديم

وقوله له مجاهرًا بأن الله أتاه الخلافة:

ذو العرش قدر أن تكون خليفة ملكت فاعل على المنابر وأسـلم

وقول الفرزدق له معلنًا أن الله جعل له الخلافة ودفعت إليه دفعًا:

حبـاك بها اللـه الذي هو سـاقها إليـه فقـد أبـلاك أفضل مـا يبلى

وهناك عشرات من الشعراء الآخرين منهم الأحوص، وعدى بن الرقاع، وكثير بن عبد الرحمن الذي أعلن صراحة أن الأمر في مسـألة الخلافة وتعيين الحاكم، يقدره الله وصفاته ليس للأمة فيه رأى ولا للناس مشورة[1]:

الله أعطاك التي لا فوقها وقد أراد الملحدون عوقها
عنك فيأبى الله إلا سوقها إليك حتى قلدوك طوقها

فيقول له يزيد: ادن مني يا ابن مازن! حتى جلس قريباً منه! وعلينا أن نلاحظ وصف المعارضين بالإلحاد والزندقة وهي التهمة التي ستتكرر كثيرًا لقتل أي معترض أو مفكر يمكن أن يكون له رأي مخالف! ولنلاحظ أيضًا ترحيب الخليفة، وكان لا يزال في مرحلة الحزن على والده، بإضفاء القداسة على شخصه الكريم!! وانظر أيضًا البداية والنهاية جـ9 ص 75.

(1) ومن هنا فإن كل من يقول إن «السيادة للأمة» وإنها مصدر السلطات، ولا بقاء=

وما الناس أعطوك الخلافة والتقى ولا أنت فاشكره يثبك مثيب

ولقد أطلنا في عرض بعض هذه النماذج[1]، لنؤكد أمرين:

الأول: أنه مع الدولة الأموية سوف تبدأ نغمة التفويض الإلهي في الظهور، وهي التي سوف تتأكد بوضوح تام عند العباسيين، حتى يقول المنصور بصراحة ووضوح: «أنا سلطان الله في أرضه..»!، ويرفع الشعراء أيضًا من نغمة التقديس إلى التأليه، فلا يجد ابن هانئ الأندلسي (938 - 973م) بعد ذلك أي حرج في أن يقول للخليفة الفاطمي المعز لدين الله(*):

ما شئت لا ما شاءت الأقدار فاحكم فأنت الواحد القهار
وكأنما أنت النبي محمد وكأنما أنصارك الأنصار

وأن يقول أيضًا:

ندعوه منتقما عزيزًا قادرًا غفار موبقة الذنوب صفوحًا
أقسمت لولا دعيت خليفة لدعيت من بعد المسيح مسيحًا

الثاني: أن استعداد الشرقيين لتأليه الحاكم ليس وليد اليوم، وإنما هو أمر موغل في القدم منذ أن كان فرعون هو الإله, أو هو ابن الإله الذي لا راد لقضائه فهو يعرف كل شيء بما في ذلك مصلحة الشعب بنفسه ثم

= للحاكم إلا برضاها، وليس للخليفة عند المسلمين أي صفة تقديس... إلخ د. محمد يوسف موسى ص 123 - 132 - 133، إنما يخلط في حديثه بين الواقع والمثال!

(1) وهي بصفة عامة مأخوذة من كتاب الدكتور حسين عطوان السالف الذكر، وقد عرض لنماذج أخرى كثيرة من الشعر الأموي - قارن ص 30 - 47.

(*) ومع ذلك قتل غيلة وهو في طريقه إلى مصر.

مرورًا بالعصر الوسيط حيث الخليفة الذي عينه الله بحكمته ليسوس الناس ويروضهم لما فيه صلاحهم في الدنيا والآخرة إلى أن اخترعنا فكرة الزعيم الأوحد والمنقذ الأعظم والرئيس المخلص، ومبعوث العناية الإلهية والمعلم والملهم الذي يأمر فيطاع لأنه يعبر عن مصالح الناس ويعرفها خيرًا منهم! والذي استعار صفة من صفات. الله «لا يسأل عما يفعل وهم يسألون»! وهو العليم بكل شيء، الذي يسمع كل شيء بأجهزته البارعة في التنصت، ويرى كل شيء من خلال عيونه المبثوثة في كل مكان!.. وهكذا نشأت بيننا زعامة تجب المؤسسات وتعلو على الرقابة وتتجاوز المحاسبة والمراجعة. فلم الدهشة والعجب؟

وطد معاوية ملكه، وقضى على معارضيه، ولم يتورع عن أن يستخدم في سبيل هذه الغاية أحط السبل من قتل وغدر ورشوة وخيانة..! فقد «اتهم سيدنا معاوية بقتل سيدنا الحسن بن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بالسم الذي دس له عن طريق زوجته جعدة بنت الأشعث. وقد كان معاوية دس إليها: «أنك إن احتلت في قتل الحسن، وجهت إليك بمائة ألف درهم، وزوجتك من يزيد!، فكان ذلك الذي بعثها على سمه. فلما مات، وفى لها معاوية بالمال، وأرسل لها: إنا نحب حياة يزيد، ولولا ذلك لوفينا بتزويجه..».

وليست هذه هي الحادثة الوحيدة «فقد اتهم سيدنا معاوية بقتل الأشتر بدس السم في طعامه.. واتهم سيدنا معاوية بقتل حجر بن عدي الكندري.. واتهم سيدنا معاوية بقتل عبد الرحمن بن خالد.. إلخ»[1].

(1) محمود شاكر «التاريخ الإسلامي» جـ4 ص 22، المكتبة الإسلامية - بيروت عام 1991.

«وسيدنا معاوية هو أول من جعل الخلافة ملكية وراثية في أسرته دون أن يكترث برأي الآخرين!، فأصبح الحاكم مستبدًا يستمد سلطته من التفويض الإلهي لا من الناس، ويرسي قواعدها بقوة السيف وحده!، وهو نفسه قد صرح بوضوح بأنه لم يتول الخلافة بمحبة الناس ورضاهم، «بل جالدتكم بسيفي هذا مجالدة!». وكان عماله مثله، فعندما أرسل إليهم يطلب رأيهم في أمر أخذ البيعة ليزيد «وليًا للعهد»، قام يزيد بن المقنع، فلخص الموقف الأموي من الخلافة في عبارة موجزة بليغة عندما جمع فأوعى!.

قال:

«أمير المؤمنين هذا» وأشار إلى معاوية..

«فإن هلك، فهذا» وأشار إلى يزيد.

«فمن أبى، فهذا» وأشار إلى سيفه!.

فقال له معاوية: «اجلس، فإنك سيد الخطباء»!! [1].

ثم راح يأخذ البيعة ليزيد على مضض من الناس، وعندما قال قائل منهم - «إني أبايع وأنا كاره للبيعة!» قال له معاوية: «بايع يا رجل، فإن الله يقول ﴿فَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَيَجۡعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيۡرٗا كَثِيرٗا﴾» [النساء: 119]. ثم كتب إلى مروان بن الحكم عامله على المدينة «أن أدع أهل المدينة إلى بيعة يزيد، فإن أهل الشام قد بايعوا»[2]، وأصبحت البيعة مجرد إجراء

(1) العقد الفريد لابن عبد ربه - المجلد الخامس ص 119 - دار الكتب العلمية بيروت عام 1987.

(2) المرجع نفسه.

شكلي أقرب ما يكون إلى «الاستفتاءات» العصرية التي يجربها الرؤساء في بلادنا وتكون نتيجتها 99.9 %، ولا أدل على ذلك من وقعة الحرة «الشهيرة - تلك النقطة السوداء في تاريخ يزيد، وما أكثر النقاط السوداء في تاريخه - التي قتل فيها خلق من الصحابة، ونهبت المدينة، وافتض فيها ألف عذراء، و إنا لله و إنا إليه راجعون!»[1] وكان قائد يزيد «مسلم بن عقبة المري» يأخذ البيعة من أهل المدينة على أنهم «عبيد ليزيد. وسماها نتنة». ومن قال: «أبايعه على سنة الله ورسوله ضرب عنقه بالسيف»[2]. وبعد أن استباحت جيوش يزيد المدينة ثلاثة أيام، وقتل فيها خلق كثير من الناس» من بني هاشم، وسائر قريش، والأنصار، وغيرهم من الناس»[3]، اتجهت جيوشه إلى مكة فرمت الكعبة بالمنجانيق من الجبال حتى انهدمت[4]. وذلك لإجبار الناس على السمع والطاعة، وعلى أن يكونوا عبيدًا لفرعون الصغير!!، مع الاعتذار للفراعنة الذين لم يكونوا قط على هذا القدر من العته!، ولم يكن واحد منهم كيزيد الذي لخصه المسعودي في هذه العبارة الجامعة:

«ليزيد أخبار عجيبة ومثالب كثيرة من شرب الخمر، وقتل ابن بنت الرسول، ولعن الوصي، وهدم البيت و إحراقه، وسفك الدماء، والفسق والفجور، وغير ذلك مما قد ورد فيه الوعيد باليأس من غفرانه!»[5].

(1) تاريخ الخلفاء ص 209، ولا يملك المرء إلا أن يقارن بين ما فعله يزيد في مدينة الرسول التي قال عنها «ومن أخاف المدينة أخافه الله ولعنته الملائكة» وبين ما فعله صدام في دولة الكويت.. ليسأل نفسه من جديد: أليس تاريخنا موصولًا غير مقطوع؟!

(2) مروج الذهب جـ 3 ص 79.

(3) المرجع نفسه.

(4) مروج الذهب الجزء الثالث ص 80.

(5) المرجع نفسه ص 81.

ولا أظنك بحاجة إلى أن تسأل بعد ذلك عن موقف معاوية وابنه من المعارضين، فيكفي أن تعرف وقعة الحرة الشهيرة السالفة الذكر!، والحق أن المعارضة التي كان يطلبها عمر ويحث الناس عليها، لم يعد لها أثر قط، بعد أن انفصل الواقع عن المثال تمامًا، وإن المثال لم يتحول إلى قوانين ومؤسسات هي التي تحكم، وإنما اعتمد على شخصية الحاكم فحسب بحيث يموت بموته ولهذا فإننا نجد معاوية - كما سيفعل كثيرون بعده - يوصي ابنه بزيدي محذرًا من ثلاثة رفضوا بيعته: «لست أخاف عليك غير عبد الله بن عمر، وابن الزبير، والحسين بن علي. أما عبد الله بن عمر فرجل قد غلبه الورع. وأما الحسين فأرجو أن يكفيه الله بمن قتل أباه وخذل أخاه. أما ابن الزبير فإنه خب ضب(*)، فإن ظفرت به فقطعه إربًا إربًا..»(4).

ونحن لا نحاول أن نؤرخ لبني أمية - أو لغيرهم من الحاكم والولاة، في التاريخ الإسلامي - لكننا نعرض نماذج لنظام من الحكم تغيب فيه الرقابة والمحاسبة، وتنتقي فيه حرية الرأي والمعارضة، ويكون فيه الحاكم ممسكًا بالسيف في يمينه والمال في يساره، يغدقه على الأتباع والمحاسيب والأنصار والمنافقين فلا نجد أمامنا سوى استبداد مطلق، وطغيان أحمق، وظلم لا يقبله أحد!

تكاد عبارة اللورد أكتون Acton الشهيرة «السلطة المطلقة مفسدة مطلقة» لا تنطبق على حاكم في التاريخ قدر انطباقها على «عبد الملك بن مروان» (الذي حكم من 73 - 86هـ) المؤسس الثاني للدولة الأموية، فقد عرف عنه قبل أن يتولى الحكم الزهد والورع، يقول عنه السيوطي: «كان

(*) أي: مراوغ مخادع.

(4) العقد الفريد - المجلد الرابع ص 175، دار الكتب العلمية - بيروت 1987.

عابدًا زاهدًا ناسكًا في المدينة قبل الخلافة[1]. «وقال نافع: لقد رأيت المدينة ما بها شاب أشد تشميرا[*]، ولا أفقه ولا أنسك، ولا أقرأ لكتاب الله من عبد الملك بن مروان»[2].

ومن هنا فقد عرف عبد الملك بن مروان بحمامة المسجد لمداومته على تلاوة القرآن[3].

وعندما التقى عبد الملك بن مروان في مسجد الرسول بأحد جنود الجيش الذي أرسله يزيد بن معاوية لمقاتلة عبد الله بن الزبير راح يؤنبه تأنيبًا شديدًا: «أتدري إلى من تسير؟، إلى أول مولود في الإسلام[4]، و إلى ابن حواري رسول الله، و إلى ابن ذات النطاقين، و إلى من حنكه رسول الله.. ثكلتك أمك!، أما والله لو أن أهل الأرض أطبقوا على قتله لأكبهم الله جميعًا في النار!»[5] منتهى التقوى والورع! فلننظر إليه عندما أصبح صاحب سلطة مطلقة:

- عندما علم أنه بويع بالخلافة «أفضى الأمر إليه، والمصحف في حجره فأطبقه وقال: هذا آخر عهدنا بك!».. وهكذا بدأ خلافته!.

---

(1) تاريخ الخلفاء ص 216.

(*) أشد تشميرا: أكثر جدية.

(2) المرجع نفسه.

(3) د. عبد المنعم ماجد «التاريخ السياسي للدولة العربية ص 104 - مكتبة الأنجلو المصرية عام 1982,

(4) عبد الله بن الزبير، أمه أسماء بنت أبي بكر، وهو أول مولود ولد للمسلمين بعد الهجرة، وقد فرحوا لولادته فرحًا شديداً، لأن اليهود كانوا يقولون: سحرناهم فلا يولد لهم ولد! فحنكه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بتمرة لاكها في فمه بعد ولادته. وسماه عبد الله، وكناه أبا بكر باسم جده الصديق - انظر تاريخ الخلفاء ص 211.

(5) تاريخ الخلفاء 212.

❐ ثم عرض عبد الملك سياسته بوضوح شديد في خطبة شهيرة عام 75 فقال:

«أما بعد، فلست بالخليفة المستضعف (يعني عثمان) ولا الخليفة المداهن (يعني معاوية) ولا الخليفة المأفون (يعني يزيد)، ألا إني لا أدري أدواء هذه الأمة إلا بالسيف حتى تستقيم لي قناتكم.. ألا إن الجامعة(*)، التي جعلتها في عتق عمرو بن سعيد عندي، والله لا يفعل أحد فعله إلا جعلتها في عنقه. والله لا يأمرني أحد بتقوى الله بعد مقامي هذا إلا ضربت عنقه. ثم نزل»[1].

❐ وقف عبد الملك بن مروان على منبر الرسول في المدينة ليعلن أنه لا يكترث برضا الناس ولا يأبه بحبهم له:

«يا معشر قريش، إنكم لا تحبوننا أبدًا، وأنتم تذكرون يوم الحرة، ونحن لا نحبكم أبدًا ونحن نذكر مقتل عثمان»[2].

أي أن الكراهية متبادلة، لكن ذلك لا أهمية له ما دامت

«الجامعة عندي والسيف في يدي»! مما يذكرك بعبارة كروميل: «تسعة مواطنين من أصل عشرة يكرهونني..؟! وما أهمية ذلك إن كان العاشر وحده مسلحًا؟!»[3].

(*) الجامعة: القيد يجمع اليدين إلى العنق.

(1) العقد الفريد، المجلد الرابع ص 178 - وتاريخ الخلفاء ص 218 - 219.

(2) تاريخ الخلفاء ص 215.

(3) موريس دوفرجيه «الديكتاتورية» ص 33، ترجمة د. هشام متولي.

- لكن ماذا فعل مع عبد الله بن الزبير بعد الكلمات الرقيقة الجميلة التي قالها عنه قبل أن يتولى السلطة؟!. وضع ترتيبات محكمة: فقد جهز له جيشًا من أربعين ألف مقاتل على رأسه الحجاج بن يوسف فحاصره بمكة شهرًا، ورماه بالمنجانيق، وخذل ابن الزبير أصحابه وتسللوا إلى الحجاج، فظفر به وقتله وصلبه عام 83هـ، وهو التاريخ الذي تدعمت فيه خلافة عبد الملك بن مروان «وصحت!» على ما يروي السيوطي[1].

- وبعد عامين فقط من حكمه عين الحجاج أميرًا على العراق، فكان ساعده الأيمن!. وليس ثمة ما يدعو إلى الوقوف طويلاً للتعريف بالحجاج، أو للحديث عن جبروته وشراسته وقسوته (والأمويون مدينون له في تثبيب ملكهم)، لكن يكفي أن نقول إن المبدأ الأساسي الذي كان يسير عليه، والذي أخذ به نفسه، وأخذ الآخرون به أيضًا، هو مبدأ الطاعة المطلقة لولي الأمر!، فالأمر الذي يصدره الحاكم لا يناقش ولا يجادل. بل ينفذ فورًا مهما يكن تافهًا أو بغير معنى! وإلا أصبح دمه حلالاً للحاكم. والحجاج نفسه يضرب مثلاً للأمر التافه الواجب النفاذ وإلا أهدر دم المواطن:

> «والله لا آمر أحدًا أن يخرج من باب من أبواب المسجد، فيخرج من الباب الذي يليه إلا ضربت عنقه!!»[2].

ما أرخص عنق المواطن، وما أشد جبروت الحاكم، اليوم وأمس وغداً!.

---

(1) المرجع نفسه.

(2) د. محمد ماهر حمادي «الوثائق السياسية والإدارية للعصر الأموي» ص 55.

إلغاء كامل لآدمية الإنسان، فلا نقاش ولا سؤال ولا استفسار، بل طاعة عمياء خرساء أسوأ من طاعة العبيد!، لأنها طاعة الدواب!، أي امتهان لكرامة المواطن!، وما الذي يفعله حكام اليوم سوى ما فعله حكام الأمس؟

واتساقًا مع هذا الوقف فإننا نرى عبد الملك بن مروان - وهو على فراش الموت - يوصي ابنه الوليد بالحجاج خيرًا.

«.. وانظر الحجاج فأكرمه، فإنه هو الذي وطأ لكم المنابر، وهو سيفك يا وليد ويدك على من ناوأك. فلا تسمعن فيه قول أحد، أنت إليه أحوج منه إليك، وادع الناس إذا مت إلى البيعة، فمن قال برأسه هكذا، فقل بسيفك هكذا»[1].

ولعل هذا هو ما عناه المسعودي عندما قال: «كان لعبد الملك إقدام على الدماء، وكان عماله على مثل مذهبه كالحجاج بالعراق، والمهلب بخراسان وهشام بن إسماعيل بالمدينة وغيرهم. وكان الحجاج من أظلمهم وأسفكهم للدماء..»[2].

ويروي المسعودي أن الوليد بكى وهو يستمع إلى وصية أبيه الأخيرة، فنهره لما رأى فيه من ضعف: «يا هذا، أحنين حمامة؟ إذا مِتْ فشمر واتزر، والبس جلد النمر، وضع سيفك على عاتقك، فمن أبدى ذات نفسه لك فاضرب عنقه، فمن سكت مات بدائه»[3].

(1) مروج الذهب للمسعودي - المجلد الثالث ص 170، وانظر السيوطي في تاريخ الخلفاء ص 220.

(2) المرجع السابق جـ3 ص 99.

(3) المرجع السابق ص 170، في البداية والنهاية: «ما هذا؟ أتحن حنين الجارية والأمة؟!» جـ9 ص 71.

وقد عمل الوليد بالنصيحة، «فكان جبارًا عنيدًا ظلومًا غشومًا!»، على ما يقول المسعودي[1]، وأضفى على نفسه هالة من القداسة حتى حرم على الناس مناقشته ومخالفته، ومنعهم من مناداته باسمه!، وخوفهم وقتلهم على ذلك![2]، وقام بذلك خطيبًا على المنبر فقال:

«إنكم كنتم تكلمون من كان قبلي من الخلفاء بكلام الأكفاء[3] وتقولون: يا معاوية، ويا يزيد. وإني أعاهد الله: لا يكلمني أحد بمثل ذلك إلا أتلفت نفسه!، فلعمري إن استخفاف الرعية براعيها سيدعوها إلى الاستخفاف بطاعته والاستهانة بمعصيته»[4].

والوليد بن عبد الملك هو الذي كان يستفسر في عجب: «أيمكن للخليفة أن يحاسب؟!»[5].

إلى أن جاء أخوه يزيد بن عبد الملك فأجاب عن السؤال ببساطة شديدة بأن «أتى بأربعين شيخًا فشهدوا له: ما على الخليفة حساب ولا عذاب»[6].

(1) المرجع نفسه ص 166.
(2) د. حسن عطوان «الأمويون والخلافة» ص 145.
(3) «وكان شخص فرعوني الإلهي يعتبر أقدس من أن يخاطبه أحد مباشرة. من كان بشرًا عاديًا لا يستطيع التكلم» مع «الملك وإنما هو يتكلم في حضرة الملك!!». ما قبل الفلسفة ص 93.
(4) اقتبسه الدكتور حسين عطوان في كتابه السالف ص 146.
(5) تاريخ الخلفاء ص 223.
(6) المرجع نفسه ص 246.

ولا نريد أن نتتبع خلفاء بني أمية أو سيرهم، فهي معروفة مشهورة في التاريخ، لكنا نريد أن نسوق عدة ملاحظات مهمة:

1- إننا أمام نظام استبدادي ما في ذلك من شك، «والسلطة المستبدة هي تلك التي تمارس حكم الناس دون أن تكون هي ذاتها خاضعة للقانون، فالقانون في نظر هذه السلطة قيد على المحكومين دون أن يكون قيدًا على الحاكم.. ومن هنا ففي وسع هذه السلطة أن تتخذ ما تشاء من إجراءات أو مواجهة الأفراد لمصادرة حرياتهم أو ممتلكاتهم[1]، فحياة المواطن ملك يمين الحاكم لا ينقذه إلا الله، أو الذكاء وسرعة البديهة التي تخلصه من الموقف!. تأمل هذه القصة: «أتى عبد الملك برجل كان مع بعض من خرج عليه. فقال: اضربوا عنقه. فقال الرجل: يا أمير المؤمنين ما كان هذه جزائي منك. فقال: ما جزاؤك؟ فقال والله ما خرجت مع فلان إلا بالنظر إليك، وذلك أني رجل مشئوم، ما كنت مع رجل قط إلا غلب وهزم، وقد بان لك صحة ما ادعيت.. فضحك أمير المؤمنين وخلى سبيله!»[2] وهكذا كان أمير المؤمنين «يطلق بعض الخوارج لظروفهم ودعابتهم»!، أما من أصر على إعلان رأيه بصراحة فقد انتهى أمره!. «ودخل الحروري(*) على الوليد وعنده أشراف أهل الشام، فقال له الوليد: ما تقول في؟ فقال: ظالم جائر جبار!. قال: وما تقول في عبد الملك؟ قال جبار عات!. قال: فما تقول في معاوية؟. قال

(1) د. محمد الشافعي أبو رأس «نظم الحكم المعاصرة» ص 318 عالم الكتب بالقاهرة - عام 1984.

(2) اقتبسه د. عطوان 2 127 - 129.

(*) الحروري: نسبة إلى الحرورية، طائفة من الخوارج.

ظالم. قال الوليد لابن الريان السياف: اضرب عنقه فضرب عنقه!» فالمعارضة وإبداء الرأي ضرب من الفدائية والاستشهاد!. والخطير في الأمر أنه ليس ثمة ما يمكن أن يرجع إليه المواطن أو يشكو إليه. فالمستبد هو المرجع النهائي «تكون السلطة استبدادية مادامت لا تخضع في تصرفاتها للقانون، ولا يجد الفرد قضاء يبطل تصرفاتها إذا صدرت على خلاف ما يقضي به القانون القائم»[2]. وحتى في القصة السابقة عندما راجع عمر بن عبد العزيز الوليد وقال له: «كان لك أن تسجنه حتى يراجع الله عز وجل» فهذه أخلاقيات عمر، ولا علاقة لها بأي قانون قائم، فلا قوانين مع المستبد! بل إن عمر بن عبد العزيز نفسه، وكان واليًا على المدينة في عهد الوليد، جلد خبيب بن عبد الله بن الزبير حتى مرض ثم مات، وذلك بأمر من الوليد لأنه كان يبشر بسقوط دولة بني أمية»![3].

2- موضع البيعة كان مسألة صورية تمامًا، ولا ينبغي أن نقول إنه أقرب إلى:

«عقد الوكالة مثله مثل سائر العقود، يقوم على إيجاب من الأصيل وقبول من «الوكيل»[3].

وكذلك ينعزل الوكيل بعزل موكله. كما تنتهي وكالته بموته، وكذلك ليس له أن يقيم غيره مقامه إلا برضا الأمة وموافقتها..»[4].

(2) د. محمد الشافعي أبو رأس «نظم الحكم المعاصرة» ص 318.
(3) قارن د. عطوان في كتابه السالف ص 319.
(4) د. محمد يوسف موسى «نظام الحكم في الإسلام» ص 118.
(4) المرجع نفسه.

فهذا حديث عن «المثال»، أما الواقع فهو أمر مختلف تمامًا! وقد رأينا من قبل «كيف كان السيف أصدق أنباء من الكتب»، وسوف نرى أيضًا كيف كانت البيعة صورية، بل قد تكون البيعة لطفل صغير على نحو ما حدث عندما عهد هارون الرشيد بولاية العهد من بعده لابنه الأمين سنة 175 هـ، وكان الابن في الخامسة من عمره![1]. وسوف نكتفي عند الأمويين بهذا المثل الصارخ على شكلية البيعة وعدم قيمتها من عهد سليمان بن عبد الملك الذي «كان من خيار ملوك بني أمية على ما يروي السيوطي[2].

فهذا الملك «الخير» يجبر الناس على أن يبايعوا على مظروف مختوم، فلما حضرته الوفاة: «دعا بقرطاس، فكتب فيه العهد ودفعه إلى أحد رجاله. وقال: اخرج إلى الناس فيبايعوا على ما فيه مختومًا. فخرج فقال إن أمير المؤمنين يأمركم أن تبايعوا لمن في هذا الكتاب، قالوا: ومن فيه؟! قال: هو مختوم لا تخبرون بمن فيه حتى يموت! قالوا: لا نبايع، فرجع إليه فأخبره، فقال انطلق إلى صاحب الشرطة والحرس، فاجمع الناس ومرهم بالبيعة، فمن أبى اضرب عنقه، فبايعوا»!![3].

أرأيت إلى أي حد تبلغ الاستهانة بالمواطنين والاستخفاف

(1) د. أحمد مختار العبادي «في التاريخ العباسي والفاطمي» ص 87 - دار النهضة العربية - بيروت.
(2) تاريخ الخلفاء ص 225.
(3) المرجع نفسه ص 226 - 227.

بعقول الرعايا؟، أيمكن أن يقال بعد ذلك إنه كانت هناك «بيعة» أو «موافقة» أو «رضا» أو ما شئت من مصطلحات القبول بين الناس والحاكم؟.

3- علينا هنا أن نحذر الخلط بين الحكم على الخليفة بأنه «مستبد» من الناحية السياسية أو من حيث علاقته بشعبه، وبين أعمال أخرى جيدة قد تنسب إليه، فقد كان عبد الملك بن مروان الخليفة القوي الذي أسس الدولة الأموية، وجعلها مستقرة، فهو أول من كسا الكعبة بالديباج وأول من ضرب الدنانير للناس عام 75هـ، وأول من نقل الديوان من الفارسية إلى العربية، وأول من رفع يديه على المنبر، وأول من كتب في صدر الطوامير(*) ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾.. إلخ، لكنه أيضًا أول من غدر في الإسلام، وأول من نهى عن الكلام بحضرة الخلفاء،(**) وأول من نهى عن الأمر بالمعروف. إلخ وهكذا، فيما يقول السيوطي «تمت له عشرة أوائل، منها خمسة مذمومة»[1]. ونحن نتحدث عن الجانب المذموم، وهو أنه كان «طاغية» من الناحية السياسية.

وقد يكون لابنه الوليد بن عبد الملك أعمال أخرى مجيدة، «فقد فتحت في أيامه فتوحات عظيمة، وكان مع ذلك يختن الأيتام(***)،

(*) الطوامير: جمع طامور أي الصحيفة.

(**) لاحظ أن شخصية فرعون المقدسة كانت تحوم على الناس الحديث معه مباشرة! كما سبق أن ذكرنا منذ قليل.

(1) تاريخ الخلفاء للسيوطي ص 218.

(***) يختن: أي يزوج.

ويرتب لهم المؤدبين، ويرتب للزمني من يخدمهم، وللأضراء من يقودهم(*) ولقد عمَّر المسجد النبوي ووسعه ورزق الفقهاء والضعفاء والفقراء، وحرم عليهم سؤال الناس، وفرض لهم ما يكفيهم، وضبط الأمور أتم ضبط»[1]. وقال ابن أبي عبلة: «رحم الله الوليد، وأين مثل الوليد؟! فتح الهند والأندلس، وبنى مسجد دمشق، وكان يعطيني قطع الفضة، أقسمها على قراء مسجد بيت المقدس»![2] ومع ذلك «فإن عهد الوليد يعد أسوأ العهود السابقة واللاحقة. إذ كان أكثرها تسلطًا واستعبادًا، وأشدها تعسفًا واضطهادًا، لأن الوليد كان جافًا متعنتًا مستبدًا، وقد بدأ كبره وعجبه قبل أن يلي الخلافة»[3]. «وعندما استخلف زجر الناس عن التفكير في السياسة ومزاولتها وخنقهم خنقًا، وقاتل بقايا الجماعات المعارضة، وسحقها سحقًا. وقد بدأ عهده بتخويف أهل الشام والأمصار الأخرى محذرًا من الفتنة ومتوعدًا بالفناء والإبادة كل من يهتف بمعاداته، أو يتوانى في موالاته.. وهو القائل في خطبته الأولى:

«أيها الناس، عليكم بالطاعة ولزوم الجماعة، فإن الشيطان مع الفرد، أيها الناس من أبدى ذات نفسه ضربنا الذي فيه عيناه. ومن سكت مات بدائه! وكان جبارًا عنيدًا»[4].

(*) الزمنى: المريض زمنًا طويلاً أو الضعيف لكبر سنه، والأضرار: جمع ضرير.

(1) تاريخ الخلفاء ص 223.

(2) المرجع نفسه ص 224.

(3) د. حسين عطوان «الأمويون والخلافة» ص 137 - 138.

(4) ابن كثير «البداية والنهاية» جـ 9 ص 75.

4- لم يكن هناك شيء اسمه حرية الفكر، ذلك لأن الفكر المخالف لرأي الحاكم، لاسيما إذا مس السياسة ولو من بعيد، نهايته محتومة، ومازلنا نعاني هذه الآفة حتى يومنا الراهن[1]. ولنذكر مثالًا واحدًا في عهد الأمويين مادمنا نتحدث عنهم. وسوف نذكر مثالاً واحدًا فقط عند حديثنا عن العباسيين أيضًا، كانت ليلة عيد الأضحى لسنة 120 هـ، وفي صلاة العيد، وقف «خالد بن عبد القسري» والي الكوفة يخطب على المنبر خطابًا جامعًا قال في نهايته «أيها الناس اذهبوا وضحوا بضحاياكم، تقبل الله منا ومنكم أم أنا فإني مضح اليوم بالجعد بن درهم، فإنه يقول ما كلم الله موسى تكليمًا، ولا اتخذ خليلًا! تعالى الله عما يقول علوًا كبيرًا»[2]. ثم نزل واستل سكينًا وذبحه أسفل المنبر!. وكانت جريمة «الجعد» المعلنة للناس نفي الصفات عن الله تعالى، وأيًا ما كان موقفنا من رأي «الجعد بن درهم» فلا أظن أحدًا يوافق على أن يكون فكره مبررًا لأن يذبح أسفل المنبر، وأن يضحى به كما يضحى بالشاة!. ومن هنا فإنك تجد

(1) عشرات المفكرين قتلوا وسجنوا وشردوا في أنحاء متفرقة من الوطن العربي، ولكن المنظر البشع كان قتل الكاتب «سليم اللوزي» وسلخ يده، رسالة موجهة إلى كل كاتب في الوطن العربي ليعرف مصيره المحتوم. أليس تراثنا موصولًا؟!.

(2) يروي ابن كثير في ترجمته للجعد بن درهم أنه صاحب البيتين الشهيرين الآتيين، وأنه قالهما عن الحجاج بن يوسف:

أسد علي وفي الحروب نعامة — فرعاء تفرع من صفير الصافر

هلا برزت إلى غزالة في الوغى — بل كان قلبك في جناحي طائر

انظر «البداية والنهاية» جـ9 ص 365 - 365، و «مروج الذهب للمسعودي» جـ3 ص 168 - 169.

من المؤرخين ما يشبه الإجماع على أن «ذبح» الجعد كان لأسباب سياسية ارتدت - كالمعتاد - زي التدين الزائف[1]. يقول الدكتور عبد الحليم محمود شيخ الأزهر الأسبق: «أحقيقة قتل الجعد من أجل عقيدته؟، لقد كان يقول بالجبر، وفي ذلك خير شفيع له عند «بني أمية». ولكنه كان أستاذًا لـ«مروان بن محمد» فهل اقتصر على الثقافة والدين فحسب؟ ألم يتدخل في السياسة؟.. إننا حقًا لنشك في أن الحامل لـ«هشام بن عبد الملك» الخليفة الأموي[2] على قتل جعد كان العقيدة، ويغلب على الظن أن الحامل على ذلك إنما هو السياسة قاتلها الله![3].

رابعا: الطاغية العباسي

كان «السفاح» هو أول خلفاء بني العباس، ومن اسمه نعرف أعماله ومأثره!. بويع في الكوفة عام 132 هـ، وقف خطيبًا يقول للناس: «استعدوا، فأنا السفاح المبيح والثائر المبير»[4]. ويروي لنا السيوطي كيف استولى على

(1) انظر مقالتنا «و... تقبل الله منا ومنكم!» جريدة الوطن الكويتية - 12 أكتوبر عام 1988.

(2) أرسل هشام بن عبد الملك الخليفة الأموي إلى واليه بالكوفة خالد بن عبد الله القسري أمراً بقتل الجعد فحبسه خالد، وإذا بكتاب آخر من هشام يأمره بقتله وصادف ذلك عيد الأضحى فضحى به كما ذكرنا!!

(3) «التفكير الفلسفي في الإسلام» الجزء الأول ص 192 - 193، مكتبة الأنجلو المصرية عام 1964.

(4) كانت أول خطبة للسفاح «الحمد لله الذي اصطفى الإسلام لنفسه دينا، واختاره لنا، وأيده بنا، وجعلنا أهله وكهفه والقوام به، والذابين عنه والناصرين له»!،=

الحكم «بالبيعة أيضًا» «قتل في مبايعة السفاح من بني أمية وجندهم ما لا يحصى من الخلائق، فتوطدت له الملك إلى أقصى المغرب!»[1].

وهكذا تكون البيعة كما كانت في السابق: إعلانًا جبريًا بالموافقة!، أو هي استسلام قهري للحاكم.

ويدخل على السفاح شاعر صعلوك هو سديف بن ميمون، وعنده سليمان بن هشام بن عبد الملك، وقد أكرمه، فقال سديف (وهو مولى أبي العباس السفاح):

لا يغرنك ما ترى من الرجال ... إن تحت الضلوع داء دويا
فضع السيف وارفع السوط حتى ... لا ترى فوق ظهرها أمويا

فقال سليمان: «قتلتني يا شيخ!» وأخذ السفاح سليمان فقتل ودخل شبل بن عبد الملك مولى بني هاشم على السفاح، وعنده كبار بني أمية مستسلمين، بعد أن انهارت دولتهم فينشده قصيدة خبيثة يحرضه فيها على قتل خصومه السياسيين يقول فيها:

أصبح الملك ثابت الأساس ... بالبهاليل من بني العباس
بالصدور المقدمات قديمًا ... والرؤوس القماقم الآراس(*)
أقصها أيها الخليفة واحسم ... عنك بالسيف شأفة الأرجاس

= «البداية والنهاية» جـ10 ص 42. لاحظ منذ البداية أن الله اختارهم!! والغريب أن لقب السفاح أطلق أيضًا على صدام حسين، كما لقب بسفاح بغداد. فما أشبه الليلة البارحة!، «تاريخ الخلفاء» ص 257 - والمبير هو المهلك.

(1) المرجع نفسه ص 257.

(*)القماقم: جمع قمقم - والآراس: الأصل.

فلقد ساءني وساء سوائي قربهم من مجالس وكراسي
واذكروا مصرع الحسين وزيد وقتيل بجانب المهراس
اقبلن، أيها الخليفة نصحي واحتياطي لأمركم واحتراسي

فيستجيب هذا الخليفة «المبير» لنصح الشاعر، الفصيح والدماء تغلي في عروقه، فيأمر باغتيالهم جميعًا، ثم لا يخجل أن يجلس على البساط الذي لفهم به، فيتناول طعامه فوقهم، وهم يتقلبون في جراحاتهم، ويئنون بآلامهم، ويسبحون بدمائهم ومازال قائمًا لا يتحرك عنهم حتى فاضت نفوسهم إلى بارئها شاكية ظلم الإنسان وجبروته[1].

ولقد استهل الرجل حكمه بإخراج جثث خلفاء بني أمية من قبورهم وجلدهم وحرق جثثهم، وبثر رمادها في الريح![2]. ولم يكن ذلك في بداية عهده بالحكم فحسب، وإنما كانت سياسته التي سار عليها، «كان السفاح سريعًا إلى سفك الدماء، فاتبعه في ذلك عماله بالمشرق والمغرب»![3]، ومع ذلك كان الرجل شديد التدين وكان نقش خاتمة «الله، ثقة عبد الله، وبه يؤمن»![4].

(1) «الكامل في التاريخ» لابن الأثير، الجزء الثالث ص 501 - 502، دار إحياء التراث بيروت، مع أنه يقال في صفاته أنه «كان كريمًا حليمًا وقورًا، عاقلاً كاملاً، كبير الحياء، حسن الأخلاق!».

(2) منذ سنوات قليلة وفي بعض البلاد العربية «الثورية» نبشت القبور وأخرجت الجثث لتذروها الرياح بحجة أن تراب الوطن الطاهر يجب ألا يضم الخونة!. أليس تاريخنا واحدًا متصلاً؟! ألا يمكن أن تجد نظيرا لأفعال طغاتنا الأقدمين، مع فروق ضئيلة جدًّا - يتطلبها العصر - عند طغاتنا المحدثين والمعاصرين؟!.

(3) «تاريخ الخلفاء» 257.

(4) د. حسن ب «تاريخ الإسلام» الجزء الثاني ص 25.

لما أتى أبو العباس برأس مروان ووضعها بين يديه سجد فأطال السجود ثم رفع رأسه، فقال: «الحمد لله الذي لم يبق ثأري قبلك، وقبل رهطك، الحمد لله الذي أظفرني بك، وأظهرني عليك»![1].

وفعل قواده مثلما فعل « كنت مع عبد الله بن علي أول ما دخل دمشق، دخلها بالسيف، وأباح القتل فيها ثلاث ساعات، وجعل جامعها سبعين يومًا إسطبلا لدوابه وجماله. ثم نبش قبور بني أمية فلم يجد في قبر معاوية إلا خيطًا أسود، ونبش قبر عبد الملك بن مروان فوجد جمجمة.. أما هشام فقد وجده صحيحًا فأخرجه وضربه بالسوط وهو ميت، وصلبه أيامًا ثم أحرقه، ودق رماده، ثم ذره في الريح[2]، ولم تنج النساء.. «فقد أرسل امرأة هشام بن عبد الملك، مع نفر من الخرسانية إلى البرية ماشية حافية حاسرة عن وجهها وجسدها عن ثيابها ثم قتلوها. ثم أحرق ما وجده من عظم ميت منهم، وأقام بها عبد الله خمسة عشر يومًا..»[3] واستمر القائد الهمام في القتل والتنكيل «.. ثم تتبع عبد الله بن علي بن أمية من أولاد الخلفاء وغيرهم، فقتل منهم في يوم واحد اثنين وسبعين ألفًا عند نهر بالرملة، وبسط عليهم الأنطاع(*)[4]، ومد عليهم سماطًا فأكل وهم يختلجون عنه، وهذا من الجبروت والظلم الذي يجازيه الله عليه![5]. حتى إذا ما فرغ

(1) «مروج الذهب للمسعودي» الجزء الثالث ص 271.
(2) «البداية والنهاية جـ 10 ص 47.
(3) المرجع نفسه.
(*) الأنطاع: جمع نطع. وهو بساط من الجلد.
(4) المرجع نفسه.
(5) د. أحمد مختار العبادي «في التاريخ العباسي والفاطمي» ص 43 - دار النهضة العربية - بيروت.

مـن طعامه: قال: ما أكلـت أكلة أطيب من هذه الأكلـة!» ثم حفر بئرًا وألقاهم فيه[6].

لم يسـتمر حكم السفاح سوى أربع سنوات وتسعة أشهر ومات ابن ثلاث وثلاثين سـنة، بويع بعده أخوه أبو جعفر المنصور عام 136 هـ بعهد منه. وكان المنصـور «فحل بني العباس هيبة وشـجاعة وحزمًا ورأيـا وجبروتًا.. إلخ» على ما يقول السـيوطي[7]، ولم يكن المنصـور صاحب لهو، بل كان رجلًا جادًا «.. جماعًا للمال، تاركًا اللهو واللعب، كامل العقل، جيد المشاركة في العلم والأدب، فقيه النفس، قتل خلقا كثيرًا حتى استقام ملكه![3]. وكان مولد المنصور في السنة التي مات فيها الحجاج بن يوسـف، وهي سـنة خمس وتسعين..»[4]. فكلما مات طاغية ولد في أثره من هو أعتى منه حتى لا تنقطع سلسلة الطغاة من تاريخنا!.

كيف اسـتهل المنصـور خلافتـه؟!. «كان أول ما فعل أن قتل أبا مسـلم الخراسـاني صاحب دعوتهم وممهد مملكتهم..»[5] وبعد ثلاث سنوات شرع في بناء مدينة بغداد وقتل «الراوندية»، وبعد ثلاث سـنوات بدأ علماء الإسلام في هذا العصر في تدوين الحديث، أما هو فقتل الأخوين محمد وإبراهيم ابني عبد الله بن الحسين «وجماعة كثيرة من آل البيت، فإنا لله وإنا إليه راجعون!»[6].

(6) «تاريخ الخلفاء» ص 259.
(7) المرجع نفسه.
(3) «مروج الذهب للمسعودي» المجلد الثالث ص 317.
(4) «تاريخ الخلفاء» ص 260.
(5) المرجع نفسه. ص 261.
(6) كان المنصور في غاية البخل، عندما استمع الناس إلى هذه الخطبة تهامسوا فيما بينهم: «أحال أمير المؤمنين بالمنع على ربه»! «تاريخ الخلفاء» ص 264.

وقف المنصور يوم عرفة خطيبًا يحدد برنامجه السياسي فقال:

«أيها الناس، إنما أنا سلطان الله في أرضه، أسوسكم بتوفيقه وتسديده وتأييده، وحارسه على ماله، أعمل فيه بمشيئته، و إرادته وأعطيه بإذنه، فقد جعلني الله عليه قفلاً، إذا شاء أن يفتحني فتحني لإعطائكم[1]، و إذا شاء أن يقفلني عليه أقفلني»[2].

ولا بأس أن يستشير المنصور، فما خاب من استشار!. لا مانع مثلاً، أن يلقي بعمة في السجن، و يرسل إليه يأخذ رأيه!، «فأرسل المنصور إلى عمه عبد الله بن علي، وهو محبوس، أن هذا الرجل قد خرج، فإن كان عندك رأي فأشر به علينا، وكان ذا رأي عنده، فقال: إن المحبوس محبوب الرأي!»[3].

و يؤخذ على المنصور ميله لسفك الدماء، و إن لم يكن قد بلغ في ذلك ما بلغه أخوه أبو العباس من قبله، ومما يؤخذ عليه أيضًا غدره بمن أمنه، الأمر الذي يحط شأنه في نظر التاريخ، فقد غدر ثلاثًا: بابن هبيرة وقد أعطاه الأمان، وبعمه عبد الله بعد أن أمنه، وغدر بأبي مسلم بعد أن طمأنه[4].

ويحدد المنصور، في إحدى خطبه، برنامجه السياسي بوضوح لا لبس فيه:

«.. أخذ بقائم سيفه، فقال: أيها الناس، إن بكم داء هذا دواؤه، وأنا زعيم لكم بشفائه، فليعتبر عبد قبل أن يعتبر به!»[5].

(1) «العقد الفريد» لابن عبد ربه، المجلد الرابع ص 186، و «تاريخ الخلفاء» ص 263.
(2) «الكامل في التاريخ» لابن الأثير جـ3 ص 566، دار إحياء التراث العربي - بيروت عام 1989 (تحقيق علي شيري).
(3) د. حسن إبراهيم «تاريخ الإسلام» الجزء الثاني ص 35.
(4) «العقد الفريد» لابن عبد ربه، الجزء الرابع ص 185.
(5) د. حسن إبراهيم «تاريخ الإسلام» جـ2 ص 35.

ومـع ذلك فقد كان الرجل جادًا لا يعرف الهزل، فلم يعرف قصره اللهو والعبث، وكان يومه منظمًا تنظيمًا دقيقًا: ينظر في صدر النهار في أمور الدولة ومـا يعـود على الرعية مـن خير، فإذا صـلى العصر جلس مع أهـل بيته، فإذا صلى العشـاء، نظر فيما يرد إليه من كتب الولايات والثغور، وشـاور وزيره ومن حضر من رجالات الدولة، فإذا مضى ثلث الليل انصرف سماره، وقام إلى فراشه، فنام الثلث الثاني، ثم يقوم من فراشه ليتوضأ، ويجلس في محرابه حتى مطلـع الفجر، ثم يخـرج فيصلي بالناس، ثم يدخل فيجلـس في ديوانه ويبدأ عمله كعادته كل يوم![1].

وذلـك لا يمنع مـن تعذيب المنصـور لأبي حنيفة وحبسـه وجلده ودس السـم له في النهاية لرفضه ولاية القضاء!، بل إنه يذهب بعيداً إلى حد الأخذ بالشـبهات في كل ما يمس الملك:، ويحاسب أشد محاسـبة على ما يظنه يجري في نية الأفراد الذين قد يصل جزاؤهم على مثل هذه الشبهات حد الإعدام!. وهكذا اشتهر عن المنصور أنه قتل الكثيرين ظلماً وعدوانًا [2]، وكان يطلب مـن الناس في نهايـة خطبه «أن ادعوا الله أن يوفقني إلى الرشـاد، وأن يلهمني الرأفة بكم، والإحسان إليكم..»[3].

كـما طلب منهم بعد قتل أبي مسـلم: «أيها النـاس! لا تخرجوا عن أنس الطاعة إلى وحشـة المعصية، ولا تسروا غـش الأئمة، فإن من أسر غش إمامه

(1) أحمد أمين «ضحى الإسلام» الجزء الثاني ص 46.

(2) العقد الفريد جـ4 ص 186. وعبارة «الإحسان إليكم!» تذكرنا بعبارة الخديو توفيق لعرابي أمام قصر عابدين «أنتم عبيد إحساناتنا» لاحظ «عبيد» و «إحسان» لتجد أنه ليس هناك حقوق للمواطنين، بل أخلاق وكرم وأريحية من الحاكم فقط!!.

(3) مروج الذهب جـ3 ص 236، والبداية والنهاية جـ10 ص 73.

أظهر الله سريرته في فلتات لسانه، وسقطات أفعاله، وأبداها الله. إن من نازعنا هذا القميص أوطأناه ما في هذا الغمد.. ومن نكث بيعتنا فقد أباح دمه لنا»[1].

واستمر جبروت المنصور وطغيانه أكثر من عشرين عامًا (136 - 158 هـ) وقد كتب في وصيته لابنه المهدي «إني تركت لك الناس ثلاثة أصناف: فقيراً لا يرجو إلا غناك، وخائفًا لا يرجو إلا أمنك، ومسجونًا لا يرجو الفرج إلا منك!».. ثم تولى ابنه المهدي الذي امتدت خلافته عشر سنوات (158 - 169 هـ) الذي اتخذ بعد أبيه سياسة لينة يداوي بها الجراح والنفوس، ويجمع بها الشمل، فرد معظم الأموال التي صودرت على عهد أبيه، وأطلق سراح المسجونين السياسيين لاسيما العلويين منهم.. إلخ![2] لكنه شدد على الطاعة في أول خطبة له، بعد أن بويع بالخلافة، قال: أيها الناس من طاعتنا نهبكم العافية، وتحمدون العاقبة، أخفضوا جناح الطاعة لمن نشر معدلته فيكم وطوى الإصر عنكم.. والله لأفنين عمري بين عقوبتكم والإحسان إليكم»[3].

وتولى الهادي بعد أبيه فأقام في الخلافة سنة وأشهرا، وكان فظًا غليظًا اشتهر بالشراسة! كان أبوه قد أوصاه بقتل الزنادفة فجدَّ في أمرهم، وقتل منهم خلقًا كثيرًا[4] ومع ذلك فقد كان الهادي يحب الغناء والشراب واللهو

(1) د. أحمد مختار العبادي «في التاريخ العباسي» ص 67.
(2) تاريخ الخلفاء ص 722.
(3) تاريخ الخلفاء ص 279.
(4) د. إبراهيم أيوب «التاريخ العباسي» ص57 الشركة العالمية للكتاب - بيروت 1989 - وانظر أيضًا د. أحمد مختار العبادي «في التاريخ العباسي والفاطمي» ص 77 - دار النهضة العربية - بيروت.

فقـرب إليه إبراهيم الموصلي المغني العراقي المشـهور وابنه إسـحق الموصلي، ولقـد أعطـى إبراهيم الموصلي خمسـين ألـف دينار لأنـه غناه ثلاثـة أبيات أطربتـه. ولهذا كان إبراهيم يقول: «واللـه لو عاش لنا الهادي لبنينا حيطان دورنا بالذهب!»[1].

وكانت أمه الخيزران سـيدة متسـلطة مسـتبدة بالأمور تغدو المواكب بابهـا، فزجرها الهادي، وكلمهـا بكلام وقح: لئن وقـف ببابك أمير لأضربن عنقه! أما لك من مغزل يشـغلك؟!. بعث إليها بطعام مسـموم فأطعمت منه كلبًا فمات، فعملت على قتله!، وقيل إن أمه الخيزران سمته عندما علمت أنه عزم على قتل الرشيد لتعهد الخلافة إلى ولده!.

ثـم تولى هـارون الرشـيد بعد موت أخيـه الهادي عـام 170 هـ. «كان أبيض طويلاً جميلاً مليحًا فصيحًا له نظر في العلم والأدب!» وما يهمنا شـدة تدينه «كان يصلي في خلافته في كل يوم مائة ركعة إلى أن مات، لا يتركها إلا لعلـة، ويتصدق من صلب ماله كل يـوم بألف درهم!»[2]، وكان يحب العلم وأهله ويعظم حرمات الإسـلام ويبغـض المراء في الدين!، ومع ذلك فأخبار الرشـيد يطول شرحها. له أخبار في اللهو واللذات المحظورة، والغناء، سامحه الله!»[3] إليـك بعضها لأنها مثل على نزوات الخليفة، فإذا غاب القانون وهو كلي لم يبق سـوى النزوة التي هـي بطبيعتها جزئية: عندمـا أفضت الخلافة إلى الرشـيد وقعت في نفسـه جارية من جواري المهدي فراودها عن نفسها،

(1) تاريخ الخلفاء ص 280.
(2) المرجع نفسه ص 284.
(3) تاريخ الخلفاء ص 286.

فقالت لا أصلح لك، إن أباك قد طاف بي، لكنه شغف بها، فأرسل إلى أبي يوسف قاضيه الشهير والملقب «بفقيه الأرض وقاضيها!» - فسأله الرشيد: أعندك في هذا شيء؟!.

وجاءه الجواب:

«اهتك حرمة أبيك، واقض شهوتك، وصيره في رقبتي»[1]. لاحظ استعداد الفقيه القاضي للفتوى أيًّا كان نوعها لإرضاء شهوات الحاكم!.

وقال الرشيد لأبي يوسف: إني اشتريت جارية، وأريد أن أطأها الآن قبل الاستبراء، فهل عندك حيلة؟ قال: نعم!، تهبها لبعض ولدك ثم تتزوجها!»[2].

ولهذا لم يكن ثمة ما يمنع «فقيه الأرض وقاضيها» أن يأخذ أجرة من أموال المسلمين فورًا: «دعا الرشيد أبا يوسف ليلاً فأفتاه فأمر له بمائة ألف درهم فقال أبو يوسف: إن رأي أمير المؤمنين أمر بتعجيلها قبل الصبح! فقال: عجلوها! فقال بعض من عنده: إن الخازن في بيته والأبواب مغلقة. فقال أبو يوسف: فقد كانت الأبواب مغلقة حين دعاني ففتحت!!»[3].

لكن لم تكن حياة هارون الرشيد كلها ناعمة هادئة، فقد فشت الدسائس في قصره، وكثرت السعايات، مما أفزعه وجعله يشعر أنه صار

(1) المرجع نفسه ص 291.
(2) تاريخ الخلفاء ص 291.
(3) المرجع نفسه ص 292، ولاحظ إهدار المال العام، وانعدام التفرقة بينه وبين المال الخاص.

مغلوبًا على أمره لاسيما مع البرامكة، وأنهم شاركوه في سلطانه بشكل أخل بتوازن الدولة وسلامتها، مما اضطره إلى التخلص منهم. ولقد كان العباسيون عموماً حساسين من هذه الناحية السياسية، ولهذا قتلوا كل من شكوا في إخلاصه. وهذا هو ما يهمنا، فهذا الشعور هو الذي دفع المنصور للإطاحة بأبي مسلم، والرشيد إلى نكبة البرامكة، والمأمون إلى التخلص من الفضل بن سهل، والمعتصم إلى قتل قائده الأفشين[1].

(1) د. أحمد مختار العبادي «في التاريخ العباسي والفاطمي» ص 89.

خاتمة

لابـد أن ننتبه جيدًا إلى عدة حقائـق مهمة من الأحداث التاريخية التي روينا بعضًا منها فيما سبق:

1- كانـت الهـوة تزداد اتسـاعًا بين الواقـع والمثال حتى اختفـى المثال تمامًا، وإن ظـل في بطون الكتب وشروح المفكريـن ونظرياتهم من أقدم العصور حتـى الآن. من أعجب العجب أن نجد واحدًا من أكبر الباحثين المؤلفين المسـلمين القدامى في المسائل المتعلقة بنظـام الحكم، ألا وهو «أبو الحسـن الماوردي» المتوفى عـام 540هـ - بعد أن وضع كتابه الشهير «الأحكام السلطانية» - يوصي بعدم نشره إلا بعد وفاته!!، وذلك خوفًا من بطش الخلفاء العباسـيين وطغيانهـم!!، وهكذا نجد أن بعض الباحثـين من العلماء كان يكتب في جو من الخوف والرهبة، كعادة الكتاب في دولة الطغيان، بينما كان البعض الآخر يكتب بدافع الزلفى والرغبة [1].

2- لا شـك أن حرية الرأي كانـت تتصل اتصالاً كبـيرًا بمزاج الخليفة، فمثلاً كان المنصور ضيق الصدر سياسـيًّا واسـع الصدر علميًّا، يأخذ بالظنة في كل مـا يتعلق بالملك، ويحاسـب أشـد المحاسـبة، حتى ما توهمـه في النية والضمـير، ويجزي على ذلك بالقتل السريع، لا يرحم خارجًا عليه، بل ولا من

(1) د. عبد الحميد متولي، «أزمة الفكر السياسي الإسلامي» ص 50 - الهيئة المصرية العامة للكتاب 1985.

توسم فيه خروجًا، ولا من حاول أن ينتزع منه سلطة، ولو كان هو مانحها[1]. ومعنى ذلك أنه كان ينشد الطاعة المطلقة والاستسلام الكامل!، ولقد سبق أن «حدثنا عن «الطاعة البابلية»، وكيف أن أوامر القصر كأوامر «أنو» لا تتبدل، «والعصر الذهبي هو عصر الطاعة» فما الجديد الذي حدث بين الحضارة القديمة والحضارة الوسيطة؟! ما الذي طرأ على النظام السياسي من تغير؟!، أليس الحاكم هو صاحب الكلمة العليا؟!، استمر في سير التاريخ إلى الحقبة المعاصرة لترى «أن صدام حسين هو رئيس الجمهورية ورئيس مجلس الوزراء، والقائد العام للقوات المسلحة، ورئيس مجلس قيادة الثورة، والأمين العام للقيادة القطرية.. إلخ» [2].

أكثر من عشر وظائف أساسية، وصورة بالحجم الكبير على مدخل كل قرية عراقية ينبعث من الصورة ضوء النيون القوي خلال الليل[3].

3- من السمات الأساسية للطاغية أن لا يكترث برضا الناس أو موافقتهم على حكمه، فالمهم إجبارهم على «السمع والطاعة». هكذا كان حكم بني أمية ابتداءً من معاوية وابنه يزيد إلى عبد الملك بن مروان.. إلخ، وهكذا كان حكم العباسيين ابتداءً من «السفاح» إلى «المنصور».. إلخ، بل هكذا كان تاريخنا كله، وما البيعة إلا مسألة شكلية صورية مثلها مثل الاستفتاءات المعاصرة التي تنتهي بفوز الحاكم بنسبة 99.99 %، ولا يمكن لمنصف أن يقول إن البيعة كانت تعني ولاية الخليفة برضا الناس أو اختيارهم

(1) أحمد أمين «ضحى الإسلام - الجزء الثاني ص 47 - مكتب النهضة المصرية - الطبعة العاشرة.

(2) جمهورية الخوف ص 181 - سمير الخليل وأحمد رائف - الزهراء للإعلام العربي - 1991.

(3) المرجع نفسه ص 182.

أو محبتهم، فلن نجد مناسبة إلا ويعبر الناس عن كراهيتهم للحكم إذا آمنوا أو إذا جازفوا حين يضيق بهم الحال!. «لقي المنصور أعرابيًّا بالشام، فقال أحمد الله يا أعرابي الذي رفع عنكم الطاعون بولايتنا أهل البيت، قال: إن الله لا يجمع علينا حشفًا وسوء كيل: ولايتكم والطاعون!»[1] وعندما أفتى مالك بن أنس رحمه الله فقال للناس «إنكم بايعتم مكرهين وليس على مكره يمين»[2]، كان ما كان! جلده المنصور وهو عاري الجسد غير مستور العورة تشهيرًا به! فلا أهمية لرضا الناس أو اختيارهم أو كراهيتهم للحاكم!. و «تسعة مواطنين من أصل عشرة يكرهونني؟! وما أهمية ذلك إن كان العاشر وحده مسلحًا؟!» على ما يقول أحد الطغاة!. المهم أن تكون مسلحًا، شاكي السلاح على الدوام، تستل السيف في غمضة عين[3]. ولهذا فإن المعز لدين الله الفاطمي عندما دخل القاهرة، وخطب في الناس في الجامع الأزهر، سألوه عن حسبه ونسبه، فأخرج من جيبه مجموعة من الدنانير الذهبية ونثرها فوق رؤوسهم، وهو يقول: هذا حسبي!، ثم أخرج سيفه من غمده، وهو يقول: وهذا نسبي!!. ويعجب الدكتور العبادي لم وقف هذا الموقف؟، ولم لم يخبرهم أنه من نسل النبي؟، مع أن المعز كان كثيرًا ما يفخر بالانتماء إلى الرسول عن طريق علي بن أبي طالب وفاطمة الزهراء...»[4]، لكن النسب المشرف يقوم بدوره في إضفاء القداسة على الحاكم، وأنه يستمد منه السلطة،

(1) تاريخ الخلفاء ص 265.
(2) المرجع نفسه ص 261.
(3) اقترب أحد الخوارج من الهادي ليقتله، وكان بمفرده، فصاح: اقتلاه! فظن الخارجي وراءه حراسًا، فالتفت فاستل الهادي سيفه بسرعة وقتله!! - د. العبادي ص 76.
(4) د. أحمد مختار العبادي «في التاريخ العباسي والفاطمي» ص 277.

و يكشـف عن أحقيته في الحكم، فمنه لا من الشـعب تصدر السـيادة، لكن يبقـى عليه بعد ذلـك كله أن يبرهن عـلى صحة هذا الادعاء بالسـيف، فهو «أصـدق إنباء من الكتب!»، وعلينا أن نتذكر باسـتمرار أن شـاعرنا العربي يقول «إنما العاجز من لا يستبد». فالاستبداد قوة، وفحولة، وسطوة، وسيطرة، وهيمنة. أما الديمقراطية فهي «مسـاواة» ورخاوة وسـيادة للقانون الذي هو بطبيعتـه كلي، وكبح نزوات الحاكـم.. وهي كلها أمـور تضعف الحاكم في بلادنا وتجعله عاجزًا كما قال الشاعر[1].

4- يتفرع عن الخاصية السابقة خاصية أخرى موجودة في طغاتنا طوال التاريخ، وهي أنهم لا يخضعون للمسـاءلة أو المحاسـبة أو الرقابة؟!. ومن ذا الذي يستطيع أن يسأل فرعون، أو جلجامش، والمنصور أو صدام أو.. إلخ. الحاكم عندنا لا يسأل عما يفعل لكنه يسأل غيره، فهو إما أنه إله، كما حدث قديمًـا، أو أنه يحكم بتفويـض من الله، أو أنه هبط على الناس في ليلة مظلمة حالكة السـواد على رأس قواته المسـلحة، يسوقه قدر أحمق الخطى!، وما أن

(1) الشاعر هو عمر ابن أبي ربيعة والبيتان هما:

ليت هنداً أنجزتنا ما تعد وشفت أنفسنا مما تجد

واستبدت مـرة واحـدة إنما العاجز من لا يستبد

والشيء نفسه يمكن أن نقوله عن «كليب بن ربيعة» سيد بني ربيعة في الجاهلية الذي أضرم نار حرب البسوس، فكان أول ضحاياها، وكان جبارًا لا يجرؤ أحد أن يتحدث في مجلسه، وبعد وفاته رثاه أخوه المهلل بالأبيات الآتية:

نبئـت أن النـار بعـدك أوقـدت واستتبت بعدك يا كليب المجلس

وتكلمـوا في أمـر كل عظيمـة لو كنت شاهد أمرهم لم ينبسوا!!

فنحن فيما يبدو نمتدح الطغاة والجبابرة منذ الجاهلية!!

يجلس على منصة الحكم حتى تتفتق عبقريته الكامنة وتنكشف مواهبه المدفونة، التي لم يكن لها وجود من قبل، وهو في جميع الأحوال يتحول إلى شخصية غير عادية، شخصية لها ضرب من القداسة، فكيف يمكن أن يسأله بشر؟! يقول د. العبادي:

«تغيرت نظرية الخلافة في عهد العباسيين، وأصبحت تشبه تمامًا نظرية الحق الإلهي التي كانت سائدة بين الفرس قديمًا أيام الساسانيين والتي سادت أوروبا في بداية العصور الحديثة باسم Divene Right of Rule وقد اندمجت هذه النظرية في نفوس المسلمين حتى صارت عقيدة يؤمنون بها..»[1].

وذلك لأن العباسيين استندوا في سلطانهم إلى مبدأ القرابة من الرسول، ونادوا بفكرة العائلة المختارة المطهرة من الرجس، ورفضوا مبدأ الانتخاب، وأكدوا أن الخليفة ظل الله على الأرض، وليس للناس إلا الطاعة، كما تأثرت الخلافة العباسية بمفاهيم الحكم الساساني، وبعدت أكثر وأكثر عن مفهوم الشورى، واتجهت نحو الحكم المطلق[2]. ويشرح الدكتور حسن إبراهيم الفكرة نفسها في شيء من التفصيل فيقول:

«لقد كان الفرس يقولون بنظرية الحق الملكي المقدس، بمعنى أن كل رجل لا ينتسب إلى البيت المالك ويتولى الملك يعتبر مغتصبًا لحق غيره، لذلك أصبح الخليفة العباسي في نظرهم يحكم بتفويض من الله لا من الشعب في أرضه».

(1) أحمد مختار العبادي، المرجع السابق ص 31.
(2) د. عبد العزيز الدوري «الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي» ص 196.

وذلك يخالف ما كانت عليه الخلافة في عهد الراشدين الذين استمدوا سلطانهم من الشعب[1].

ولقد أقام العباسيون حقهم في الملك - كما قلنا - على أساس أنهم ورثوا بيت الرسول، وعملوا على الاحتفاظ بالخلافة في دولة ثيوقراطية أساس السيادة فيها لزعماء الدين ليظهروا بذلك الفرق بين السلطتين في عهدهم وفي عهد الأمويين من قبلهم [2] وعلى هذا لم يقبلوا أن يكونوا ملوكًا فحسب، بل أردوا أولاً أن ينظر إليهم على أنهم أمراء دينيون، وأن يدرك الناس أن حكومتهم دينية فقد حلت محل الأمويين سلطة ربانية [3]، ذات مظاهر دينية: «كان الخليفة مصدر كل قوة، كما كان مرجعًا لكل الأوامر المتعلقة بإرادة الدولة. واحتجب الخليفة عن الناس، واتخذ الوزير والسياف فأحيطت شخصيته بالقداسة والرهبة» [4]. وعلى ذلك فإذا ما قرأنا عبارة كهذه:

«الخليفة مسئول سياسيًّا ويخضع لمبدأ العزل، وليست له حصانة تقف حائلاً دون محاسبته سياسيًّا، فللأمة حق نقده. فضلاً عن أنه مسئول جنائيًّا عن جميع أفعاله سواء ما يتعلق منها بمنصب الخلافة وما لم يتعلق.. ويخضع الخليفة أيضًا للمساءلة المدنية،

(1) د. حسن إبراهيم «تاريخ الإسلام» الجزء الثاني ص 106.
(2) المرجع نفسه.
(3) «ولهذا فقد اعتقد الناس في العصر العباسي أن الخليفة إذا قتل اختل نظام العالم واحتجبت الشمس وامتنع المطر وجف النبات!. انظر: الفخري في الآداب السلطانية ص 125 (نقلاً عن د. إبراهيم أيوب «التاريخ العباسي» ص 212 - الشركة العالمية للكتاب - بيروت عام 1989.
(4) د. حسن إبراهيم «تاريخ الإسلام» جـ 2 ص 207.

فهـو يخضع لأحـكام المعامـلات الشرعيـة، فلا يجـوز للإمام أن يتعدى عـلى حقوق الأفراد، فـإن فعل ذلك كان لمـن أضير بفعله حـق اللجوء إلى القضاء للمطالبة بحقه»[1] أو عندما نقرأ ما يقوله الإمام محمد عبده: «الخليفة عند المسلمين ليس بالمعصوم، ولا هو مهبط الوحي، ولا من حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة»[2]. و «إذا كانـت الأمة هي التـي نصبته، والأمة هي صاحبة الحق في السـيطرة عليه، وهي التي تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها فهو حاكم مدني من جميع الوجوه..»[3].

وكذلك عندما نقرأ للفقيه الأكبر الدكتور السنهوري: «أن عقد الخلافة عقد حقيقي يجب أن تتوافر فيه أركان العقود وشروطها. والركن الأول هو الرضا وحرية الإرادة مـن الطرفين، من الخليفة باعتباره الطرف الأول، ومن أهل الحكم والعقد وسائر المسـلمين باعتبارهم الطرف الثاني.. إلخ. وبالتالي الخليفة أو الحاكم المسلم ليس مطلق السلطة يملك جميع السلطات كما يزعم البعـض»!![4]. أو عندمـا يقـول «الخليفة كأي حاكم في الإسـلام ليس ممثلًا للسـلطة الإلهية وهو لا يسـتمد سـلطانه من السـيادة الإلهية، وإنما هو يمثل الأمة التي اختارته، ويستمد منها سلطته المحدودة..»[5]، أو قوله:

(1) د. محسن العبودي «رئيس الدولة بين النظم المعاصرة والفكر السياسي الإسلامي» ص 250 وما بعدها - دار النهضة العربية القاهرة 1990.
(2) الإمام محمد عبده - «الإسلام والنصرانية» ص 82.
(3) المرجع نفسه ص 83 - 84.
(4) د. السنهوري «فقه الخلافة وتطورها» ص 62.
(5) المرجع نفسه ص 72.

«فكان السيادة الإلهية والحق في التشريع أصبح بعد انقطاع الوحي وديعة في يد الأمة، لا في يد الطغاة من الحكام والملوك، كما كان الشأن في الدولة المسيحية التي ادعى ملوكها حقًا إلهيًّا..»[1] «فالأمة الإسلامية تملك سلطة التشريع بطريق الإجماع، أما ولي الأمر، وهو الخليفة، فلا يملك من هذه السلطة شيئًا»[2]. فالخليفة في الإسلام لا يمكن أن يعطي لنفسه حق التعبير عن الإرادة الإلهية، أو أنه لا يملك أن يصدر تشريعًا لأن سلطة التشريع لجماعة المسلمين.. إلخ»[3].

فلابد أن نتذكر أن هذه العبارات الجميلة تتحدث عن «المثال» بينما نحن نتحدث عن الواقع، ما حدث في التاريخ، وهو الذي يهمنا الآن: لأنه للأسف همزة وصل بين الماضي السحيق، والحكم المعاصر الذي لا يزال يعتصر قوانا وكرامتنا!![4].

وإذا كان الشعب في أي نظام دستوري هو السيد، من حيث إنه المصدر

(1) المرجع نفسه ص 71.
(2) المرجع نفسه ص 69.
(3) المرجع نفسه في الصفحة نفسها.
(4) «ودخلنا في دولة الناصرية، وتحول الحكم إلى استبدادية عسكرية، وفرضت الرقابة على الصحف، وكل صورة من صور حرية الرأي، وأصبح لمصر سيد واحد، وكان الإخوان أول الأمر شركاء شيعة عبد الناصر، فلما تم له النصر عصف بهم، فلم يستثن إلا الشيخ الباقوري الذي أعلن انفصاله عنهم قبل أن يدخل الوزارة» د. حسين مؤنس «باشوات» صورة مصر في عصرين، ص 64 - دار الزهراء للإعلام العربي - القاهرة 1984.

النهائي للسلطة السياسية، استطعنا أن نقول في حسم قاطع إن نظام الحكم في تاريخنا الطويل لم يكن يعرف شيئًا عن «النظام الدستوري»، لأن الشعب كان فيه غائباً تمامًا، فبسبب النزعة الاستبدادية التي عرفت عن حكم الخلفاء منذ عهد الأمويين - فيما يرى الأستاذ الأكبر الدكتور السنهوري - أغفل علماء المسلمين القدامى الاهتمام بالبحوث الدستورية، فبقي جانب الفقه الإسلامي المتعلق بالقانون العام في حالة طفولة بسبب هذا العزوف[1].

الحاكم يحكم وفقًا لضميره، والكتابات السياسية القليلة التي كتبت اهتمت بالنصائح التي تقدم للحاكم ليكون أخلاقيًّا، واشترطت عليه أن يكون عادلًا مستقيمًا عفًا، وأن يراعي ضميره، وأن يتقي الله في عمله، أعني أنها عنيت بأخلاقيات الحاكم «متى صلح صلحت الرعية ومتى فسد فسدت»!!.

5- لا يكون أثر الطغيان سلبًا على حرية الفكر فحسب، وإنما يكون كذلك أيضًا على أخلاق المفكرين والأدباء والشعراء والفقهاء.. إلخ، فيتجه بهم إلى الرياء والنفاق والتزلف!، يقول أحمد أمين [2]:

«إن الأدب اتجه معظمه، في العصر العباسي، إلى مشايعة رغبات القصر، يذم الشعراء من ذمهم الخلفاء، ويمدحون من رضوا عنه، فإذا خرج محمد بن عبد الله المنصور هجاه ابن هرمه». وإذا رضي المعتصم عن الأفشين، فقصائد أبي تمام تترى في مدحه. وإذا غضب عليه وصلبه، فقصائد أبي تمام أيضًا تقال في ذمه وكفره.

(1) د. السنهوري «فقه الخلافة وتطورها» ص 63 - 64، وانظر أيضًا الدكتور عبد الحميد متولي «أزمة الفكر السياسي الإسلامي» ص 51.
(2) ضحى الإسلام جـ 2 ص 35 - 36.

ويرضى» الرشيد عن البرامكة فهم معدن الفضل، ويقتلهم فهم أهل الزندقة والشرك. وهكذا وقف الأدب أو أكثره يخدم الشهوات والأغراض، وقديمًا هجا الفرزدق الحجاج بعد أن مدحه فقيل له، كيف تهجوه وقد مدحته؟ فقال: نكون مع الواحد منهم ما كان الله معه، فإذا تخلى عنه انقلبنا عليه! (ولو قال نكون مع الواحد ما كان الحاكم معه لكان أصدق!!).

ومن خرج عن خط المديح لمن يرضى عنه الحاكم وهجاء من يغضب عنه عوقب على خروجه أشد عقاب، وأنشأ العباسيون إدارة للبحث عن الزنادقة وتعقبهم، ومعاقبتهم، وأفرطوا في قتل المتهمين، ومنهم من قتل ظلمًا وعدوانًا وكان الداعي إلى قتله أسبابًا سياسية، لكنهم نفذوا أغراضهم تحت شعار الزندقة استمالة للجمهور كما فعلوا في ابن المقفع وصالح بن عبد القدوس الذي سبق أن ذكرناه، لكن ابن المقفع يحتاج إلى وقفة خاصة: ابن المقفع صاحب المكانة الرفيعة في الأدب العربي، والخط العظيم من الثقافة العربية واليونانية والفارسية، حتى إنه كان أول من ترجم كثيرًا من كتب أرسطو في المنطق والجدل والقياس والمقولات[1]. هذا الرجل تجرأ وكتب «رسالة في الصحابة» أرسلها إلى المنصور بدأها بمدحه، وتفضيله على الأمويين، لكنه تجرأ وعين من نفسه مشيرًا يشير إلى «ولي النعم»! أشار عليه بالاهتمام بالجنود في خراسان وضمان أرزاقهم، وأن يضع لهم قانونًا يعصمهم من جور العمال والحكام، ويضمن لهم حياة هادئة!، ثم انتقل إلى أهل العراق فأوصى بهم أمير المؤمنين خيرًا، لأنهم ظلموا أيام بني أمية! وليس ذلك فقط بل إنه

(1) طه حسين (من تاريخ الأدب العربي» الجزء الثاني ص 444.

انتقـل إلى الأحكام الفقهية فـرأى أن يصدر الخليفة كتابًـا يلزم الفقهاء على اختلافهم بالأخذ به فلا يكون في الأحكام تناقض ولا في القضاء اضطراب!، ثم انتقل إلى أهل الشـام فطلب إلى الخليفة أن يحتاط في سياسته فيشتد عليهم في عـدل.. إلخ. فماذا يكون جزاء هذه «الوقاحة»؟ أرسـل المنصور إلى والي البصرة سـفيان بن حبيـب يأمره بقتلـه، فدعاه الأخير إلى ديـوان الحكومة، وأدخله المقصورة وإذا بها تنور وقال له: «والله لأقتلنك قتلة يسـير بذكرها الركبـان»!، وأخذ يقطع من جسـمه أجزاء ويضع كل قطعـة في النار وهو يراهـا تحترق حتى مات![1]، وقيـل للناس أن ابن المقفع قتل بسـبب الزندقة «أمـا أنا فأرجح جـدًّا أن الذي قتله ليـس الزندقة.. وإنما هذه الرسـالة التي تسمى رسالة الصحابة..»[2].

فعلينا أن نتذكر باستمرار أن أس البلاء في مجال الفكر أن يجتمع السيف والرأي الذي لا رأي غيره في يد واحدة. فإذا جلالك صاحب السيف صارمه وتـلا عليك باطله، زاعمًا أنه هو وحـده الصواب المحض والصدق الصراح، فماذا أنت صانع إلا أن تقول له «نعم»، وأنت صاغر؟ هذه صورة رسمها أبو العلاء بقوله:

جلـوا صارمـا وتلـوا باطـلاً وقالـوا: صدقنـا، فقلنا: نعم!

وهكـذا كانـت الحـال في جانب من تراثنـا، هو الجانب السـياسي، وهو الجانب الذي نريد أن نطمسه ليموت!، فقد يكون للأمير أو الوزير رأى ورأيه في رأسه والسـياف إلى جواره، ثم يمثل المخالف بين يديه وفي مثوله هذا يكون

(1) البداية والنهاية جـ 10 - ص 99.
(2) طه حسين، المرجع السابق ص 445.

الختام[1]. بل قد يحاسب الحاكم المفكر أو الشاعر على أفكار دارت في رأسه أو في سريرة نفسه دون أن يعلنها أو ينطق بها. وهناك عشرات الأمثلة: «بشار بن برد»، وقصة «الحلاج» الشهيرة[2]، وابن المقفع الذي عرضنا له الآن توًا!!.

فالخلفاء عمومًا إن سمحوا بحرية الرأي في كل شيء لا يسمحون بها في نقد الحاكم أو معارضته أو إضعاف ملكه، فإذا مس المفكر هذه الناحية فالعقوبة شديدة.

«.. ومن رأيي أن أبا حنيفة، ومالك بن أنس، والثوري، لم يعاقبوا للسبب الذي يذكر عادة وهو عدم رغبتهم في تولي القضاء [3]، لكن لأن امتناعهم مظهر من مظاهر عدم تعاونهم مع الدولة القائمة، والجمهور يرى أن هؤلاء إذا امتنعوا فلأن الدولة ظالمة لا تحكم بالعدل، ولأن امتناعهم قد يدل على رغبتهم الخفية في نصرة أعداء العباسيين كالعلويين، ومن هذا الباب توسيع أمر الزندقة، و إنشاء الإدارة الخاصة بهم، وقد أخذوا على أنفسهم حماية الدين وصبغوا الخلافة صبغة دينية، وربطوا الأمرين أحدهما بالآخر، قد رأوا التشدد في هذا الأمر كالتشدد في سابقه..»[4].

(1) د. زكي نجيب محمود «تجديد الفكر العربي» ص 33 - دار الشروق بالقاهرة.
(2) المرجع نفسه ص 34.
(3) مجرد الامتناع عن المشاركة جريمة، وهذا بالضبط هو ما حدث عام 1954، بالنسبة لواحد من أعظم من أنجبت مصر من فقهاء القانون «عبد الرزاق السنهوري» امتنع فأرسلوا له مجموعة من العمال لتضربه في مكتبة ولتهتف «يحيا الجهل وليسقط العلم»!!.
(4) أحمد أمين «ضحى الإسلام» - الجزء الثاني ص 46.

6- في مثل هذه الدولة ليس هناك «كبير» أو شخصية محترمة.. إلخ، سوى «السيد الأوحد»، أما بقية الأفراد فهم، بمعنى أو بآخر، عبيد هذا السيد فيمكن لأي شخص أن يسجن أو يدس له السم في طعامه، أو يضرب، أو يجلد، فلا كرامة، ولا اعتبار، ولا قيمة إلا اللذات العلية وحدها!، بل إنه يمكن أن يعصف بمن سبق لهم أن ساعدوه أو عاونوه أو من مدحوه، كما عصف المنصور بأبي مسلم الخراساني بعد أن مكن العباسيين من تثبيت ملكهم [1] ويروي أحمد أمين عن عصر العباسيين عمومًا أنهم قتلوا وأهانوا الكثير من الوزراء الذين كانوا يعملون معهم يقول:

«.. قل أن نرى وزيرًا في العصر العباسي مات حتف أنفه، فأول وزير لأول خليفة عباسي قد أوعز الخليفة السفاح إلى أبي مسلم الخراساني بقتله ففعل، واستوزر أبو جعفر المنصور أبا أيوب سليمان الموريانى ثم قتله، وقتل أقاربه، واستصفى أموالهم، ونكبة الرشيد للبرامكة الذين كان منهم الوزراء معروفة مشهورة، واستوزر المأمون الفضل بن سهل ثم أوعز بقتله.. وهكذا» وبلغ الحال من تعرض الوزراء في ذلك العصر للقتل. أن كان القراد في الشارع يقول لقرده: أتريد أن تكون عطارًا فيومئ برأسه أن نعم! فيعدد له الصنائع، وهو يومئ برأسه موافقًا.. فيقول له في النهاية

(1) ومن مآثر عبد الناصر التي لا تنسى عصفه دون رحمة بكل من أيدوه من كبار الصحفيين وعلى رأسهم محمود أبو الفتح وأحمد أبو الفتح، ومصطفى أمين وعلي أمين. «د. حسين مؤنس باشوات وسوير باشوات: مصر بين عصرين» ص 64 - دار الزهراء للإعلام العربي.

اتشتهي أن تكون وزيرًا؟! فيومئ برأسه: لا، ويصيح ويعدو من يد القراد فيضحك الناس»[1].

ومازال الأمر على هذا النحو حتى يومنا الراهن![*]

(1) أحمد أمين «ضحى الإسلام» الجزء الثاني ص 42 - 43. وفي استطاعتك أن تقرأ تصوير «صلاح عبد الصبور» الرائع في «مأساة الحلاج» كيف استغل الحكام الدين وكيف لجأوا إلى رشوة الجماهير الفقيرة الساذجة الجاهلة، وهي التي يروي القصة على لسانها:

صفونا... صفًا... صفًا
الأجهر صوتًا والأطول، وضعوه في الصف الأول،
ذو الصوت الخافت والمتواني، وضعوه في الصف الثاني
أعطوا كلامنا دينارًا من ذهب قاني
براق لم تلمسه كف من قبل
قالوا: صيحوا زنديق كافر! صحنا: زنديق كافر!
قالوا: صيحوا فليقتل، إنا نحمل دمه في رقبتنا
قالوا: امضوا، فمضينا.
الأجهر صوتًا والأطول يمضي في الصف الأول،
ذو الصوت الخافت والمتواني، يمضي في الصف الثاني

المؤلفات الكاملة ص 154.

(*) «كثيرًا ما يظهر صدام حسين وهو يزدري مجموعة من الوزراء مسئولي الحرب المرتبكين: إنه يوبخهم بكل قسوة لأنهم لم يتطوعوا بحماس للذهاب إلى خنادق الجبهة..». «جمهورية الخوف» ص 183، بل كثيرًا ما نرى الوزير وقد أعفى من جميع مناصبه في سطر واحد في الصحيفة، كما حدث مع حلمي مراد، أو يزج به في السجن بتهمة الاشتراك في ثورة مضادة.. إلخ.

الباب الرابع

فرار من الطاغية...!

«ما الإنسان دون حرية يا ماريانا..؟
قولي لي: كيف أستطيع أن أحبك إذا لم أكن حرًّا؟
كيف أهبك قلبي إذا لم يكن ملكي؟»
الشاعر الإسباني: لوركا

الفصل الأول

في أوروبا: الديمقراطية

«ماذا تفعل لو كنت ملكًا..؟
- لا أفعل شيئًا..!
*** ومن الذي يحكم..؟**
- القوانين..!»

فرنسوا كيناي - F.Quesnay

أولًا: رجل المحار

كافحت المدن اليونانية قديمًا، ضد الطغيان بطرق شتى، وسوف نسوق فيما يلي ضربًا من «الحصانة» التي ابتكرتها مدينة أثينا لحماية نفسها من الطغاة، وقد أخذت بها مدن يونانية أخرى، كما أخذت بها بعض المدن الرومانية!.

وسوف نسوق فيما يلي حادثًا تفصيليًّا من مدينة أثينا على وجه التحديد: تصارعت في أثينا أحزاب سياسية في القرن السادس قبل الميلاد[1]، منها ما

(1) يرى أرسطو أن حزب أهل الساحل أو الشاطئ كانوا يميلون إلى الاعتدال، أما حزب أهل السهل فقد كان يريد إقامة حكومة أقلية. أما الحزب الثالث - حزب أهل الجبل -=

يسمى بحزب الشاطئ المؤلف من التجار وأصحاب السفن، ومنها حزب «السهل» الذي يتزعمه أصحاب الأراضي من الأغنياء خصوم صولون Solon المشرع الشهير. وكان هناك أخيرًا رجل ألف حزبًا ادعى أنه يمثل عامة الشعب - رغم أن الرجل نفسه كان من أسرة أرستقراطية!، وهذا الرجل هو بيزستراتوس Peisistratus أحد أقارب صولون، وهو من أصدقائه أيضًا، وأطلق على هذا الحزب اسم «حزب الجبل» الذي يتألف من تحالف العمال في المدن والفلاحين في القرى. وزعم أن هدفه - المعلن - توزيع الأراضي على الفقراء!، لكن هدفه الخفي هو أن يصلي «بيزستراتوس» إلى منصة الحكم على أكتاف العامة[1]، على نحو ما يفعل كثير من الطغاة حتى يومنا الراهن!.

وقف الرجل يومًا - في الجمعية الوطنية Ecclesia يكشف عن جرح غائر في جسده مدعيًا أن أعداء الشعب أرادوا اغتياله، لأنه يدافع عن مصالح العامة[2].

وطلب من الجمعية أن تعمل على حمايته والمحافظة على حياته، وذلك بإعداد حرس خاص يحميه!، وكان العضو الوحيد من أعضاء الجمعية الذي انبرى يعارض هذا المطلب، أنه يعرف أبعاده الخبيثة، هو «صولون» - أحد الحكماء السبعة! - فقد احتج بشدة على ما يطلبه قريبه وصديقه، وذلك أنه كان حكيمًا عليمًا بأساليب قريبة، ولذلك اتهمه بأنه جرح نفسه بيده،

= بزعامة «بيزستراتوس» فقد كان يبدي حماسًا للحكم الديمقراطي! انظر المجلد الثاني من مجموعة مؤلفاته Aristotle, The Complete Works, Vol. 2,p. 2348.

(1) Andrewes, Geek Tyrants, p. 101

(2) يرى أرسطو أنه هو الذي طعن نفسه لكي يقنع الناس بإعطائه حرسًا خاصًا! انظر دستور الأثينيين رقم 14 - ومجموعة من المؤلفات السابقة - المجلد الثاني ص 2349.

وأنه يريد استخدام الحرس الخاص لكي يفرض سيطرته واستبداده فيما بعد، ثم صاح صولون منذرًا مواطنيه فيما يروي «ديوجنس اللايرتي».. «يا أهل أثينا: إنني أكثر حكمة من بعضكم، وأكثر شجاعة من بعضكم الآخر: فأنا أكثر حكمة أولئك الذين لا يدركون الحيلة التي لجأ إليها بيزستراتوس، وأكثر شجاعة من أولئك الذين يعرفون مقاصده لكنهم يخشون الإعلان عنها!»[1].

ورغم هذا التحذير القوي انخدعت الجمعية، ووافقت على طلب بيزستراتوس، وسمحت له باتخاذ حرس خاص مؤلف من خمسين رجلًا، ثم استطاع بعد ذلك أن يجمع أربعمائة من الجنود والأنصار، واستولى على هضبة الأكروبول Acropolis وأعلن نفسه حاكمًا أوحد لأثينا! وصفقت له جماهير الشعب المخدوعة بعد أن ذاع صيته بين المواطنين، وازداد نفوذه باعتناقه مجموعة من المبادئ الديمقراطية التي يدافع بها عن الطبقات الفقيرة، ويطالب بتقسيم الأرض، فلما أمسك بزمام الحكم انتشر الذعر بين الطبقات الأرستقراطية على اعتبار أن قائد الغوغاء قد وصل إلى الحكم!، ففر عدد كبير منهم إلى مدينة يونانية مجاورة، وبدأ آخرون في تأسيس مستعمرة قريبة يعيشون فيها وتصبح تابعة لأثينا، والغريب أن الطاغية نفسه قد ساعدهم على تأسيسها!!.

أما «صولون» فقد انسحب معلنًا «أن الأثينيين يبدو كل منهم بمفرد وكأنه ثعلب، ولكنهم عندما يجتمعون لا يختلفون عن قطيع من الأوز!»

(1) Diogenes Laertis, Lives of Eminent Philosophers Vol. I, p. 51 Trans. by R. D. Hicks. وانظر أيضًا أرسطو المرجع السابق.

فاتهمه حزب الطاغية بالجنون، لهذا قرر أن يترك أثينا، و يبحر إلى مصر ثم إلى قبرص، فأرسل إليه الطاغية رسالة ننشر جزءًا منها:

«من بيزستراتوس إلى صولون»

«لست الرجل الوحيد الذي استهدف إقامة الطغيان في بلاد اليونان.. ومهما يكن من شيء فأنا لم أرتكب أية جريمة ضد الله أو الإنسان.. إنني أترك الأثينيين يدبرون شئونهم، وفقًا للتنظيم الذي وضعته أنت، و إن كنت أعتقد أنه من الأفضل لهم أن يكون لهم حاكم واحد، من أن يعيشوا في ظل الديمقراطية، إنني على الأقل، لن أسمح لأي إنسان أن يوسع من حقوقه..

«أنا لا ألومك لأنك فضحت خططي ومقاصدي، فقد فعلت ذلك من منطلق الولاء للمدينة، وليس بدافع أي عداء نحوي، كذلك لأنك تجهل نوع الحكم الذي أنوي إقامته، ولو أنك عرفته لكنت قد تسامحت معي، وما ذهبت إلى منفاك الاختياري!، ولهذا فإنني أرجو منك العودة إلى أرض الوطن وأن تثق في وعدي بأن «صولون» لن يناله أي أذى من بيزستراتوس»[1].

و يروي ديوجنس اللايرتي أن صولون كتب ردًا يقول فيه:

«أنا على يقين من أنه لن يلحق بي أي ضرر على يديك، لأنني كنت صديقك قبل أن تصبح طاغية. وليس لي الآن مصلحة في منازلتك تجاوز ما يكنه أي أثيني من كراهية للطغيان. وسواء أكان من الأفضل لهم أن يعيشوا تحت حكم رجل واحد أو في ظل حكم

(1) Diogenes Laertius: Ibid, p. 53 - 55

ديمقراطي، فهذه مسألة لا بد أن يقررها كل واحد منا بنفسه. إنني أسلم أنك من بين الطغاة أفضلهم. لكني أعتقد أنه ليس من الأفضل لي أن أعود إلى أثينا. لقد قدمت للأثينيين المساواة في الحقوق المدنية. ورفضت أن أكون طاغية عندما أتيحت لي الفرصة، فكيف أنجو من لوم الضمير لو أنني عدت الآن، وصادقت على كل ما تفعل..؟![1].

وكان ذلك آخر عهد صولون بالسياسة، فهو عندما عاد إلى أثينا وضع أسلحته خارج باب داره كرمز لاعتزاله الأعمال السياسية، وانقطع بالفعل في أيامه الأخيرة للشعر!.

أما «بيزستراتوس» فقد حكم أثينا خمس سنوات، ثم استطاع النبلاء والتجار وكبار الأغنياء من زعماء حزبي «السهل» و «الشاطئ» توحيد قواهم و إسقاط الطاغية، وأرغموه على الفرار من أثينا.

لكن الرجل ظل يعمل في منفاه للعودة إلى أثينا، فتزوج ابنة أحد الأرستقراطيين من ناحية، ولجأ من ناحية أخرى إلى حيلة جديدة هذه المرة وهي استغلال المشاعر الدينية، مما جعل صولون يقول إن نجاحه في استغلال الدين يدل على نفسية الجماهير ومستواها العقلي [2]، أما الحيلة الجديدة فهي

(1) Ibid, p. 67 - 69

(2) أما أرسطو فهو يقول في «دستور الأثينيين» إنها طريقة في غاية السذاجة، ويصف المرأة بأنها ممشوقة القوام جميلة كانت تعمل بائعة زهور في تراقيا، وأنها كانت تقف إلى جانب الطاغية في مركبته وهو يدخل المدينة!!. انظر دستور الأثينيين رقم 14 - مجموعة مؤلفاته - المجلد الثاني ص 2349.

أن جنوده ساروا إلى مدينة أثينا تتقدمهم امرأة جميلة تدعى «فيا phyia» طويلة القامة ترتدي زي الإلهة أثينا إلهة المدينة، وهي جالسة على المحفة في عظمة ومن حولها الأعوان والأنصار يهللون، ويعلنون أن الإلهة أثينا قادمة بنفسها لتعيد بيزستراتوس إلى هضبة الأكروبول Acropolis أي إلى مقعد الحكم! وهي حيلة أدهشت لبساطتها «هيرودوت» وحيرته لأن الأثينيين صدقوها بسذاجة وذلك يتناقض مع ما اشتهروا به من ذكاء!![1].

وهكذا عاد الطاغية مرة أخرى ليحكم أثينا تسع عشرة سنة ما عُرف عنه من ذكاء وثقافة ومهارة إدارية، وجاذبية شخصية. وأعد العدة لينقل الحكم بعد وفاته إلى ابنه الأكبر هيبياس Hippias وكان يساعده في إدارة الحكومة شقيقه هيباركوس Hipparchus الذي بالغ في الانهماك في الملذات، وتبذير المال العام، حتى أدت مغامراته الغرامية إلى اغتياله!، فخاف شقيقه على نفسه وراح يكثر من الجواسيس، ويستخدم وسائل العنف والإرهاب إلى أن شعر الأثينيون بوطأة الحكم الفردي وقويت حركة المعارضة، وصار الجميع يمجدون ذكرى قاتلي هيباركوس كأنهما من أبطال الحرية!»[2].

أصبح حكم الطغيان أشد وطأة بكثير، فيما يقول أرسطو في دستور الأثنيين، لأن هيبياس Hippias بسبب انتقامه لأخيه عمد إلى نفي وتشريد الكثيرين، ولم يعد يثق بأحد وراح يقسو في معاملة الجميع[3]. إلى أن تمكن

(1) A. Andrewes: Op. Cit. P. 101

(2) أندروز: «طغاة الإغريق» ص 114 - 121، وأرسطو «دستور الأثينيين» رقم 18 المجلد الثاني ص 352 - وانظر أيضًا د. محمد كامل عياد «تاريخ اليونان» الجزء الأول ص 240 - 245 - دار الفكر دمشق 1985.

(3) أرسطو: «دستور الأثينيين» رقم 22 المجلد الثاني ص 2354 - 2355.

الشعب من طرد أسرة بيزستراتوس من أثينا بعد أن حكموا المدينة بعد وفاة أبيهم سبعة عشر عامًا، ودام سلطانهم تسعًا وأربعين سنة بما في ذلك سنوات حكم أبيهم[1].

بعد أربع سنوات من زوال حكم الطغاة كان كليستين Cleisthenes قد تزعم حركة الشعب، وقام بالكثير من الإصلاحات والتجديدات الدستورية، ووضع قوانين جديدة، ليحمي الجماهير وما لديهم من إرادة طيبة، ومن هذه القوانين الجديدة قانون يسمى برجل المحار Ostracism أو نفي المواطن الذي يشعر الشعب بأنه خطر عليه!.

وهكذا وضع الأثينيون، بسبب طغيان «بيزستراتوس» وأسرته، نظامًا غريبًا يحميهم من الطغاة الذين يستميلون مشاعر الجماهير وعواطفهم سواء الدينية، أو الاجتماعية أو الاقتصادية لكي يصلوا إلى منصة الحكم! فقد اعتادوا أن يعقدوا اجتماعًا محورًا في منتصف الشتاء من كل عام يقرر فيه الشعب عن طريق «الجمعية الوطنية أو الشعبية» ما إذا كان سيستخدم طريقة تصويت المحار Ostrakophoria بعد ذلك بعدة أسابيع ضد مواطن معين أم لا!، وكانوا يسمون هذا المواطن برجل المحار، وسبب هذه التسمية أنهم كانوا يكتبون اسمه على قطعة من المحار، فإذا أحضر العدد المناسب، ووافق على نفي هذا المواطن، كان على رجل المحار أن يغادر أثينا في غضون عشرة أيام ويظل منفيًّا عشر سنوات. حتى تضمن المدينة عدم تأثيره على جماهير الشعب أو العامة، أو أن يقوم باستغلال عاطفة قومية أو وطنية.. إلخ، في سبيل الوصول للحكم والانفراد به، وإقامة

(1) المرجع السابق.

طغيان أو حكم استبدادي كما فعل «بيزستراتوس». ولهذا لم تكن توجه إليه أية تهمة لأنه بالفعل لم يرتكب أية جريمة، و إنما ما يفعله المواطنون هو احتراس وقائي، ضد جاذبيته الشخصية، أو فصاحته أو بلاغته في الخطابة أو قدرته على إثارة الجماهير أو ما سوف يسميه ماكس فيبر Max Weber بالكاريزما Charisma أو تلك القدرة الخارقة التي يملكها بعض القادمة فتجعلهم قادرين علي سحر الجماهير مما يجعلها تنبهر بشخصية القائد وتندفع إلي تقديسه[1] وقد تكون هناك طرق أخرى لحماية الجماهير من هذه الشخصيات المسيطرة الآمرة, غير طردها من المدينة, مثل توعية الجماهير ورفع مستواها الثقافي، و إعطاء قادة الفكر حرية أكثر في نقد هذه الشخصيات، وتعرية أهدافها، والكشف عن نواياها، كما تستطع أثينا أن تجد طريقة سوى نفى من تستشعر فيه خطرًا على الديمقراطية أو إمكان إقامة حكم طغيان في المدينة.

ومع ذلك لم تكن أثينا تصادر ممتلكاته أو تستولي على أمواله, و إنما كان من حقه أن يظل مالكًا لها يستثمرها بطريقة ما و يستفيد منها. وذلك يختلف عما كان يحدث في المدن الرومانية, وعندما يقومون بنفي شخص ما, فقد كان يترتب على هذا النفى مصادرة ممتلكاته و إلغاء وضعه الاجتماعى تمامًا![2].

(1) كما حدث في كثير من بلدان العالم الثالث والأمثلة كثيرة: نكروما في غانا وسوكارنو في أندونيسيا، وعبد الناصر في مصر.. إلخ، قارن مثلاً:
Dictionary of Modern Thought p. 77 (Fontannica Press).

(2) Encyclopaedica Britannica Vol. 8 p. 1037 (art, Ostracism)

ثانيا: الديمقراطية المباشرة

لم تكتف أثينا بهذا الجانب السلبي - حماية نفسها من الطغاة [1]، وإنما تجاوزت ذلك إلى مرحلة إيجابية ارتضت فيها لنفسها ضربًا من الديمقراطية هو ما يسمى «بالديمقراطية المباشرة»، وكانت أول محاولة في تاريخ الإنسان ليقيم حكمًا يرتضيه العقل ويقبله، ويحترم قيم الإنسان وكرامته! وهي تجربة ظلت قرونًا طويلة تصحح نفسها، ويضيف إليها المفكرون والفلاسفة حتى وصلت إلى صورتها الراهنة في الفكر الغربي: في إنجلترا، وفرنسا، والولايات المتحدة وغيرها!، ثم جاء تفكك الاتحاد السوفييتي، وانهياره، يعلن أنه لا بديل للتجربة الديمقراطية مهما قلنا عن محاسن الاشتراكية ومساوئ الرأسمالية!.

غير أن التجربة الديمقراطية التي بدأت عند اليونان، كانت في غاية البساطة؛ فمدينة أثينا تجتمع بشعبها كله، لا هيئة منتخبة ولا طائفة أو طبقة، في جمعية شعبية ecclesia تضم كل من تتوافر فيهم الشروط، وهي أن يكون مواطنًا (لا مقيمًا) أثينيًّا، من أبوين أثينيين، حرًّا، ذكرًا، يبلغ العشرين من عمره، وهي شروط فصلها أرسطو في كتابه «السياسة» عندما كتب فصلاً قائمًا بذاته عن المواطنة والدستور (في الكتاب الثالث الذي يبدأ من 1274 ب).

وتتولى هذه الجمعية الشعبية أو الوطنية سلطات البرلمانات الحديثة. لاسيما السلطات التشريعية، ومراقبة أعمال الحكومة، أو رجال الدولة

(1) يمكن أن نقول إن ما فعله الشعب الإنجليزي عندما خذل «ونستون تشوشل» بعد قيادته الحكيمة له، وانتصاراته الهائلة في الحرب العالمية الثانية، وما فعله الشعب الفرنسي من خذلان مماثل لـ«شارل ديجول» هو صورة حديثة «تعبر عن هذا الجانب السلبي من حماية الشعب لنفسه، وخوفه من أن يتحول القائد الظافر إلى طاغية»!!.

أنفسهم وغيرهم ممن يشغلون الوظائف العامة، كالموظفين العموميين والقضاة، وقادة الجيش والضباط.. إلخ، فيختارون بالانتخاب. حيث يتم انتخاب ضعف العدد المطلوب، ثم تجري القرعة بينهم لاختيار العدد المطلوب. ويعد دستور صولون Solon الذي عطله الطاغية بيزستراتوس عندما تولى زمام الحكم نقطة البداية في مراحل التطور الديمقراطي في أثينا، إلى أن بلغت آخر وأكمل تطور لها بعد الإصلاحات والتجديدات التشريعية التي قام بها كلستين Cleisthenes عام 507 ق. م وأشرنا إليها منذ قليل.

غير أن هذه الديمقراطية المباشرة قد أخطأت فهم المقولات الأساسية للديمقراطية على ما في ذلك من مفارقة! فإذا كانت الديمقراطية تعني - حتى لغويًّا - حكم الشعب، فإن أثينا لم تقف على المدلول الحقيقي لمصطلح الشعب، واحتاج الأمر إلى قرون طويلة، لكي يتضح هذا المعنى ويستقر! وإذا كان جناحا الديمقراطية هما الحرية والمساواة - أو كما يقول جورج بيردو «إذا كانت الديمقراطية لا تقوم من دون الحرية، فهي لا تقوم كذلك دون المساواة!» - فإن الديمقراطية الأثينية أخطأت فهمها معًا!.

أما أن مفهوم الشعب لم يكن محددًا تحديدًا وافيًا في أثينا، فهذا واضح من الفئات التي استبعدت منه: الأجانب، والأرقام، والنساء. ومن هنا اقتصرت الحقوق السياسية على المواطن الأثيني الذكر الحر!، ولقد سبق أن رأينا كيف أن أرسطو خصص فصلًا في الكتاب الثالث من «السياسة» لتحديد المواطنة، «وتعريف المواطن»[1]، ونفى أن يكتسب المقيم خاصية المواطنة بحق

(1) Aristotle, Politics, 1274 - B وقد فصلنا ذلك في بحثنا «مسيرة الديمقراطية.. رؤية فلسفية» عالم الفكر - مجلد 2 - عدد 2.

الإقامة وحدها «فالعبيد والأجانب يشتركون في هذه الخاصية مع المواطنين، لكنهم ليسوا مواطنين، وانتهى إلى التعريف السالف الذكر، وهو الذي كان شائعًا عند اليونان بصفة عامة»[1]. وهذا الفهم المعيب للشعب هو الذي ساد الديمقراطية الرومانية.

ففقهاء القانون يفرقون بين مصالح «الشعب» بمدلوله الاجتماعي الذي ينصرف إلى جميع الأفراد الذين ينتمون إلى جنسية الدولة، والشعب بمدلوله السياسي الذي لا يمتد إلى كل هؤلاء الأفراد، وإنما يقتصر على من لهم حق الانتخاب أو هيئة الناخبين؟ أو ما سمي فيما بعد باسم «مبدأ الاقتراع العام»، وعلى ذلك فكلما اقترب مصطلح الشعب بمدلوله السياسي من مفهوم الشعب في حقيقته الاجتماعية كان أكثر تعبيرًا عن المبدأ الديمقراطي![2].

لهذا كافحت البشرية طويلاً في سبيل الوصول إلى مبدأ الاقتراع العام Universal Suffrage الذي يجعل التصويب والاشتراك في الانتخابات، حقًا لكل مواطن راشد، بغض النظر عن مستواه العلمي، أو انتمائه الطبقي.. إلخ، بحيث لا يشترط في الناخب سوى بلوغ سن الرشد والأهلية فقط، فلا تكون قد صدرت ضده أحكام مخلة بالشرف.. إلخ.

(1) وهو واضح أيضًا من كراهية أفلاطون وأرسطو للنظام الديمقراطي، فأفلاطون يفهم هذا النظام على أنه «حكم الغوغاء والدهماء ومن على شاكلتهم»، وأرسطو يفهم الشعب في الحكم الديمقراطي بأنه حكم جمهرة المواطنين الفقراء!. ويبدو أن كلمة Demos اليونانية التي تعني الشعب كانت تحتمل هذا المعنى.

(2) د. محمود عاطف البنا «الوسيط في النظم السياسية» ص 168 - 169، ط1 عام 1988 - دار الفكر العربي بالقاهرة.

ومعنى ذلك أن البشرية جاهدت طويلاً في سبيل إلغاء الرق وتحريمه وكانت هناك مراحل طويلة، وصعوبات جمة في سبيل الوصول إلى هذه الغاية وتحقيق هذا المبدأ الإنساني الديمقراطي في الوقت نفسه![1].

ثم كافحت البشرية كذلك، ولا تزال، في سبيل تحرير المرأة وإعطائها حقوقها السياسية، فهي كما قيل بحق: «آخر الرقيق في عالم البيض»، ويريد الإنسان أن يحقق شعار «لا تمييز: لا في اللون، ولا في الجنس!» إذ لا يزال وضع المرأة في كثير من شعوب العالم، على نحو ما كانت عليه عند اليونان»[2].

وهكذا كانت الديمقراطية المباشرة عند اليونان، والرومان أيضًا، ذات طابع خاص يبعدها عن الديمقراطية الحقيقية ويدنيها من النظام الأرستقراطي. وذلك أن الذين كانوا يسهمون في الحياة السياسية وحكم المدينة هم أقلية ضئيلة من السكان لهم حق التمتع بصفة «المواطن» أما الأرقاء الذين يقومون بأعباء الحياة الاقتصادية، وكذلك النساء. إلخ، فلم يكن لهم نصيب في حكم المدينة، بل كان محرمًا عليهم الاشتراك في الحياة السياسية. ويتضح من ذلك أن هذه الديمقراطية لم تكن سوى شكل فقط، أو هي بداية بسيطة جدًّا للفكرة التي سوف تتطور وتترسخ في أذهان الذين عانوا طويلاً من حكم الفرد، وذاقوا العذاب من الطغاة!.

(1) انظر بحث لنا بعنوان «مسيرة الديمقراطية.. رؤية فلسفية» في مجلة عالم الفكر بالكويت - فقد عرضنا فيه هذه المراحل بشيء من التفصيل. «تحت الطبع».

(2) انظر دراسة لوضع المرأة في المجتمع اليوناني في كتابنا «أفلاطون والمرأة» لاسيما الباب الأول.

ثالثًا: استئناف المسيرة في العصر الحديث

توقفت الديمقراطية المباشرة عند اليونان والرومان حتى قبل أن تدخل أوروبا بحر الظلمات في العصر الوسيط، لكن تجربة الديمقراطية، ظلت فيما يبدو قابعة في وجدان الإنسان، لم تمح قط، بل صارت تتعمق وتتأصل كلما أوغلت البشرية السير في دهاليز الطغاة!

كانت الفكرة الرئيسية التي سادت العصر الوسيط هي فكرة الخضوع للسلطة، ولقد سبق أن رأينا كيف أيد رجال الدين، بل أعلام المسيحية، كالقديس بولس والقديس بطرس، وفلاسفتها، فكرة الخضوع والاستسلام «للسلاطين النابغين» الذين فرضتهم الإرادة الإلهية على الناس!، فذلك هو ترتيب الله في زعمهم!، وازداد الأمر سوءًا بظهور الإقطاع، فأصبح المواطن خاضعًا لأكثر من «سيد»: السيد الإقطاعي - الحاكم - الملك أو الإمبراطور! وظهر الأقنان إلى جانب «العبيد». وهكذا تضاءل مفهوم الشعب السياسي، بل كاد ينعدم مع توقف مسيرة الديمقراطية!.

وفي عصر النهضة بدأ النظام الإقطاعي يترنح، وراح مكيافللي Machiavelli (1459 - 1517) يعالج السياسة بمعزل عن الأخلاق، والدين، ليتهم بكيفية تحقيق الغاية فقط بغض النظر عن الوسيلة، و إن انحازت نصائحه إلى جانب الأمير الحاكم.

وفي عصر النهضة أيضًا، ومع بداية العصر الحديث، نشأت الدولة القومية وعملت النظم الملكية في فرنسا وألمانيا و إنجلترا وغيرها من الدول الأوروبية على تأكيد سلطانها، وتركيز السلطة في يد الملك، وقد شجعها على

ذلك ظهور الطبقة البرجوازية الجديدة، طبقة التجار والصناع.. إلخ، فغدا سلطان السلوك مطلقًا، فاستبدوا وأهدروا الحقوق والحريات!.

لكن من قلب النظام الإقطاعي نفسه، راحت بذور الديمقراطية التي ظلت قرونًا مغمورة في وجدان الإنسان، تكافح للظهور مرة أخرى!، فعلى الرغم من أن نظام الحكم في إنجلترا، مثلاً، كان نظامًا ملكيًا مطلقًا!، «إلا أن نظام الإقطاع أجبر الملك على الاجتماع بأمراء الإقطاع في المناسبات المهمة لطلب المشورة والنصيحة، بل والمشاركة في نفقات الحرب أو غيرها. وهكذا استقر نظام جديد يدعي إليه الأشراف والأساقفة ثم ازدادت سلطات المجلس فانتقلت من «المشورة» إلى «التشريع» إلى الإشراف على القضاء، إلى أن أصبحت له السلطة العليا في المحاكم حتى سمي باسم «المجلس الأعظم Magunm Concilium»، وأصبح يجتمع سنويًا، وبصفة منتظمة، واتسعت دائرة اختصاصاته.. إلخ، إلى أن ثار النبلاء والأشراف والأساقفة في عهد الملك جون وصدر «العهد الأعظم أو المجناكارتا Magna Carta»، واستقر المجلس بعد هذا التطور، فبعد أن كان استشاريًا أصبحت القاعدة أنه لا يجوز للملك أن يلغي قانونًا صدر عن هذا المجلس الذي سمي باسم مجلس اللوردات House of Lords. ثم أضيف إلى هذا المجلس فارسان عن كل مقاطعة وممثلون عن المدن المهمة، حتى أصبح يتألف من خمس فئات. وتكتل نواب المقاطعات والمدن حتى انفصلوا في مجلس خاص هو مجلس العموم!، ولم تقدر طبقة اللوردات في بداية الأمر أهمية ذلك المجلس، فلما ثبتت أهميته سارع أبناؤها إلى الدخول فيه فصار شأنه يزداد شيئًا فشيئًا حتى جاوز شأن مجلس اللوردات![1].

(1) قارن إمام عبد الفتاح إمام: «توماس هوبز: فيلسوف العقلانية ص 68 - 69 دار التنوير - بيروت 1985.

لكن الأمر لم يكن سهلاً ميسورًا على هذا النحو، فلم تسر الأمور رخاء كما قد يظن القارئ! فإذا كان الأشراف كافحوا، ودخلوا في صراع مع الملك من قبل، فقد تجدد الصراع الآن في القرن السابع عشر، على نحو أشد عنفًا في عهد الملكين جيمس الأول (1603 - 1625) وشارل الأول (1625 - 1649) حتى تحول الصراع إلى حرب أهلية عام (1642 - 1645)، ثم تجددت مرة أخرى (1647 - 1649) لتنتهي بإعدام الملك شارل الأول في 30 يناير 1649. وتولى أحد أعضاء البرلمان، أوليفر كرومويل (1599 - 1658) زعامة البلاد[1].

غير أن هذا الصراع الدموي الذي أثاره الحكم الملكي المطلق في إنجلترا، فضلاً عن ظاهرة انتشار الحكم الملكي المطلق في أوروبا كلها.. أظهر اتجاهين متعارضين، الأول يؤيد السلطة المطلقة، ويثني عليها مثلما فعل توماس هوبز Thomas Hobbes (1588 - 1679) في إنجلترا والأب جاك بوسويه Jacques Bossuet (1627 - 1704) في فرنسا. أما الاتجاه الآخر فهو ينادي بالثورة على الطغيان مثلما فعل جون لوك John Locke (1632 - 1704) وبعده جون استيوارت مل J. S. Mill (1806 - 1873) في إنجلترا. ومونتسكيو Montesquieu (1689 - 1755) وروسو Rousseau (1712 - 1778) في فرنسا.

أهم فكرة ظهرت بين هؤلاء الفلاسفة، وكان لها آثار بالغة الخطورة هي فكرة العقد الاجتماعي Social Contract التي تفسر نشأة الدولة على أساس

(1) المرجع السابق ص 70.

التعاقـد الذي يتم بين الأفراد كجماعـة أو بينهم وبين الحكام[1]. وهي فكرة كانت ملاذًا لجأ إليه المفكرون الذين يسعون للدفاع عن المذهب الفردي ضد المذهب المطلق، وذلك لأن الملوك كانوا يلجأون في تبرير سلطانهم إلى القول بأنهم يستمدونه من الله مباشرة، فهم ظل الله على الأرض، أو أنهم يحكمون على أقل تقدير باسمه، وبتفويض منه، وبالتالي، فهم يحاسبون أمامه فقط، لا أمام الناس!. ومن هنا كان النظـام الأبوي البطرياركي Patriarchalism هو النظـام الطبيعي للمجتمع الذي يرتـد في النهاية إلى العهد القديم من الكتاب المقدس، على نحو ما سنرى في قضية «فيلمر» بعد قليل!.

ومـن هنا أصبحـت نظرية «العقـد الاجتماعي» هي الوسـيلة الوحيدة المتاحـة لرفض هـذه المزاعم، وربمـا أمكن القـول بأنها «حيلـة» يلجأ إليها المفكـرون لإنكار تلـك الصيغة الدينيـة التي تضفي القداسـة على الحاكم، والقول على العكس من ذلك أن الناس ولدوا أحرارًا متساوين أمام الله، وأمام القانون الطبيعي، وأن اهتماماتهم واحدة، وليس المجتمع المدني نفسـه سـوى وسـيلة لحماية هذه الاهتمامات وصيانتها. أما سـلطة الملك أو الحاكم، بصفة عامة، فهي تنبع تمامًا من الموافقة الشـعبية ورضا الناس. وهذا المجتمع المدني صنعه الإنسان، وليس مجرد نمو طبيعي مثل الأسرة أو الشجرة أو خلية النحل، ومن ثم فإن الملـوك كغيرهم من البشر يخضعون للقانـون الطبيعي، ولأوامر الله ووصاياه، كما يخضعون لبنود العقد التي يفترضها مقدمًا إنشـاء السلطة،

(1) قد تكون فكرة العقد نفسها قديمة من الناحية التاريخية، لكن ظهورها على هذا النحو في القرن السابع عشر أوجد أساسًا آخر لتفسير السلطة غير التفسير الديني - وذلك هو الأساس الذي أقيمت عليه الديمقراطية فيما بعد.

وكانت تلك طريقة أخرى للقول بأن سلطة الملوك مشروطة وليست مطلقة. ومن ثم فإنه عندما أعلن مجلس العموم البريطاني في يناير عام 1689 اتهامه للملك السابق جيمس الثاني أنه «انتهك العقد الأصلي القائم بين الشعب والملك!»، «فإنه فعل ذلك اعتقادًا منه أن هذا الانتهاك جريمة تستوجب العقاب بصفة مستمرة، وهو عقاب يفرضه القانون الطبيعي، ومن هنا قيل إن تاريخ فكرة العقد هو إلى حد كبير، تاريخ القانون الطبيعي نفسه![1].

رابعا: فلمر.. وجون لوك

يعد الموقف الذي عبر عنه سير روبرت فلمر Sir Robert Filmer (1588 - 1653) المنظر السياسي الإنجليزي الذي تولى الفيلسوف الإنجليزي جون لوك J. Locke (1632 - 1704) الرد عليه، بل وتفنيد نظريته، مثلاً نموذجيًّا لآخر محاولات أنصار الحكم المطلق القائم على أساس «الحق الإلهي» استعادة قوى هذا الحكم ومنعه من الانهيار، كما يعد الجانب الإيجابي عند لوك في الرسالة الثانية التي عرض فيها نظريته السياسية، أول محاولة لوضع أسس الليبرالية السياسية التي دعمها «مل» الأب والابن فيما بعد، وأقيمت عليها الديمقراطية في الولايات المتحدة، مما جعل الأمريكيين أنفسهم يصفونه بقولهم إنه «فيلسوف أمريكا» وواضع الأسس لفكرها السياسي [2].

في كتابه الشهير «رسالتان في الحكم» خصص جون لوك الرسالة الأولى لعرض وتفنيد بعض «المبادئ الزائفة»، على حد تعبيره، التي أشاعها فلمر

(1) In Encyclopedia of philosophy Vol, 7, p. 466 Poter Laslett: Social Contract.

(2) د. زكي نجيب محمود «حياة الفكر في العالم الجديد» ص 14 دار الشروق بالقاهرة عام 1982.

الـذي كتب كتابًا بعنوان «الحكم الأبـوي Pariarcha» (نشر بعد وفاته عام 1680) دافع فيه عن الحكم المطلق الذي يستند إلى الحق الإلهي، حيث ذهب إلى أن البشر ليسوا أحرارًا بالطبع، أو على تعبيره.

«ما من إنسـان يولد حـرًّا لأن العناية الإلهية قـد أخضعتنا لإرادة الحاكم المطلقة، فنحن جميعًا نولد عبيدًا».

ويسـتحيل أن يكـون للعبيد حـق التعاقد، لقـد كان آدم حاكـمًا فردًا مطلقًا، وتلك حال جميع الحكام من بعده!.

لقد بدأت الأبوة منذ «آدم» واسـتمرت كأساس للأمن والنظام في العالم من خلال شيوخ إسرائيل.

«فلم يكن لآدم وحده بل للشيوخ اللاحقين أيضًا، السلطة الملكية على أولادهم باسم الأبوة»[1].

وهذه السـيادة على العالم كله التي كان ينعـم بها آدم بأمر من الله بات ينعم بها شيوخ إسرائيل بحق وراثي منحدر منه. وهي تشبه في أثرها ومداها السـيادة المطلقة التي يتمتع بها أي ملك منذ بداية الخليقة، وهي السلطة على أرواح العباد، وعلى إعلان الحرب أو إقرار السلام.

ولما كانت السلطة الملكية منبثقة من الشريعة الإلهية، وليس ثمة شريعة دنيا تحد منها، فقد كان آدم سيد الجميع»[2].

(1) جون لوك: «في الحكم المدني» ص 10 - ترجمة د. ماجد فخري - اللجنة الدولية لترجمة الروائع - بيروت عام 1959.
(2) المرجع نفسه ص 11.

وينتهي «فلمر» كما انتهى كل من أيد الحكم الثيوقراطي إلى أنه

«ينبغي أن يكون الملك في نظام الحكم الملكي فوق القوانين، فالمملكة الكاملة هي التي يحكم الملك كل شيء فيها بحسب إرادته المحضة!»[1].

فكأن الرجل يريد للطغيان أن يسترد عرشه الذي راح يفقده مع تقدم العلم وتطور النظم الاجتماعية، وحجته الوحيدة: الكتاب المقدس، فقد كان آدم أبًا وملكًا وسيدًا على أسرته، وكان الابن، والمحكوم، والخادم، والعبد شيئًا واحدًا. كما كان للأب حق التصرف في أولاده وخدمه وبيعهم.. هكذا وهب الله الأب الحق أو الحرية في التنازل عن سلطته على أولاده لمن يشاء، فقد أراد الله أن تحل السلطة غير المحدودة في آدم، وأن تشمل جميع أفعاله الإرادية.. ثم ورث الملوك هذه السلطة عن آدم حتى يومنا الراهن!.

وباختصار شديد تسير حجة فلمر الغريبة لاستعادة حكم الملوك المطلق على النحو التالي: إن الله خلق آدم وحده، وصنع المرأة من أحد أضلاعه، وهكذا تناسل الجنس البشري منها. كما أن الله خلع على آدم السلطة على المرأة وأولاده المنحدرين من صلبهما، كما أعطاه السلطة على الأرض لكي يسخرها بإرادته، وعلى المخلوقات التي تدب عليها حتى لا يتاح لأي امرئ أن يطالب بشيء ما، أو يتمتع بشيء ما، مادام آدم حيًّا إلا على سبيل الهبة أو بإذن منه. وهكذا كان آدم ملكًا على العالم كله. فلم يكن لأي عضو من سلالته حق امتلاك شيء إلا كمنحة منه أو بإذنه أو بالوراثة عنه»!.

(1) المرجع نفسه.

غير أن جون لوك يناقش هذه الفكرة في صفحات طويلة تشكل الرسالة الأولى من كتابه ويجعلها بعنوان «في بعض المبادئ الفاسدة في الحكم»، وهو يرفضها لعدة اعتبارات منها:

1- أن ما يقوله «فلمر» من أن كل فرد يصبح، بحكم المولد، مسخرًا بمحض ولادته لمن يلده.. إلخ، فكرة بالغة الخطأ، وذلك لأن إنجاب الأب لأبنائه لا يجعلهم عبيدًا له. ولقد ترتب على فكرة «فلمر» أن الناس يولدون عبيدًا، وما دام قد تم تفنيدها فإنه يلزم عن ذلك أن البشر جميعًا يولدون أحرارًا!.

2- إن من الخطأ القول بأن التسلط على الأولاد هو مصدر كل سلطة في الحكم، فهناك كثرة من الأحكام المتسلطة لا صلة لها بعلاقة الأب بأبنائه داخل الأسرة!.

3- ومن ناحية أخرى فإن سلطة الأب على أبنائه تستمر ما داموا لم يبلغوا سن الرشد. أما في مرحلة النضج فإنهم يصبحون مسئولين عن أنفسهم، ومعنى ذلك أن سلطة الأب ليست مطلقة و إنما هي مؤقتة ومحدودة بفترة معينة هي التي يكون فيها الأبناء قصرا[1].

4- العلاقة بين الملك ورعاياه ليست شبيهة بالعلاقة بين الأب وأبنائه. فالأولى علاقة سياسية في حين أن الثانية علاقة أخلاقية.

5- إذا كانت السلطة المزعومة قد خلعت على آدم في الوصية الخامسة،

(1) جون لوك «في الحكم المدني» ص 44، وص 57، وأماكن متفرقة من ترجمة د. ماجد فخري.

«أكرم أباك وأمك»[1]، فمن الواضح أن هذه الوصية تعطي السلطة للمرأة أيضًا لأنها لم تتحدث عن الأب فقط بل عن الأم كذلك!.

6- حتى إذا افترضنا أنه كان لآدم حق إلهي أعطاه إياه الله، فلا يعني ذلك أنه يورث بل ينتهي بموته، ذلك أن الحق المنبثق عن وصية إلهية صريحة لا يتجدد إلا بتجدد هذه الوصية![2].

7- لو سلمنا جدلًا بمبدأ السلطة الملكية المطلقة المنحدرة عن آدم، فإن المشكلة السياسية الكبرى ستكون تعيين الوريث الشرعي لآدم، وصاحب الحق في هذه السلطة في دولة معينة، وفي فترة محددة، ولما كنا جميعًا ورثة لآدم بحكم كوننا من أولاده فلنا جميعًا حق متساو في هذه السلطة المطلقة!.

كان هذا هو الجزء السلبي في فلسفة لوك السياسية الذي يشكل الرسالة الأولى، وهو يفيد في دحض محاولة إعادة الطاغية أو الملك المستبد باسم الحق الإلهي.

ويمكن أن نقول إن نظرية لوك السياسية تسير في طريق مضاد تمامًا لفكر «فلمر»، وهي تلخص في عبارة واحدة: «جميع أشكال الحكم محدودة في سلطتها، وهي لا توجد إلا برضا المحكومين» والأساس الذي يبني عليه لوك هذه القاعدة هو أن كل إنسان يولد حرًّا!.

والواقع أن «موضوع الحرية الإنسانية» كان الشغل الشاغل لجون

(1) «أكرم أباك وأمك» كما أوصاك الرب إلهك لكي تطول أيامك»... سفر التثنية - الإصحاح الخامس - آية 16.
(2) المرجع نفسه.

لوك، فجميع مؤلفاته الأساسية التي تعرض فكره السياسي، تدور حول هذا الموضوع، فكتابه «رسالة في التسامح» عام 1689 كتبه دفاعًا عن الحرية الدينية، وكتابه «رسالتان في الحكومة» عام 1690 كتبه دفاعًا عن الحرية السياسية و «قيمة المال 1691» كتبها دفاعًا عن الحرية الاقتصادية، فكل مؤلف من مؤلفاته عبارة عن دراسة لمبدأ من مبادئ الحرية البشرية [1].

ويبدأ لوك في رسالته الثانية - التي تعرض الجانب الإيجابي في فلسفته السياسية بعد أن فند محاولة فلمر - بسؤال مهم هو: «ما السلطة السياسية؟» ويجيب

«أعني بالسلطة السياسية: حق التشريع وإصدار القوانين، وتنفيذ عقوبة الإعدام، وما دون ذلك من عقوبات، للمحافظة على الملكية الخاصة وتنظيمها، واستخدام قوة الجماعة في تنفيذ مثل هذه القوانين، وفي الدفاع عن الدولة ضد العدوان الخارجي، ولا يكون ذلك إلا من أجل الصالح العام» (فقرة 3).

ثم بين لنا أنه لكي نفهم هذا التعريف فهمًا جيدًا فلا بد أن ندرس الوضع الطبيعي الذي كان البشر فيه وهو وضع «الحرية التامة» وهو أيضًا «وضع المساواة»، فالحرية الطبيعية مشتقة من المساواة الطبيعية، إذ ليس ثمة ما هو أوضح من أن الكائنات من نفس النوع والرتبة تولد مستمتعة بكل مميزات الطبيعة، وبكل قواها، ولهذا ينبغي أن تتساوى كل التساوي فيما بينها دون أن يسخر أحدها للآخر أو أن يخضع له (فقرة 4)[2].

(1) Robert A. Goldwin: John Locke in History of Philosophy Les Strauss. P. 476. ed by.

(2) Ibid. p. 477

وهكذا يظهر، لأول مرة، الأساسان الجوهريان للديمقراطية: الحرية والمساواة في دراسة فلسفية متأنية تمت ترجمتها، عمليًّا، في «الإعلان الأمريكي للاستقلال» الذي صدر أثناء ثورة المستعمرات الأمريكية في سبيل الحكم الذاتي، والحياة الوطنية، عبر أصدق تعبير عن روح العصر الجديدة، وجاء متفقًا مع ما طالب به جون لوك[1].

لقد راح لوك يغوص بحثًا عن الأساس الذي تعتمد عليه هذه الأفكار البالغة الأهمية: حق الحياة - حق الملكية - حق الحرية - المساواة.. إلخ، فكان ما أسماه بحالة الطبيعة (والتسمية لهوبز وإن كانت الفكرة مختلفة) فهي الحالة التي كان فيها الإنسان حرًّا، لكنها مع ذلك لم تكن حالة من الإباحية.. ذلك لأن حالة الطبيعة يحكمها قانون الطبيعة الملزم (فقرة 6) فلا ينبغي أن نفهم حرية البشر على أنها تعني أن الناس لا يضبط سلوكهم أي قانون، إذ في جميع حالات الموجودات القادرة على الأخذ بالقوانين لا تكون هناك حرية ما لم يكن هناك قانون (فقرة 57) فحرية الإنسان الطبيعية هي: ألا يكون هناك سوى قانون الطبيعة قاعدة له (فقرة 21). وهذا عكس ما فهمه أفلاطون وأرسطو من الحرية في النظم الديمقراطي التي تعني - في رأيهما الميل مع الهوى!. إننا نجد لوك يرى أنه حتى في حالة الطبيعة فإن العقل هو هذا القانون الطبيعي الذي يعلم جميع البشر إذا استشاروه، إنهم جميعًا متساوون أو مستقلون، ولا ينبغي لأحد أن يلحق أذى بحياة غيره أو صحته أو حريته أو ممتلكاته.. ولما كان الجميع مزودين بملكات طبيعية

(1) روبرت م. ماكيفر «تكوين الدولة» ص 232، ترجمة د. حسن صعب - دار العلم للملايين.

واحدة مشتركة، فلا يمكن أن نفترض أن هناك إنسانًا يخضع لغيره، أو أن يكون هناك من له الحق في تدمير غيره، كما لو كان قد خلق من أجل أن يستخدمه الآخر، في حين أن المراتب الدنيا من الكائنات الأخرى، قد خلقت من أجلنا (فقرة 6)[1].

ولا يجعل لوك من حالة الطبيعة حالة حرب كما فعل هوبز (رغم تأثره الشديد بفكرته عن العقل والمساواة والحرية في حالة الطبيعة[2]. يقول: «الفرق واضح جدًّا بين حالة الطبيعة وحالة الحرب، رغم أن بعض الكتاب قد خلط بينهما، فهما يختلفان كما تختلف حالة السلم، والإرادة الطيبة، والعون المتبادل، والبقاء، عن حالة العداء، والمكر، والعنف، والتدمير المتبادل» (فقرة 19).

إن أول انطباع نكونه عن عرض لوك لحالة الطبيعة هو أن الناس كانوا يعيشون في محبة، في العصور الأولى للبشرية، قبل قدوم المجتمع المدني، فيستمتعون بالحرية الطبيعية، وبالمساواة في جو من السلام والنية الطيبة تحت قانون خير هو قانون الطبيعة[3].

هكذا يقرر لوك حقوق الإنسان الطبيعية

«دليل العقل الطبيعي يقضي بأن للبشر منذ ولادتهم الحق بالبقاء، وما يلحق به من مأكل ومشرب وما شابه من أمور.. وقد أعطيت لهم الأرض وكل ما عليها من أجل بقائهم ورفاهيتهم. ومع أن

(1) Robert Goldwin: Op. Cit. p. 478
(2) Ibid
(3) Ibid

جميع الثمار الطبيعية التي تنتجها، والوحوش التي تقتات عليها ملك للبشر جميعًا، لأنها من نتاج الطبيعة التلقائي، فليس لأي فرد حق أصلي في الاستئثار بشيء منها دون سائر البشر» (فقرتا 25، 26).

ففي أصل الملكية الكلية العامة التي تحدث عنها لوك «ليس لأحد في الأصل ملكية خاصة يستعبد بها بقية البشر» (الفقرة 26) غير أن ذلك لا يعني أن لكل إنسان حصة في ملكية كل شيء، فليس ثمة ملكية خاصة، لكن إذا كانت الأرض قد أعطيت للبشر مشاعًا، يعني أنه لا أحد في البداية يملك شيئًا، فكيف يمكن لأي فرد أن يملك شيئًا؟!

«الأرض، وكل ما عليها من المخلوقات الدنيا ملك مشترك بين البشر، إلا أن لكل فرد حق الملكية الخاصة وهو حق لا ينازع فيه منازع» (ف 26).

إن الإنسان الفرد لا يملك ذاته أو شخصه فحسب، و إنما هو يملك أيضًا نشاطه أو «عمله» الذي هو ملك له وحده» (ف 26) فالملكية التي يحوز عليها الفرد في البداية هي ملكية شخصية، وملكية عمله، وهما الأصل في الملكية الطبيعية، بل هما الأساس في كل ملكية أخرى في حالة الطبيعية. و إذن كل ملكية شخصية، وملكية عمله وهما الأصل في الملكية الطبيعية، بل هما الأساس في كل ملكية أخرى في حالة الطبيعة. و إذن كل ملكية أخرى هي مشتقة من هذا الأصل، أعني من الملكية الطبيعية الأصلية غير المشتقة»[1].

(1) Ibik, p. 486 - 7.

ومعنى ذلك أنه في العصور الأولى الموغلة في القدم كانت هناك أراض شاسعة غير منزرعة، وقلة من البشر، كما كانت هناك موارد طبيعية كثيرة تمدهم بوفرة من الطعام والفواكه والحيوانات. وفي هذه الحالة من الوفرة: فإن التفاح، مثلاً، الذي تجمعه يصير ملكًا خالصًا لك لأنك لم تجمع إلا ما ينتمي إليك وحدك، (أعني التفاح المعلق على الشجر أو المطروح الملقى على الأرض) وقد ينازعك آخرون في ملكيته زاعمين أن هذه التفاحات مازالت في حالتها العامة المشتركة، وأنك حرمتهم من فرصة جمعها لأنفسهم. وعلى الرغم من أن هذا الاعتراض قد يكون، في غير هذه الحالة، صحيحًا، فإننا نتغاضى عنه تمامًا في حالة الوفرة لأن من ينازعك إنما يعلن أن التفاحات ليست مشاعًا، فإذا كان التفاح هو كل ما يريد فلا يزال منه الكثير الذي يمكن أن يلتقطه. وعندما تزعم أن التفاح أصبح فعلًا في حوزتك فذلك يعني أن هناك جهدًا أو نشاطًا أو عملًا (هو الالتقاط أو الجمع أو قطفه.. إلخ) قد مزجته به:

«وكل تغير عن الحال التي أوجدتها الطبيعة، واختلط به عمل فقد انضاف إليه شيء من ذاته فهو ملك له.. هذا العمل هو ملك صاحبه الذي لا ينازعه فيه أحد.

فلا يحق لأي فرد سواه أن يطالب بما قد اختلط به، لاسيما إذا وُجد منه مقدار كاف لا يختلف في صوره، ويمكن للآخرين الانتفاع به..» (الفقرة 26).

وملكية الأرض هي في الأصل مشاع وتكتسب بالطريقة ذاتها

«ليس في تملك قطعة من الأرض إساءة إلى أحد ما دام هناك الكثير

مـن الأرض الصالحـة، ولذلـك لا يتضـاءل نصيـب الآخرين من الأرض من جراء الاسـتئثار بقطعة منها.. إذ كيف يمكن لإنسـان أن يزعـم أنه إذا شرب غيره جرعة من الماء بالغًا ما بلغ قدرها فقد ألحـق به ضررًا ما دام قد بقـي النهر بكامله يـروي غليله منه؟! وأمر الأرض، وأمر الماء سـيان حيث يوجـد مقدار واف منهما» (ف 32).

الملكيـة، إذن تتحول من العام إلى الخـاص عن طريق ما يبذل من جهد وعمل «فالعمل أسـاس الحق في الامتلاك، ومن يتحرش بما قد أصلحه سـواه بعمله وتعبه فإنه يرمي إلى الاستيلاء على ثمرة جهد الآخرين دون وجه حق» (ف 33).

فـإذا ما أحطـت قطعة مـن الأرض مثلاً بسـياج وقمـت بحرثها وريها وزراعتهـا.. إلـخ، فقد امتزج عمـلي (الذي هو جزء مـن ذاتي) بهذه القطعة فأصبحت مالكها الوحيد»! والظاهر أنه استخلص رأيه هذا من المثال الذي ضربه المستعمرون الأوائل في بلد جديد مثل أمريكا!.

ويترتـب على هـذا الأصـل للملكية الخاصـة أن الحق سـابق حتى على المجتمـع البدائي، إنه حق يأتي به الفرد في شـخصه هـو إلى المجتمع، ومن ثم فالمجتمع لا يخلق الحق، وإنما هو ينظمه داخل حدود معينة!.

لكـن ينبغـي علينا ألا نسـتنتج من ذلـك أن الملكية هي الحـق الطبيعي الوحيـد، إذ الواقع أن كتاباته تدل على أن الحقـوق الطبيعية من وجهة نظره كثـيرة، منها الحيـاة والحرية، والملكية.. إلخ. وأهم مـا يميزها أنها خصائص للفرد تولد معه، وبالتالي فهي حقوق قبل كل من المجتمع والحكومة ولا يمكن

نقضها، أو التنازل عنها!، بل إن المجتمع نفسه وجد لحمايتها!، ولا يمكن فرض قيود على حقوق الإنسان في الحياة، والحرية، والملكية إلا بهدف حماية حقوق الآخرين الذين يتمتعون بنفس هذه الحقوق!، ومن ثم كان العقد الاجتماعي الذي ينظم العلاقة بين المحكومين والسلطة الحاكمة بهدف المحافظة على هذه الحقوق الطبيعية للإنسان والذي يؤدي إلى التزامات متبادلة قبل كل منهما: فالسلطة الحاكمة تلتزم قبل الأفراد بتنظيم حياة الجماعة، وإقامة العدل، وعدم المساس بحقوقهم التي لم يتنازلوا عنها عند دخولهم طرفًا في العقد، وبذلك تكون السلطة الحاكمة مقيدة، وسلطاتها غير مطلقة.

وهنا نجد مجموعة كبيرة من المبادئ الأساسية التي ساندت مسيرة الديمقراطية فيما بعد منها:

1- أن الناس جميعًا أحرار وهم سواء في حقهم في الحرية.

2- الحقوق الطبيعية ليست منحة من أحد، وإنما هي خصائص للذات البشرية.

3- أن الناس جميعًا متساوون ولا مراتب ولا درجات ولا فئات بين البشر.

4- السلطة السياسية قامت على أساس التعاقد المبني على التراضي بين طرفي العقد، فلا يستطيع أحد أن ينتزع السلطة ليحكم رغمًا عن إرادة المحكومين، وإلا أصبح مغتصبًا، «فالاغتصاب ليس إلا الاستيلاء على ما هو من حق امرئ آخر» (الفقرة 197).

وإذا كان الاغتصاب عبارة عن ممارسة فرد لسلطة هي من حق شخص آخر كان طغيانًا. فالطغيان هو ممارسة السلطة التي لا تستند إلى أي حق

والتي يستحيل أن تكون حقًا لشخص ما بحيث يجعل الحاكم - أيًّا ما كان اسمه - إرادته قاعدة للسلوك عوضًا عن القانون (الفقرة 199).

أما الملوك أو الحكام الذين ليسوا طغاة فإنهم يتقيدون عن رضا بالقيود التي تفرضها عليهم قوانين بلادهم. وباختصار يبدأ الطغيان عندما تنتهي سلطة القانون». (الفقرة 202).

خامسا: إسهامات شتى

تميزت نهاية القرن السابع عشر في إنجلترا بنشر كتابات جون لوك السياسية، التي كان لها أثر واسع المدى في الفكر السياسي في أوروبا وفي الولايات المتحدة في آن معًا، وإن كانت إنجلترا نفسها قد أقبلت على فترة هدوء - ولعلها ركود - فأصبح الفكر الإنجليزي محافظًا، بل وراضيًا. إذ على الرغم من نظام الحكم الذي يخدم مصالح طبقة واحدة ويشيع فيه الفساد، فإنه كان ليبراليًّا، بل وأفضل بكثير من نظم الحكم التي كانت سائدة في بقية الدول الأوروبية. وبذلك انتقل مركز الثقل، في مجال النظرية السياسية، إلى فرنسا منذ أول القرن الثامن عشر حتى قبيل الثورة الفرنسية، ويعود ذلك بالدرجة الأولى إلى حكم لويس الرابع عشر (1638 - 1715) الملقب «بالملك الشمس» أو «بالملك الأعظم» الذي حكم فرنسا حكمًا مطلقًا يقوم على «الحق الإلهي» عبر عنه الأب جاك بوسويه Jacques Bossuet (1627 - 1704) بقوله «ليس العرش الملكي عرش إنسان، ولكنه عرش الله ذاته»[1].

(1) اتبسه جورج سباين «تطور الفكر السياسي» الكتاب الرابع ص 736، ترجمة علي إبراهيم السيد، ومراجعة راشد البراوي - دار المعارف بمصر.

وأدى حكمه إلى تدهور البلاد و إشرافها على الإفلاس، ففي الخارج وقفت أوروبا كلها ضد طموحاته، وفي الداخل تمزق المجتمع إلى أشراف يستأثرون بالمناصب الرفيعة في الدولة، وكنيسة تمتلك ثروة طائلة تبلغ خمس أراضي فرنسا، وكادحين لا يجدون قوت يومهم. فضلاً عن الضرائب الباهظة الجائرة التي تفتقر إلى المساواة، وطبقة وسطى انتشرت في المدن ونظرت إلى النبلاء ورجال الكنيسة نظرة احتقار وازدراء.. إلخ. في هذه الظروف مست الحاجة إلى نقد هذا النظام، بل وتقويض الدعائم التي يقوم عليها والتي ترتكز، أساسًا إلى الحكم المطلق، وعدم المساواة، وعدم التسامح الديني، وانعدام الحريات.. غير أن النقد يحتاج إلى أساس نظري، وجاءت كتابات لوك السياسية لتزود الفكر الفرنسي بهذا الأساس، فكانت الدعامة التي قامة عليها حركة التنوير الفرنسية في القرن الثامن عشر. فبفضل إقامة فولتير في إنجلترا فيما بين عامي 1726 و 1729، و إقامة مونتسكيو فيها عشر سنوات بعد ذلك، أصبحت فلسفة لوك أساس حركة التنوير الفرنسية، وأصبح الإعجاب بالحكم الإنجليزي الفكرة الأساسية لليبرالية الفرنسية.. وأصبحت المبادئ الواردة في «رسالات في الحكم» (المستكملة قطعًا بمؤلفات إنجليزية أخرى) بديهيات النقد السياسي والاجتماعي»[1].

1- **مونتسكيو** (1689 - 1755):

من نافلة القول إن الفلاسفة والمفكرين لم يشكلوا جماعة منظمة تأخذ على عاتقها دعم الديمقراطية، ومحاربة الطغيان، وتقديم سبل الفرار منه. بل على العكس يمكن القول بأن تأثيرهم كان فرديًّا، وربما متناثرًا بطبعه. فقد

(1) المرجع السابق ص 740.

تجـد فكرة هنا، وفكرة هناك، لكنها تتجمـع في النهاية لتصب في نهر الفكر البـشري المتدفق، ولهـذا فقد تسـتفيد الديمقراطية من الذيـن نقدوها - وقد يكـون النقد عنيفًا في بعض الأحيان - لكنهـم أمدوها، رغم ذلك، بدعم غير مباشر!، ومن هؤلاء مونتسـكيو. فهو رغم إيمانه بالحكم الديمقراطي النيابي، فقـد أخذ بمجموعة من الأفكار المعارضة للديمقراطية بمعناها الدقيق: أخذ، مثـلاً، بالنظام الطبقي الذي يميز الأفراد بسـبب المولـد أو الثروة وأيد وجود امتيـازات لطبقة النبلاء ومع إيمانـه بمبدأ الانتخابات العامـة فقد منع أولئك الذيـن انحطوا إلى الدرك الأسـفل من النذالة والدنـاءة، فانعدمت فيهم كل إرادة خاصة، من المشـاركة بالإدلاء بأصواتهـم لاختيار ممثليهم! ولقد ذهب مونتسـكيو إلى أن هنـاك فئة من الناس المميزين من حيـث الثروة أو الميلاد أو الجـاه ينبغي المحافظة عليها، وعلى ما لديهم من امتيازات، ومن ثم فإذا لم يعطوا سـوى صوت واحد مثلهم مثل أفراد عامة الشعب أصبحت حريتهم العامة في خطر لهذا كان من الضروري حماية امتيازات هذه الفئة والحيلولة دون زوالها، وذلـك بإعطاء النبلاء امتيازات عـلى الصعيد التشريعي بحيث يشـكلون هيئة تشريعية مسـتقلة تتمتع بحق نقض القـرارات التي تتخذها هيئة التمثيل الشعبي، كما يفترض في هيئة النبلاء أن تكون وراثية، كما يتعين منح هذه الهيئة سلطة قضائية: إذ لما كان النبلاء عرضة للحسد والغيرة، فمن الواجـب أن يحاكموا من قبل أندادهم، تجنبًا لصدور أحكام جائرة ضدهم. إذ لا يجـوز مقاضاتهـم أمام محاكم عاديـة، و إن منا أمام الهيئـة المكونة من نبلاء[1].

(1) الدكتور مهدي محفوظ «اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث» ص 114 - 115، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع عام 1990.

ومع ذلك كله فقد أثر مونتسكيو في مسيرة الديمقراطية ومحاربة الطغيان تأثيرًا قويًّا على الأقل من ثلاث زوايا:

الزاوية الأولى: محاربة الرق:

سبق أن ذكرنا أن فقهاء القانون يفرقون بين مصالح «الشعب» بمدلوله الاجتماعي الذي ينصرف إلى جميع الأفراد الذين ينتمون إلى دولة ما، والشعب بمدلوله السياسي الذي لا يمتد إلى كل هؤلاء الأفراد، وإنما يقتصر على من لهم حق مباشرة الحقوق السياسية، وأنه كلما اقترب مصطلح الشعب بمدلوله السياسي من مفهوم الشعب في حقيقته الاجتماعية كان أكثر تعبيرًا عن المبدأ الديمقراطي. غير أن وجود الرق يجعل الهوة بين المفهومين أكثر اتساعًا، كما يجعل التطبيق الديمقراطي معيبًا. ومن هنا كانت محاربة مونتسكيو للرق تدعيمًا غير مباشر للديمقراطية.

ويفند مونتسكيو جميع المبررات التي ظهرت طوال التاريخ لتبرير وجود الرق، ويبدأ بما ذكره أرسطو من أن الرق مفيد للسيد وللعبد معًا، فيقول إنه «غير مفيد للسيد ولا للعبد، غير مفيد للسيد لأنه لا يستطيع صنع شيء عن فضيلة، وغير مفيد للعبد لأنه يخلق في العبيد جميع أنواع العادات السيئة، إذ يتعود (العبد) دون أن يشعر فقدان جميع الفضائل الخلقية، لأنه يصبح عاتيًا، متسرعًا، قاسيًا، غضوبًا شهوانيًا جائرًا»[1]. وهو يؤمن مع «جون لوك» بأن الناس جميعًا ولدوا أحرارًا، ومن ثم «فلا يجوز أن تُخمد الطبيعة البشرية أو تُذل، كما أن وجود العبيد مخالف لروح النظام في الديمقراطية»[2].

(1) مونتسكيو «روح الشرائع» المجلد الأول ص 349 - ترجمة عادل زعيتر - دار المعارف بمصر عام 1953.
(2) المرجع السابق ص 350.

كما يفند «مونتسكيو» أيضًا مصادر الرق الثلاثة التي ذكرها «جوستنيان» في مدونته عندما يقول إن الرق يأتي من 1 - أسرى الحرب 2 - من المدينين 3 - من بيع الأب لأبنائه نتيجة إملاق، «وليست هذه الأسباب التي أدلى بها الفقهاء موافقة للصواب مطلقًا..»[1]. فمن حيث المصدر الأول: فإننا نجد أن القتل لا يباح في الحرب إلا في حالة الضرورة، بمعنى أن الجندي إذا وقع أسيرًا فلا يجوز قتله. ومن هنا فإنك إذا ما جعلت من أسير عبدًا، فإنك لا تستطيع أن تدعي أنك تعفيه من «القتل» وأن تمنحه «الحياة». إذ لم يكن ثمة «ضرورة» في قتله، وكل ما تستطيع الحرب أن تفرضه على الأسرى هو أن يطمئن المنتصر أن هؤلاء الأسرى لم يعودوا قادرين على إيقاع الضرر أو إنزال الأذى، وما يقترفه جنوده بعد ذلك من قتل، بعد انتهاء القتال، فهو «أمر نبذته أمم العالم كلها، إذ لم يرد ذكر للأمم التي تأكل أسراها!»[2].

أما المصدر الثاني: «فليس من الصحيح أن يستطيع الرجل الحر بيع نفسه، فالبيع يفترض ثمنًا، فإذا ما باع المرء نفسه، أصبحت جميع أمواله (عندما يتحول إلى عبد) ملك سيده، فلا السيد يدفع شيئًا ولا العبد يقبض شيئًا.. وإذا كان لا يجوز للرجل أن يقتل نفسه لتملصه بهذا من وطنه، فإنه لا يباح له أن يبيع نفسه أيضًا، فحرية كل مواطن جزء من الحرية العامة حتى إن هذه الصفة في الحكومة الشعبية قسم السيادة»[3].

أما المصدر الثالث: «فهو يسقط مع المصدرين الآخرين، فإذا كان

(1) المصدر نفسه.
(2) المصدر نفسه.
(3) المرجع نفسه ص 351.

الرجل لا يستطيع بيع نفسه كانت قدرته على بيع ابنه الذي لم يولد أقل من ذلك، وإذا كان لا يمكن تحويل أسير الحرب إلى عبد كان إمكان تحويل أولاده إلى عبيد أقل من ذلك»[1].

وفضلًا عن ذلك كله فقد ندد «مونتسكيو» بالمتعصبين من الأوروبيين الذي أباحوا استرقاق الزنوج لاعتقادهم أن الله. وهو ذو حكمة بالغة! لا يمكن أن يكون قد وضع روحًا طيبة في جسد أسود حالك السواد. وكأن اللون هو الجوهر الذي تقوم عليه الإنسانية![2].

الزاوية الثانية: كراهية الاستبداد:

لم يخرج مونتسكيو في تقسيمه لأشكال الحكم عن التراث التقليدي في الفكر السياسي، فقد قسمها ثلاثة أنواع، كل واحد منها يتميز بطبيعة وبمبدأ. ويقصد بالطبيعة الشخص أو الجماعة التي تملك السيادة في الدولة. ويقصد بالمبدأ الوجدان الذي يسري في القائمين بالحكم إذا كان لهذا الحكم أن يعمل على أفضل وجه. أما الأنواع فهي: الجمهورية، والملكية، والاستبداد. وهو يعود فيقسم النظام الجمهوري إلى نوعين: جمهورية ديمقراطية عندما تكون السلطة العليا بيد الشعب، وجمهورية أرستقراطية، عندما تكون السلطة العليا محصورة في يد فئة قليلة من الشعب. أما الحكم الملكي فهو نظام تكون فيه السلطة العليا في يد شخص واحد هو الملك، لكنه يحكم وفقًا لقوانين مقررة تنشئ قنوات من خلالها تسري السلطة الملكية. أما الاستبداد فهو

(1) المرجع نفسه.
(2) المرجع نفسه ص 354.

نظـام حكم الفرد الواحـد[1]، وفقًا لأهوائه ورغباتـه دون التقيد بقواعد أو قوانين. فهو لا يسترشد ولا يتوجه إلا بإرادته الخاصة وأهوائه الشخصية.

ومبـادئ هذه الحكومـات مختلفة: فالفضيلة السياسـية، أو حب الوطن وقوانينـه، والاسـتعداد للتضحية بالـذات، هي مبدأ الحكـم الجمهوري. أما الشرف - بمعنى النخوة والطموح والقيام بالأعمال العظيمة التي تتناسـب مع المرتبة الاجتماعية والعسـكرية لصاحبها - فهو مبدأ الحكم الملكي. أما مبدأ الحكم الاسـتبدادي فإنه يكمن في خوف الرعايا، ورعبهم، وخضوعهم أمام سلطة السيد المستبد.

ويرى مونتسـكيو أن الملكية هي النظام العصري لحكم بلاد متوسـطة الحجـم، ومبـدأ الملكية هو كما ذكرنا «الشرف»، وهـو معنى لا يوجد إلا في مجتمع يقوم على أساس وجود امتيازات وتفضيلات لقلة من الناس.

«فـإن لم يكـن هناك ملك، فلن تكون هناك طبقـة نبلاء، وإن لم تكن هنـاك طبقـة نبـلاء، فلن يكـون هناك ملـك، وإنما سـيكون هنـاك طاغية مستبد»[2].

ويهمنـا هنـا بصفة خاصة، رأيـه في الحكم الاسـتبدادي الذي يخلو من كل فضيلـة. إنه نظام يقوم على خوف المواطنين ورعبهم من السـيد الحاكم،

(1) اختفت كلمة الطاغية أو «الطغيان» من قاموس المصطلحات السياسية الحديثة، فلم تعد تستخدم إلا نادراً لاسيما إذا كان الحديث عن الأنظمة القديمة أو عن «الطغيان في الشرق»!

(2) مونتسكيو «روح الشرائع» المجلد الأول ص 31 من ترجمة عادل زعيتر السالفة الذكر.

ولا يحتمل أية سلطات وسطى. إنه يلقي بالناس في هوة الذل والمهانة، ولا يحافظ على وجوده إلا بسفك الدماء، والطاعة التي يتطلبها من رعاياه هي الطاعة العمياء. والتربية والتعليم في النظام الاستبدادي لا تهدف إلا إلى تكوين أفراد يدينون بالولاء والإخلاص للحاكم، ويتميزون بالطاعة العمياء في تنفيذ أوامره، ويعوزهم التفكير المستقل. والطاعة العمياء تفترض الجهل فيمن يطيع بل وفيمن يأمر، لأنه لا يفكر ولا يتروى بل عليه فقط أن يريد[1]. وتقتصر التربية على بث الخوف في قلوب الرعية وتلقين بعض مبادئ الدين البسيط، يقول:

«كل بيت في الدولة المستبدة إمبراطورية منفصلة، وتكون التربية القائمة هناك على عيش الإنسان مع الآخرين محدودة جدًّا، وهي تقتصر على إلقاء الخوف في قلوب الناس، وتلقين الروح بعض مبادئ الدين البسيطة جدًّا. ذلك أن المعرفة ستكون خطرة، والتنافس نحسا. ولم يستطع أرسطو الاعتراف بوجود فضائل خاصة للعبيد. فالتربية في الدولة المستبدة كأنها عدم، فلابد من انتزاع كل شيء، ولا عطاء لشيء ما، وجعل الفرد عضوًا فاسدًا، ابتغاء جعله عبداً مطيعا[2]، فرعايا الدولة الاستبدادية عظمة نفس، لأن الحاكم فيها لن يعطي عظمة لا يملكها هو نفسه، إذ لا يوجد عنده مجد. وإنما في النظام الملكي يشاهد حول الأمير رعاياه يتلقون إشاعاته»[3].

(1) مونتسكيو «روح الشرائع» المجلد الأول ص 56.
(2) المرجع نفسه.
(3) المرجع السابق ص 91.

وهكذا يميل الاستبداد إلى هدم الدولة ذاتها بهدمه لروح المواطن الذي هو أساس هذه الدولة، وما أشبه الحاكم المستبد هنا بما كان يفعله همج «لويزيانة»(*)، الذين كانوا يلجأون عندما يريدون قطف الثمار إلى قطع الشجرة نفسها ثم يجمعون ثمارها(3)!، وفي الدولة الاستبدادية تقل القوانين بل تنعدم، ولا بد أن يكون المحكومون جهالًا، جبناء، محطمي النفوس. وبدلًا من أن يربي الناس على أساس الاحترام المتبادل، يكونون حيث لا يستجيبون إلا للترهيب والتخويف. ويتساءل مونتسكيو:

«إن الناس يحبون الحرية، ويكرهون القهر والعنف، والطبيعة البشرية تثور على الحكومة المستبدة بلا انقطاع، كما أن الناس تنفر من الطغاة وتحقد عليهم فلماذا إذن يعيش معظم الناس في العالم تحت الاستبداد؟ ويجيب قائلاً إن هذا يفسر بأمرين: الأول هو أن الإمبراطوريات الواسعة تحكم حكمًا استبداديًا فيما يكون الحكم فيها قوى النفوذ. والثاني هو الأهم لأن الشرط الوحيد لقيام الاستبداد هو الشهوات الإنسانية وهذه موجودة في كل مكان(4) ولهذا فإننا نراه يربط بين الأقاليم الحارة التي تنمو فيها الشهوة مبكرًا، وانتشار الاستبداد فيها «ففي تركيا يبدأ البلوغ في الخامسة عشرة من العمر»(4).

(*) لويزيانة Louisiana ولاية في جنوب الولايات المتحدة عاصمتها باتون روج Baton Rouge أصبحت الولاية رقم 18 عام 1812.

(3) مونتسكيو «روح الشرائع» المجلد الأول ص 91.

(4) د. عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة - الجزء الثاني ص 489 - 491، المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت عام 1984.

(4) «روح الشرائع» المجلد الأول ص 99.

ويتحدث «مونتسكيو» عن خصائص الدولة المستبدة فيقول إن الحاكم المستبد يعتبر نفسه الدولة. «وسلامة الدولة ليست شيئًا آخر غير سلامته، وإن شئت فقل سلامة القصر الذي يعيش فيه، وكل ما لا يهدد القصر أو العاصمة رأسًا لا يؤثر في النفوس الجاهلة»[1]. وبما أنه القانون والدولة والحاكم فإنه لا يكون شيئًا إذا تنحى عن الحكم أو جلس غيره على العرش! وبما أن الخوف هو مبدأ الحكومة المستبدة، فإن السكون والصمت هو هدفها وليس ذلك سلامًا أبدًا، بل هو أقرب إلى صمت المدن التي يوشك العدو أن يستولي عليها!»[2] و «للدين في هذه الدولة من التأثير ما ليس في سواها، فهو فزع يضاف إلى فزع...»[3] و

«الحكام في الدول المستبدة يسيئون استعمال الزواج على الدوام، فتكون لديهم نساء كثيرات غالبًا، وذلك في قسم العالم الذي ينتشر فيه الاستبداد كآسيا على وجه الخصوص، وهم يكون لديهم ولد كثير لا يمكنهم أن يحملوا حبًا لهم، كما لا يمكن لهؤلاء الأولاد أن يحابوا»[4].

ولما كانت الحكومة المستبدة حكومة ظالمة فلا بد أن تكون لها أيد تمارس بها الظلم، والواقع أنه يستحيل على هذه الأيادي أن تنسى نفسها فتمارس هي نفسها الظلم، وتعمل لحسابها الخاص، وتغرف بدورها من أموال الدولة،

(1) المرجع نفسه ص 93.
(2) المرجع نفسه ص 94.
(3) المرجع السابق نفسه.
(4) «روح الشرائع» المجلد الأول ص 97.

ولذا يكون اختلاس الأموال الأميرية أمرًا طبيعيًّا في الدول المستبدة[1]. ومن العادات المستقرة في الدول الاستبدادية ألا يدخل إنسان على من كان أعلى منه مرتبة دون أن يقدم إليه «هدية»، ولو كان المهدى إليه هو الملك نفسه، وهكذا نجد، مثلاً، أن عاهل المغول لم يكن يتقبل عرائض رعاياه إلا ومعها بعض الهدايا، أما من لا يدفع منهم شيئًا فترفض عرائضهم[2]!

«وهذا ما يجب أن يحدث في دولة لا يعد أحد فيها مواطنًا، في دولة يسودها المبدأ القاتل: إن الأعلى غير مدين للأدنى بشيء، في حكومة لا يعتقد الناس فيها أنهم مرتبطون بشيء إلا ما يفرضه بعضهم على بعض من العقوبات، في حكومة تكون ذات أعمال قليلة،، و يندر أن يحتاج أحد منها إلى المثول بين يدي شخص عظيم.. وفي النظام الجمهوري تكون الهدايا أمرًا كريها[3]، وذلك لعدم احتياج الفضيلة إليها، وفي النظام الملكي يكون الشرف عاملاً أقوى من الهدايا، أما في الحكومة المستبدة، حيث لا شرف، ولا فضيلة، فلا يشرع أحد في العمل إلا عن أمل في رغد العيش»[4].

الزاوية الثالثة: فصل السلطات:

الحرية السياسية التي نادى بها مونتسكيو لم تكن تعني حرية التصرف وفق الأهواء الشخصية، بل تعني أن لكل مواطن أن يعمل كل ما تسمح به

(1) المرجع نفسه ص 100.

(2) المرجع نفسه ص 102.

(3) فرض أفلاطون في «محاورة القوانين» عقوبة الإعدام على من يقبلون هدايا ليقوموا بواجبهم! وكأنه كان يعتبرها «رشوة» كما نقول الآن.

(4) «روح الشرائع» المجلد الأول ص 103.

القوانين. ذلك لأنه لو أبيح للمواطن أن ينتهك القوانين ويتجاوزها لما بقيت هناك حرية، لأن الجميع سيبيحون لأنفسهم انتهاك القوانين بدورهم. ولا تتوافر الحرية السياسية إلا حين لا تنقضها تجاوزات السلطة، ولكي لا تتجاوز السلطة حدودها لابد أن تكون هناك سلطة كابحة لها، ومن هنا جاء مبدؤه الشهير «لابد للسلطة أن تحد السلطة». ويوجد في الدولة ثلاث سلطات:

أ- السلطة التشريعية: (تشريع القوانين لعلاقات الأفراد في المجتمع).

ب- السلطة التنفيذية: (وهي تشمل أيضًا الشئون الخارجية) ومهمتها تنفيذ القوانين الصادرة عن السلطة السابقة. وحفظ الأمن بالداخل. وحماية البلاد من الاعتداءات الخارجية.

جـ- السلطة القضائية: وهي التي تقوم بتطبيق القوانين على المنازعات التي تنشأ بين الأفراد والفصل في الخصومات وفرض العقوبات على كل من يخالف نصوص القوانين[1]. ولقد أكد مونتسكيو أن الفصل القاطع بين هذه السلطات الثلاث في الدولة هو الشرط لوجود الحرية، يقول:

«إذا اتحدت السلطة التشريعية مع السلطة التنفيذية فلن تكون هناك حرية، إذ يخشى أن نفس الحاكم، أو نفس مجلس الشيوخ (الهيئة التشريعية) يسن قوانين استبدادية من أجل أن ينفذها استبداديًّا. ولن تكون هناك حرية أيضًا إذا كانت سلطة القضاء غير منفصلة عن السلطة التشريعية، والسلطة التنفيذية، إنها إذا

(1) الدكتور مهدي محفوظ «اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث» ص 112.

كانت مرتبطة، بالسلطة التشريعية، فإن السلطة على حياة المواطنين وحريتهم ستكون اعتباطية، إذ سيكون القاضي مشرعًا أيضًا. وإذا ارتبطت بالسلطة التنفيذية، فيمكن أن تكون للقاضي سلطة البطش. وسيضيع كل شيء لو أن نفس الشخص، أو نفس الهيئة من الرؤساء أو من النبلاء أو من الشعب مارست هذه السلطات الثلاث معًا: سلطة تشريع القوانين، وسلطة تنفيذ القوانين، وسلطة الفصل في الجرائم والمنازعات بين الأفراد [1]. وإذا أراد الحكام أن يكونوا مستبدين بدأوا بتجميع السلطات في شخصهم دائمًا..»[2].

2 - **روسو** (1712 - 1778):

الفكرة التي ناضل «لوك» من أجل الدفاع عنها ضد «فلمر» - وهي أن الناس أحرار بالطبيعة - كانت مسلمة عند «روسو»، فهو يفتتح بها كتابه «العقد الاجتماعي» وكأنها بديهية لا تحتاج إلى عناء البرهنة أو التدليل عليها: «يولد الإنسان حرًّا، لكنا نراه مكبلاً بالأغلال في كل مكان..»[3] وهو يرد هذا الوضع السيئ إلى الأنظمة السياسية والاجتماعية الفاسدة التي سلبت الناس حريتهم الطبيعية، بحجج وأعذار شتى، وجعلتهم مجرد قطيع من الماشية «ولكل قطيع راعيه الذي يحرسه ليفترسه»[4].

لقد دعم «روسو» مسيرة الديمقراطية، وأمدها بكثير من العناصر

(1) «روح الشرائع» المجلد الأول ص 228 - 229.

(2) المرجع نفسه ص 229 - 230.

(3) J. J. Rousseau: The Social Contract, P. 49 Eng. Trans. by Maurice Cranston, Penguin Book.

(4) Ibid, p. 51.

المهمـة. صحيح أنه كان يؤمن بنوع خاص منها هو «الديمقراطية المباشرة»، إلا أن هناك أفكارًا عامة ومشـتركة وأساسـية بين جميـع أنواع الديمقراطية، منهـا: أن يكون الحكم للشـعب برضا النـاس وموافقتهـم، وبالاتفاق بينهم مـن ناحية، وبين الحاكم من ناحية أخرى. وهو ما أسـماه «روسـو» بالعقد الاجتماعي، ومنها أن يكون مفهوم الشـعب عامًا وشـاملاً لا يقتصر على فئة أو طبقة أو هيئة معينة، ومنها أن تسود المساواة بين جميع أفراد الشعب، وأن تتوافر للجميع حرية إبداء الرأي والمناقشة، وحق الاقتراع العام، وأن تكون القوانـين ممثلة للإرادة العامة لا لإرادة شـخص أو مجموعة من الأشـخاص. إلخ، وسوف نعرض فيما يلي لبعض هذه الأفكار في شيء من الإيجاز.

والأسـاس الذي يرتكز عليه «روسو» في رفضه للنظم الاستبدادية التي تحيـل البـشر إلى عبيد للحاكـم، هو أن تكويـن الدولة لا بـد أن يعتمد على الاتفاق الحر بين الناس، «فما دام الإنسان ليس له سلطة طبيعية على إخوانه مـن البشر، وما دامت القـوة لا تمنح الحاكم أي حق، ترتـب على ذلك أن أي سلطة مشروعة بين الناس ينبغي أن تقوم على أساس الاتفاق»[1].

لكـن ألا يجـوز أن يكـون الخضوع لقـوة الحاكم هو نفسـه ضربًا من ضروب الاتفاق؟. يجيب روسو بالنفي.

«.. فالخضوع للقوة هو فعل من أفعال الضرورة، لا من أفعال الإرادة»[2] وبالتـالي لا يمكـن أن يقوم الخضـوع لقوة الحاكم على أسـاس الاتفاق. وهنا يفند «روسو» فكرة المفكر والمشرع الهولندي جروتيوس Grotius, Hugo

(1) Ibid. P. 53.

(2) Ibid. P. 52.

(1583 - 1645) التي يقول فيها «إذا كان في استطاعة الفرد أن يتنازل عن حريته، ويصبح عبدًا لسيد ما، فلم لا نقول إن شعبًا بأسره يمكن أن يتنازل عن حريته ليصبح رعية لملك ما؟». ويرد «روسو» بأن التنازل عن شيء هو إعطاؤه أو بيعه، والإنسان الذي يصبح عبدًا لآخر لا يعطي نفسه بل يبيعها، على الأقل، من أجل قوته، لكن ما هو المقابل الذي يبيع الشعب نفسه من أجله؟، من المستبعد جدًّا أن يوفر الملك الطعام لشعبه، لأنه، على العكس، يستمد طعامه منه، والملوك، كما يقول رابليه Rabelais لا يرضون بالقليل من الطعام ولا يعيشون على الكفاف! فهل يتنازل الناس عن حريتهم، ويبيعون أنفسهم للملك، لكي يأخذ ممتلكاتهم أيضًا؟!.

لكن قد يقال إن الحاكم المستبد، أو الطاغية، يضمن لرعاياه السكينة والسلام، لا القوت والطعام. غير أنها حجة يرد عليها بأن الشعوب تخوض الحروب، في الخارج، لإشباع طموح حكامها ونهمهم الذي لا يرتوي، كما أن قهر أعوانه، في الداخل، ومطالبهم المزعجة، ومنازعاتهم هي التي تعكر صفو السلام والهدوء في حياة المجتمع، وتتسبب في تعاسة الناس وشقائهم! وحتى لو افترضنا، جدلًا، أن الحكم الاستبدادي يوفر الهدوء والسكينة للناس، ألا يكون هذا الهدوء، وتلك السكينة، أشبه بصمت السجون، أيكون ثمة قيمة لسكينتك وأنت في زنزانة السجن؟! أيكفي ذلك لأن تكون سعيدًا؟ أتكون الزنزانة في هذه الحالة، أمرًا مرغوبًا فيه؟ ألم يكن اليونانيون المسجونون في كهف السيكلوب Cyclops(*)،

(*) السيكلوب، وهي تنطق باليونانية كيكلوب، تعني حرفيًا «العين المستديرة»، وهو في الأساطير اليونانية عملاق بعين واحدة في جبهته. ويروي هزيود أن هذا النوع من=

يعيشون هادئين في سلام، وهم ينتظرون دورهم ليلتهمهم هذا المارد؟![1].

ويعتقد «روسو» أن الحكم التعسفي، لكي يصبح حكمًا مشروعًا، لا بد أن يكون لكل جيل جديد الحرية في قبوله أو رفضه، إلا أن الحكم في هذه الحالة يكف عن أن يكون تعسفيًّا[2]. إن تنازل الإنسان عن حريته - يعني أنه يتنازل عن إنسانيته، أي أن يتنازل عن حقوقه وواجباته كإنسان. ولا يمكن أن يكون هناك مقابل Quid Pro Quo لمن يتنازل عن كل شيء. إذ الواقع أن مثل هذا التنازل مضاد لطبيعة الإنسان ذاته، فلو أنك انتزعت منه حرية الإرادة كلها، فإنك تنتزع عنه كل مغزى أخلاقي في أفعاله. وأخيرًا فإن الاتفاق الذي تكون فيه السلطة المطلقة في جانب، والطاعة المطلقة في جانب آخر هو اتفاق باطل وضد المنطق[3].

وهكذا ينتهي «روسو» إلى أن حق الاستعباد، من أية زاوية نظرنا إليه، هو حق باطل، لا لأنه لا يمكن تبريره فحسب، وإنما لأنه لغو ولا معنى له. والواقع أن كلمة «حق» وكلمة «استعباد» كلمتان متناقضتان، إحداهما

= العمالقة هو الذي أعطى زيوس Zeus كبير الآلهة أسلحته الخاصة من الرعد والبرق. أما «هوميروس» فقد روى في الأوديسه أن «أوديسيوس» وقع أسيرًا، هو وأصحابه أثناء رحلة العودة من حرب طروادة، في قبضة زعيم السيكلوب واسمه بوليفموس Polyphemus` وأنه سجنهم في كهف في جبل أثينا في صقلية، وظل يلتهمهم واحدًا إثر الآخر، حتى تمكن أوديسيوس أن يفقأ عينه ويهرب مع من تبقى من رجاله.

(1) J. J. Rousseau: Op Cit, p. 54

(2) Ibid., P. 55

(3) Ibid.,

تلغي الأخرى. وسواء أكان الأمر بين إنسان و إنسان، أو بين إنسان وشعب بأسره، من الخلف المحال، دائمًا، أن نقول:

«إنني أعقد معك اتفاقًا بموجبه يكون كل شيء على حسابك وكل شيء في صالحي، وسوف أحترمه مادام يروق لي ذلك، وسوف تحترمه أنت مادام يروق لي أيضًا!»[1]!.

الاتفاق السليم - وهو ما سماه «روسو» بالعقد الاجتماعي - إنما يقوم على موافقة جميع الإرادات الحرة لجميع أفراد الشعب، بحيث يكون الالتزام الاجتماعي للفرد داخل الجماعة التزامًا حرًّا وذاتيًّا. إنه نوع من الاتحاد يحمي شخصية كل فرد وممتلكاته، و يدافع عنها باستخدامه القوة العامة للمجتمع و يطيع فيه الإنسان الفرد نفسه فقط، بالرغم من أنه متحد مع الباقين، وبالتالي فإنه يبقى محتفظًا بأقصى درجات حريته[2]. و يقول روسو:

«إننا إذا استبعدنا من الميثاق الاجتماعي ما ليس من جوهره فسوف نجد أنه يتقلص إلى العبادة التالية: «يسهم كل منا في المجتمع بشخصه، وبكل قدرته تحت إدارة الإرادة العامة العليا، ونلتقي على شكل هيئة كل عضو فيها جزء لا يتجزأ من الكل»[3].

وهكذا تظهر «الجمهورية» أو الهيئة السياسية التي يطلق عليها أعضاؤها اسم «الدولة» أما المشاركون فإنهم يتخذون بصورة جماعية اسم

(1) Ibid., P. 58

(2) د. مهدي محفوظ «اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث» ص 147 - المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع - بيروت عام 1990.

(3) J. J. Rousseau, Op. Cit., p. 21

«الشـعب»، ويسمون فرادى باسـم «المواطنين» بمقدار ما يشاركون في قوة السيادة، وباسم «الرعايا» من حيث إنهم يخضعون لقوانين الدولة»[1].

ومـن المهم هنا أن نلاحظ أن «روسـو» يدافع عن الشـعب ككل أو ما يسـميه أحيانًا باسـم «عامة الشعب» أو الشـعب كافة، دون أن يهتم بطبقة معينة كالأشراف أو النبلاء، على نحو ما فعل «مونتسكيو»، فالفضائل الخلقية موجودة بأعظم صفاء وأشد نقاء بين عامة الشعب، يقول في كتابه «إميل»:

«عامـة الشـعب هـم الذيـن يؤلفون الجنـس البـشري، وما ليس بالشعب يستاهل بشق الأنفس أن يؤخذ في الاعتبار. والإنسان هو الإنسان في شتى الدرجات، وإن كان الأمر كذلك، فإن الدرجات الأوفر عددًا هي التي تستحق أقصى ما يمكن من الاحترام»[2].

ولا يكـون هنـاك مـبرر لوجـود الحكومـة إلا إذا ظلت السـيادة في يد الشعب، فكل قانون لا بد أن يجيزه التصويت المباشر لجميع المواطنين.

«عندمـا يقترح قانـون في الجمعية الشـعبية، فليس مـا يطلب من الشـعب هو الموافقة على القانون المقـترح أو رفضه، بل بيان ما إذا كان ينسـجم مـع الإرادة العامة التـي هي إرادة الشـعب. وعندما يـدلي كل فـرد صوتـه، فإنه يـدلي برأيه في هـذا القانـون المقترح وتعرف الإرادة العامة بعدد الأصوات. وعندما يتغلب، إذن، الرأي المعارض لرأيي، فذلك لا يدل على شيء سوى أنني كنت مخطئاً، وأن ما ظننت أنه الإرادة العامة لم يكن كذلك، ولو أن رأيي الخاص هو

(1) Ibid., P. 62

(2) اقتبسه جورج سباين في كتابه «تطور الفكر السياسي» الكتاب الرابع ص 781.

الـذي تغلـب لكنت فعلت غير ما كنـت أردت. وفي تلك الحالة لا أكون حرًّا، وهذا يفترض في الحقيقة أن جميع صفات الإرادة العامة مازالـت كامنـة في الأغلبيـة، وعندمـا يبطل ذلك لا تعـود الحرية ممكنة مهما كان الجانب الذي يقف المرء في صفة»[1].

ومع ذلك فإن روسـو يحذرنا من طغيان الأغلبية، وهي فكرة سوف يهتم بها «دي توكفيل» اهتمامًا شـديدًا في كتابـه «الديمقراطية في أمريكا». كما سـوف يقف عندها «جون ستيوارت مل» طويلاً في كتابه عن الحرية. ومن أجلهـا رفض «روسـو» الديمقراطية النيابيـة، لأنه رأى أنها تعطـي الأغلبية سـلطة مطلقة، ومن ثم تجد الأقلية نفسها مضطرة إلى الإذعان. وهكذا فضل الديمقراطية المباشرة:

«مـا الشروط الصعبة التي ينبغي أن تتحقق في مثل هذا النوع من الحكم؟.

أولاً: وجود دولة صغيرة جدًّا يكون الشـعب فيها سـلس القيادة، ويمكـن فيهـا لكل مواطـن أن يعـرف بسـهولة جميـع المواطنين الآخرين. **ثانيًا:** بساطة كبيرة في الطباع والأخلاقيات تحول دون تشـعب الأمور والخوض في المسـائل الشـائكة. وبعدئذ يتطلب الأمر كثيرًا من المساواة في المراتب والثروات إذ من دونها لا يمكن للمسـاواة في الحقوق والسلطة أن تدوم طويلاً. وأخيرًا القليل من الترف أولا شيء منه البتة..»[2].

(1) J. J. Rousseau, Op. Cit., p. 153 - 4

(2) J. J. Rousseau, Op. Cit., p. 113

هـذا هو نمـط الديمقراطيـة المبـاشرة، في دولة صغـيرة، الـذي يقترحه «روسـو»، وهو يقوم على اتفاق بين الأفراد يتنـازل فيه كل منهم للمجموع عن حقه في السـيادة، بحيث تشـترك إرادة الفرد مـع إرادة الآخرين لخلق ما يسمى بالإرادة العامة General Will، وبهذه الإرادة العامة يستطيع الشعب أن يحمي نفسـه من أطماع الإرادات الخاصة. ويتـم ذلك بالخضوع للقوانين التـي تتجلى فيها حريـة المواطن، ذلك لأنه عندما يطيـع القوانين فإنما يطيع الإرادة العامـة التي هي إرادته وإرادة الجميع. وإذا ثار على القوانين، وجب رده بالقوة إلى الطاعة لأن ثورته تعني تمرده على إرادته هو[1]. ويسير «روسو» قدما لتحديد معنى الحرية فيقول:

«لا تعتمـد الحرية على أن يفعل الفرد مـا يريد بإرادته الخاصة بقـدر ما تعتمد على ألا يخضع لإرادة شـخص آخر. وهي تعتمد أكثر على عدم خضـوع الآخرين لإرادتي الخاصة، ففي الحرية العامـة ليـس لأحـد الحـق في أن يفعل مـا تحرمه عليـه حرية الآخريـن: إن الحرية الحقة لا تدمر نفسـها قـط. وهكذا نجد أن الحريـة م دون العدالة هي تناقـض حقيقي، فلا حرية بغير قوانـين، ولا حريـة عندمـا يكون أي شـخص فـوق القانون.. والشـعب الحر يطيع، لكنه لا يخدم. لديه قضاة، لكن ليس فيه سـادة، هو لا يطيع شـيئًا سـوى القوانين، وبفضل قوة القوانين فإنه لا يطيع البشر»[2].

(1) د. مهدي محفوظ «اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث» ص 149.
(2) J. J. Rousseau, Op. Cit., p. 32

ويقول في مكان آخر:

«لا بد لنا أن نضيف أن الإنسان يكتسب من المجتمع المدني الحرية الأخلاقية، وهي وحدها التي تجعل الإنسان سيد نفسه، ذلك لأن سلوك الإنسان لو حكمته الشهوة وحدها فهذه هي العبودية، في حين أن الحرية هي طاعة القانون الذي نلزم به أنفسنا»[1].

ونحن هنا نلمح بواكير فكرة هيجل الشهيرة في تعريف الحرية بأنها «التحديد الذاتي Self - Determination»، وهي الفكرة التي اعتمدت هي نفسها على فكرة كانط في استقلال الإرادة Autonomy التي تُشرِّع لنفسها قانونًا تسير عليه، فكأن الحرية هي أن يطيع الإنسان نفسه أو إرادته الكلية. فهو عندما يطيع القانون الذي اشترك بطريقة مباشرة أو غير مباشرة في سنه، فإنه في الواقع يطيع نفسه، وعندما يعصي هذا القانون، بما يترتب على هذا العصيان من عقاب، فإنه يطلب العقاب لنفسه. وهكذا يصبح سلوك الفرد وحريته صورة مصغرة للديمقراطية، وهو أن يحكم المرء نفسه بنفسه!، وتكون الديمقراطية السياسية أن يحكم الشعب نفسه بنفسه، وعندئذ فقط يكون حرًّا.

3- إمانويل كانط I. Kant (1724 - 1804)

انتشرت آراء «روسو» في بلدان أوروبية كثيرة، وفي أوضاع سياسية مختلفة فيما بينها أتم الاختلاف، في نهاية القرن الثامن عشر، وبداية التاسع عشر، فقد واصل المفكرون الألمان اهتمام روسو بالحرية وكيفية تحققها،

(1) Ibid., P. 49

«ويقف كانط وهيجل، على التوالي، شاهدين على مدى تأثير روسو، رغم انتقادات هيجل لنظرية روسو عن الحرية، وانتقادات كانط لآرائه السياسية على أسس مشابهة»[1].

أما كانط، الذي كان معاصرًا لروسو، فهو يعترف صراحة أنه مدين له في صياغة فلسفته الأخلاقية، كما أنه قد عبر عن فكرة «روسو» نفسها وهو يضع الأسس السياسية في بناء الدولة، يقول:

«لقد كنت بطبعي طلعة ومولعًا بالعلم، ووضعت فيه شرف الإنسان. وكنت أزدري العوام الجهال. فردني روسو إلى الصواب. وعلمني أن أرغب عن متاع الغرور، وأن أضع في مكارم الأخلاق كرامة الإنسان على الحقيقة، لقد كان روسو أشبه بنيوتن الأخلاق، لقد استكشف في العنصر الأخلاقي ما يمسك على الطبيعة الإنسانية وحدتها، كما أن نيوتن قد وجد المبدأ الذي يربط قوانين الطبيعة الفيزيقية بعضها ببعض..»[2].

ولا شك أن كانط أسهم بكثير من الأفكار المهمة التي غذت فكرة الديمقراطية دون أن يتعمد ذلك على نحو مباشر، فالأخلاق الكانطية، بما لها من سمو ورفعة، أبرزت قيمة الإنسان في هذا العالم، ولعل أهم ما جاءت به تأكيدها لفكرة الكرامة البشرية، وهي القيمة الأخلاقية التي ينبغي أن

(1) Charles Vere Ker: The Development of Political Thery, p. 203. Hutchinson University Library.

(2) اقتبسه إميل بوترو في كتابه «فلسفة كانط» ص 300 - ترجمة د. عثمان أمين - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة عام 1972.

تكون أرفع القيم جميعًا. وكذلك فكرة الإلزام المتصلة بها، وهو إلزام عجيب يفرض الطاعة، لكنه في الوقت نفسه، يعمل من الداخل لا من الخارج، كقانون مطلق يعطيه الكائن لنفسه.. و إلى غير ذلك من أفكار لخصها في ثلاث قواعد أساسية للأخلاق هي نفسها أوامر مطلقة.

القاعدة الأولى: «اعمل بحيث تكون قاعدة سلوكك قانونًا عامًا للناس جميعًا»[1]. وهكذا يصبح السلوك الأخلاقي هو ما يتفق مع العقل، لأنه ما يمكن لنا تعميمه دون أن نقع في تناقض أو دون أن نلغي الفعل نفسه، ومن هنا كان الانتحار، أو عدم الوفاء بالوعد، أو الامتناع عن سداد الديون إلخ كلها رذائل أخلاقية. لأنها إذا أصبحت قانونًا عامًا للناس جميعًا فإنها في حالة الانتحار تؤدي إلى هلاك البشر، وبالتالي إلى إلغاء الانتحار نفسه، وقل مثل ذلك في عدم الوفاء بالوعد أو الامتناع عن سداد الدين.

القاعدة الثانية: اعمل بحيث تعامل الإنسانية دائمًا، سواء في شخصك أو في شخص غيرك على أنها غاية في ذاتها، ولا تعاملها أبدًا كما لو كانت مجرد وسيلة[2] «وهي قاعدة مهمة في معاملة الآخرين، بحيث لا نهبط بهم إلى مرتبة الأشياء أو الجماعات التي نتخذها وسائل لتحقيق أغراضنا، بل لا بد أن نعاملهم «كغاية» باستمرار، لكن كيف يمكن أن أعامل الآخرين على أنهم غاية دون أن أنزل بنفسي إلى دور الوسيلة؟! أستطيع ذلك لو أن جميع الإرادات اتفقت والتقت في غايات، ولو أن إرادتي

(1) كانط «تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق» ص 61 - ترجمة د. عبد الغفار مكاوي - الدار القومية بالقاهرة عام 1965.

(2) أ. كانط «تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق» ص 73.

اتفقت مع الإرادة العامة. ومن هنا كانت هذه الفكرة أساس كل تشريع عملي..»[1].

القاعدة الثالثة: «اعمل بحيث تشرع قاعدة عملك، وبإرادتك قانونًا عامًا شاملًا للناس جميعًا». وهنا نجد كانط يؤكد أن السلوك الأخلاقي لا يقوم على العواطف أو الدوافع والميول، بل على علاقة الكائنات العاقلة بعضها ببعض. بحيث ينبغي أن تكون إرادة الموجود العاقل إرادة مُشرِّعة.

«إذ لو كان الأمر على خلاف ذلك لتعذر على الكائن العاقل أن يتصور أنه غاية في ذاته، هكذا يربط العقل كل مسلمة من مسلمات الإرادة، بوصفها مصدر تشريع كلي عام. بكل إرادة أخرى.. وهو في ذلك يصدر عن فكرة الكرامة التي للكائن العاقل الذي لا يخضع لغير القانون الذي يضعه لنفسه»[2].

ولقد انعكست هذه القواعد الأخلاقية في فكر كانط السياسي. لاسيما في الأسس السياسية التي وضعها لبناء الدولة، فهي في رأيه تقوم على ثلاثة مبادئ عقلية:

1- حرية كل عضو من أعضاء المجتمع بوصفه إنسانًا (الحرية من حيث هو إنسان) وهو هنا يتفق مع «روسو» في أن الحرية جزء من ماهية الإنسان لا يستطيع أن يتنازل عنه، وإن هو فقدها فَقَدَ معها إنسانيته، (وسوف يجعلها هيجل بعد ذلك ماهية الإنسان نفسها)، فالحق الفطري الوحيد هو الحرية، بالمقدار الذي به يمكن أن يتعايش

(1) إميل بترو: المرجع السابق ص 317.
(2) كانط «تأسيس» ص 81.

المرء مع حرية الغير وفقًا لقانون كلي. وهو حق مكفول للإنسان بما هو إنسان، أي بمقتضى إنسانيته[1]. ولا شيء يساعد الإنسان على النمو وتطوير ملكاته وقدراته كما تساعده الحرية، وليس هنا شيء يتطلبه التنوير قدر ما يتطلب الحرية، وإنما يتطلب من ضروب الحرية ذلك الضرب الذي يتصف بأنه أكثرها تجردًا من الضرر، وهو حرية الاستخدام العلني للعقل في جميع الأمور[2]. ومن هنا فقد راح كانط في مقاله الشهير «ما التنوير؟»[3]، يهاجم تقييد الحريات، وينتقد فكرة «الطاعة» التي تتردد على ألسنة الكثيرين من المسئولين عن شئون الدولة؛ «فالقائم على خزانة الدولة يقول: لا تفكر، بل ادفع، والضابط يقول: لا تفكر بل نفذ، والكاهن يقول: لا تفكر بل آمن.. وفي كل ذلك تقيد للحرية.. مع أن الاستخدام العلني للعقل ينبغي أن يكون في كل وقت حرًّا، فهو وحده الذي يستطيع أن ينشر التنوير بين الناس..»[4]. ولهذا فقد جعل شعار التنوير «تشجع واستخدم عقلك! هذا هو شعار التنوير»[5]. والدولة التي تجبر مواطنيها على

(1) د. عبد الرحمن بدوي «إمانويل كانط: فلسفة القانون والسياسة» ص 32 - وكالة المطبوعات بالكويت عام 1979.

(2) صفحات خالدة من الأدب الألماني - ص 81، ترجمة د. مصطفى ماهر - دار صادر بيروت عام 1970.

(3) ترجمها الدكتور مصطفى ماهر في كتابه السالف الذكر - كما ترجمها الدكتور عبد الغفار مكاوي في الكتاب التذكاري الذي أصدرته جامعة الكويت عن الدكتور زكي نجيب محمود.

(4) المرجع السابق في نفس الصفحة.

(5) المرجع السابق ص 79.

«الطاعة العمياء» إنما تعاملهم على أنهم أطفال قصر لم يبلغوا سن الرشد بعد، كما أن الحاكم الذي يقوم بتقرير ما هو خير وما هو شر، ما هو صواب وما هو خطأ بالنسبة للأفراد، هو أسوأ أنواع الطغاة، لأن كل فرد ينبغي عليه أن يفعل وفقًا للأهداف العقلية، وينبغي أن تكون لديه الشجاعة للاعتماد على عقله[1].

2- المساواة لكل فرد من أفراد المجتمع بوصفه أحد رعايا الدولة، وهو مترتب على المبدأ السابق؛ «فمبدأ الحرية الفطرية يشمل في داخله: المساواة الفطرية»[2]. ويعني ذلك المساواة أمام القانون، كما يعني أن تكون جميع التزاماتنا تجاه الدولة واحدة، كما يعني ثالثًا أنه إذا خالف أحد الأشخاص القانون، وجب أن يعامل بنفس الطريقة التي يعامل بها أي شخص آخر، بغض النظر عن الطبقة التي ينتمي إليها، فليس هناك قانون للأغنياء وآخر للفقراء. كما تعني المساواة، أخيرًا، أنه يجب على جميع المواطنين المشاركة بصورة متساوية في الواجبات التي تفرضها الدولة[3]. وفضلاً عن ذلك فإننا نجد كانط - تأكيدًا لمبدأ المساواة - يرفض الامتيازات الموروثة، سواء أكانت امتيازات الطبقة أو المراتب أو الأسر أو غيرها، فكل عضو من أعضاء الدولة من حقه «أن يصل إلى أية درجة من الدرجات التي يمكن أن يحصل عليها عن طريق موهبته، واجتهاده، وحظه السعيد، ويجب على أقرانه ألا

(1) قارن: د. محمود سيد أحمد «دراسات في فلسفة كانط السياسية» ص 45 - دار الثقافة للنشر والتوزيع - بالقاهرة عام 1988.
(2) د. عبد الرحمن بدوي المرجع السابق ص 32.
(3) د. محمود سيد أحمد المرجع السابق ص 49 - 50.

يقفوا في طريقه عن طريـق الامتيازات المورثة أو امتيازات المنزلة، وبالتالي يعوقونه هو وأبناءه بصورة غير محدودة»[1].

3- أن يكـون كل فـرد في المجتمع سـيد نفسـه، وأن يعتمد على نفسـه باعتباره مواطنًا (أي الاسـتقلال من حيث هو مواطن). «فلا يكون الفـرد مواطنًـا إذا كان تابعًـا لغيره، معتمدًا على سـيده»، بل لا بد أن يكـون ذا وجود مسـتقل معتمدًا عـلى حقوقه وملكاتـه وقواه حتى يكـون عضوًا عامـلاً في الدولة. والفرد الذي يتميز بالاسـتقلال هو مواطن إيجابي نشـط، وهو وحده الذي له حق التصويت، إذ ما قيمة حق التصويت إذا كان يعطي لفرد لا يكون سيد نفسه؟! لن يكون حـرًّا، في هذه الحالـة، في اتخاذ أي قـرار. ولا في إصدار تشريع يتفق مع العقل.

وليسـت هذه المبادئ الثلاثـة قوانين تصدرها الدولـة، وإنما هي قواعد عقليـة لا بـد أن تكون في ذهـن المشرع، وهـي في النهاية التعبير السـياسي لقواعـد كانـط الأخلاقية، وبمراعاتها ينال كل إنسـان الاحترام لشـخصه، ويحقـق كرامته، ويعامل كغاية لا كوسـيلة. وهذه القواعد الشـاملة لا بد أن تشـكل مجموعة التشريعـات العامة. حتى تتصف الإرادة «بالاسـتقلال الذاتي» Autonomy «والشمول University»[2].

هذه مجموعة من الأفـكار المتناثرة التي دعمت فكرة الديمقراطية، ربما بطريق غير مباشر، عندما أكدت على كرامة الإنسـان، وحريته، واستقلال

(1) اقتبسه د. محمود سيد أحمد في كتابه السابق ص 51.

(2) Charles Vereker: Op. Ci. P. 204

إرادته، ومعاملته كغاية لا وسيلة لإشباع ميول الآخرين وشهواتهم، وبالتالي فأي حكم ديكتاتوري مرفوض من أساسه. لأنه - على أقل تقدير - سوف يعامل الناس كأدوات لإرضاء أطماعه.

4- **هيجل** (1770 - 1831):

الصورة التقليدية الشائعة عند كثير من شراح هيجل أنه كان معارضًا للديمقراطية، فقد نظر إلى الدولة على أنها شخص أعلى يحدد ماهية المواطن ويزوده بالمبادئ ووسائل السلوك السياسي والأخلاقي، فهو لا يوجد كموجود يحدد نفسه بنفسه، وإنما كموجود تحدده الدولة فيما يقول الفيلسوف الفرنسي التومائي جاك ماريتان Jacque Maritai (1882 - 1975) وكثيرون غيره[1]، والواقع أن هذه تفسيرات خاطئة لنظرية هيجل السياسية، وقد يكون بعضها مغرضًا لأسباب شتى!؛ فما تعارضه الدولة[2]، وما قد تلجأ إلى قهره هو أهواء الفرد ونزواته، أما إرادته، الحقيقة الأصلية فهي تصل إلى تحررها الكامل في الدولة ولن نطيل في مناقشة هذا الموضوع، إذ يكفي أن نشير إلى بعض الأفكار الهيجيلية الأساسية:

1- **أساس الدولة عند هيجل هو القانون:** فما يحكم ويحدد حياة الفرد في الدولة ليس عاملاً خارجيًّا، ولا قوة خارجة عن الفرد، وإنما هو القانون، القانون الذي يدركه المواطن عن وعي بوصفه موجودًا

(1) انظر: مناقشة مستفيضة لهذه الآراء في كتاب «هيجل.. والديمقراطية» ص 19 - 27، تأليف: ميشيل متياس، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام - دار الحداثة - بيروت عام 1990.

(2) أصول فلسفة الحق ص 54، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام - دار التنوير بيروت عام 1983.

عاقـلاً حرًّا. لكن ذلك لا يعني القانون الـذي يصدره الحاكم بإرادته التعسـفية، أو أيـة إرادة جزئية أخـرى، بل القانون الـذي يتفق مع العقـل؛ «لأن مضمـون القانون هو الحـق، أو ينبغـي أن يكون هو الحـق» وهناك شروط أربعة أساسـية للتحديـد العقلي للحق بحيث يصبح قانونًا، أعني تشريعًا، وهي:

أ - لا بد أن يكون عامًا وشـاملاً، أعني أن يطبق بلا استثناء ولا تمييز عـلى جميع الأعضـاء في الدولة، وبالتالي فهو المبدأ الأقـصى للعدالة الذي تحسم، في النهاية، بناءً عليه جميع المشاحنات بين الناس.

ب- لكي يكـون القانون مشروعًـا «لابد أن يعرف عـلى نحو كلي» لأنـه إذا مـا كان القانون سـوف يطبق تطبيقـا إلزاميًّا على كل مواطن، فلا بـد لكل مواطن أن يعرف مضمونه، و إلا فسـوف يكـون من الصعوبة القصوى أن نعتبر المواطنين مسـئولين أمام بنود هذا القانون «فالقانون يختص بالحرية، أعني بأثمن وأقدس شيء في الإنسان، والشيء الذي لا بد أن يعرفه الإنسان هو: هل هناك قوة تضغط عليه أم لا» (أصول فلسفة الحق - ملحق فقرة 215).

جـ- لا يكـون قانون ما مشروعًا ما لم تدعمه وتنفذه سـلطة عامة، ومهمة هذه السلطة أن تتحقق من أن العدالة قد أخذت مجراها في الحالات التي ينشـب فيها بين المواطنين صراع أو ينتهك فيها القانون.

د - لا يكـون القانـون مشروعًا مـا لم يتمثل روح الشـعب كواقع

تاريخي و يعبر عنه، أعني مستمدًا من قيمه وطموحاته و إلهاماته، وعاداته وتقاليده، ونظرته العامة إلى الحياة، وتأثير وضعه الجغرافي على مزاجه الثقافي[1].

2- **الحكومة التي يدافع عنها هيجل هي حكومة القانون**. و يصبح هذا القانون موجودًا بالفعل، عن طريق الدستور الذي لا يحدد فقط تنظيم المجتمع، بل أيضًا نوع المؤسسات التي تزدهر بداخلها شخصية المواطن النامية وتصل إلى النضج. ومن هنا فقد دان هيجل الاستبداد، كما دان وجهة النظر التي تقول إن القوة هي أساس الدولة، أو لا بد أن تكون هي الأساس الذي تقوم عليه. الاستبداد يعني أية حالة يغيب فيها القانون، وحيث تعتبر الإرادة الجزئية - بما هي كذلك، سواء أكانت إرادة الملك أو جماعة من الغوغاء - قانونًا، أو أنها، على الأصح، تحل محل القانون، في حين أن سيادة الدولة إنما توجد للحظة مثالية في الحكومة الدستورية الشرعية، وهي مثالية المجالات الجزئية، والوظائف الجزئية (فلسفة الحق 278 - وقارن أيضًا فقرة 258).

3- يكون الدستور عقليًّا إذا ما عبر عن غاية الإنسان القصوى، ألا وهي الحرية «إن غاية العقل المطلق أن تتحقق الحرية بالفعل» (ملحق للفقرة رقم 258). وعلى ذلك فإننا لا نستطيع أن نقبل أن يوصف الدستور بالعقلانية، وبالتالي أن نقول إنه مشروع، ما لم يوفر شرطًا كافيًا لبلوغ الحرية. وباختصار لا يكون الدستور عقليًّا إلا إذا:

(1) هيجل والديمقراطية ص 214 - 216.

أ - جسَّد إرادة الشعب وعبَّر عنها.

ب- شجع وعزز حرية المواطنين.

جـ- ضمن الوحدة والانسجام بين سلطات الدولة ومؤسساتها المختلفة[1].

4- ينبغي للدستور العقلي الحقيقي أن يأخذ بالمبدأ الذي يقول إنه ينبغي على المواطن أن يُقبل كموجود عاقل، أعني بوصفه شخصًا. وهو بما هو كذلك ينبغي أن يعامل كغاية في ذاته، ولا يعامل أبدًا وسيلة. (قارن فكرة كانط السابقة).

ويرى هيجل أن هذا المبدأ هو المبدأ الأساسي في الدولة. وهذا يعني من زاوية الفلسفة السياسية أنه لا بد أن تعامل الدولة أعضاءها كأشخاص. غير أن الشخص هو موجود ذو حقوق، ولا يستطيع أن يبلغ شخصيته ما لم تحترم الدول الحقوق وتصونها.

5- المواطن عند هيجل يشارك في العملية السياسية، أعني في صياغة القوانين وتنفيذها بطريقتين؛ مباشرة وغير مباشرة:

أ - يشارك بطريقة غير مباشرة بواسطة السلطة التشريعية التي هي مجلس للمقاطعات أو الطبقات أو الفئات ينتخب الشعب أعضاءه.

ب- يشارك المواطن على نحو مباشر في العملية السياسية عن طريق

(1) المرجع نفسه ص 49 - 50.

التصويت العلني، بإبداء رأيه الشخصي الخاص في المسائل المتعلقة بشئون الدولة.

تلك، بإيجاز شديد، مجموعة الأفكار الهيجيلية الأساسية التي حاربت طغيان الحاكم واستبداده، وأرادت إقامة دولة على أساس عقلي متين، أما القول بأن هيجل كان ينتقد الديمقراطية، فالسبب في ذلك هو أنه كان يضع في ذهنه، أساسًا، نظرية «روسو» عن الدولة. ولا مجال هنا لمناقشة هذه النظرية التي تقوم، في رأي هيجل، على إرادة جزئية تعسفية[1].

5- **جون ستيوارت مل** J. S. Mill (1806 - 1873)**:**

كان «مل» رائدًا عظيمًا من رواد الحركة الليبرالية السياسية في إنجلترا دعمها من جميع جوانبها بكل ما كتب (وقد ترجمنا معظم هذه الكتب)[2]؛ لهذا سوف نكتفي بأن نقف عند ثلاث أفكار مهمة هي:

1- الحرية والسلطة:

ناقش جون ستيورات مل العلاقة بين الحرية والسلطة بصفة عامة دون أن يقتصر على دراسة حرية الفرد أو سلطة الحاكم. فامتدت فكرته عن السلطة لتشمل بالدرجة الأولى سلطة المجتمع، ليتعرف على الحدود التي

(1) قارن مناقشة هذه النظرية وانتقادات هيجل في كتاب «هيجل.. والديمقراطية» السالف الذكر ص 67 وما بعدها.

(2) ترجمنا له بالاشتراك مع الزميل الدكتور ميشيل متياس كتابه «مذهب المنفعة العامة» وكتابه عن الحرية في كتاب يصدر المجلد الأول منه قريبًا بعنوان «أسس الليبرالية السياسية» على أن يشمل المجلد الثاني «الحكم النيابي» و «استعباد النساء» وأصدرته مكتبة مدبولي بالقاهرة عام 1996.

تقف عندها حتى لا تمس الحرية الفردية الأثيرة عنده. ولقد استهدف من هذه الدراسة أن يؤكد مبدأ واحدًا، هو ما يسميه «بالتحكم» في معاملات المجتمع لسلوك الفرد بطريق القهر والسيطرة، سواء أكانت الوسائل المستخدمة هي القوة البدنية في صورة عقوبات مشروعة أو إكراه أخلاقي يمارسه الرأي العام[1]. وهو يعرف هذا المبدأ على النحو التالي:

«الغاية الوحيدة التي تسوغ للناس، أفرادًا أو جماعات، التدخل في حرية الفعل، لأي عضو هي: حماية أنفسهم منه، ومعنى ذلك أن الغرض الوحيد الذي تستخدم فيه السلطة بطريقة مشروعة ضد الفرد هو منعه من الإضرار بالآخرين أو إيذاء غيره»[2].

أما تدخل السلطة - سواء أكانت الدولة أو المجتمع - لإجبار الفرد على عمل معين - أو الامتناع عن هذا العمل - بحجة أنه سيكون من الأفضل له أن يفعل ذلك، أو لأن تدخلنا سيجعله أكثر سعادة. فهو تدخل مرفوض من أساسه، لأن الجانب الوحيد من سلوك الفرد الذي يكون مسئولاً عنه أمام المجتمع هو ما يمس الآخرين، أما ما يمس صاحب السلوك نفسه - أعني استقلاله وما يتعلق بشخصه فهو حر، وله فيه حق مطلق لا تحده حدود، فللفرد سيطرة كاملة على نفسه؛ على بدنه وعقله[3] والواقع أن «مل» يعتقد

(1) «مل» «الحرية» ص 144، وقد نشر الكتاب عدة مرات - وسوف نشير إلى الطبعة التي قام على نشرها، وقد قمنا بترجمته ضمن كتاب «أسس الليبرالية السياسية» مكتبة مدبولي - بالقاهرة Sexe Com. Man and The State: The political. Philospers p. 135 - 261, Pocket Library, 1954.

(2) Ibid.

(3) Ibid., 145.

أن هنـاك، في المجتمـع، منطقة خاصة بالفرد تهم الفرد وحده. ولا تؤثر إلا في نفسه فحسب، وتلك هي منطقة الحرية البشرية. وهي تشمل:

أ- مجـال الوعي الباطـني الذي يطالب بحريـة الضمير بأوسـع معانيها، وحرية الفكر، والشعور، والحرية المطلقة للرأي.. إلخ.

ب- حرية التـذوق والسـعي وراء أهدافنا، وتخطيـط حياتنا على نحو يتناسب مع شخصيتنا وطباعنا، وحرية العمل الذي نهواه، متحملين مـا ينتج عن هـذه الحريات مـن نتائج، مـا دام ما نفعلـه لا يلحق بالآخرين أذى.

جـ- حريـة اجتماع الأفـراد بعضهم ببعض، وحرية الاتحـاد والتعاون لتحقيـق غرض لا يتضمن إلحاق الأذى بالآخرين، على أننا نفترض، بالطبع، أن يكون الأفراد المجتمعون بالغين ناضجين. ولم يضطرهم أحد إلى الاجتماع لا بالإكراه ولا بالغش.

والمجتمع الذي لا توجد فيه هذه الحريات، ولا تحترم في جملتها، لا يمكن أن يكـون حـرًّا، مهما كان شـكل الحكومة، كما أنه لا يكـون حرًّا حرية كاملة ما لم توجد فيه هذه الحريات، على نحو مطلق، وبلا تحفظ[1].

وينبهنـا «مـل» إلى أن نظريتـه هـذه إنمـا تسـتهدف التطبيـق عـلى

(1) كان «مل» على وعي كامل بأن هناك مجموعة كبيرة من الأعمال الإيجابية التي تتم لصالح الآخرين، ولابد من إجبار الفرد على القيام بها - وذلك مثل: الإدلاء بالشهادة أمام المحاكم، أو الالتحاق للدفاع عن الوطن، وغير ذلك من الأعمال الجماعية والخيرية، التي من شأنها تحقيق صالح المجتمع. قارن مثلاً كتابه السابق ص 147 - 148، وفي ترجمتنا السابقة ص 131 - 132.

الموجـودات البشرية الناضجة في ملكاتها فحسـب، ومن ثم فهو يسـتبعد الأطفال، والمراهقين والقصر الذي لم يبلغوا بعد سـن الرشـد، وهي سـن يحددهـا القانون للرجال والنسـاء، ذلـك لأن القصر يحتاجـون إلى رعاية الآخريـن، ولا بد من حمايتهم من إيذاء أنفسـهم بقدر ما نحمي الآخرين من الأضرار الخارجية.

غـير أن «مل» للأسـف الشـديد، يدخل في نطـاق «القصر» ما أسـماه بالمجتمعات المتخلفة؛ «حيث يمكن اعتبار الشـعب نفسه في سن القصور!» وهو يشرح هذه الفكرة لينتهي إلى نتيجة هي في رأينا بالغة الخطورة، يقول: «ولهذا فإن نظام الاسـتبداد مشروع كنمط من أنماط الحكم في حكم الهمج والبرابـرة، شريطة أن تكون الغاية المنشـودة هي إصلاحهـم، فالحرية، من حيـث المبدأ، لا يجوز منحها للدولة قبل أن يتهيـأ الناس فيها، وتكون لديهم القدرة على تحسين أوضاعهم بالمناقشات الحرة على قدم المساواة...»[1].

غـير أن هذه النتيجة التي ينتهي إليها «مل» هـي، كما قلنا، بالغة الخطأ والخطورة في أن معًا وذلك للأسباب الآتية:

أولاً: ليسـت الحرية مما يمنح أو يمنع للإنسـان حسب ظروفه وأحواله، ذلك لأن الحرية هي «ماهية الروح» كما قال هيجل بحق:

«فكـما أن ماهية المادة هـي الثقل، فإننا مـن ناحية أخرى يمكن أن نؤكـد أن ماهية الروح هـي الحرية، والناس جميعًا يسـلمون بأن الروح تمتلـك، ضمن ما تمتلك من خـواص، خاصية الحرية.

(1) Ibid. p. 143.

والفلسفة تعلمنا أن كل صفات الروح لا توجد إلا بواسطة الحرية»[1].

ومن هنا فإن تنازل الإنسان عن حريته للحاكم، أو لأي شخص آخر، إنما يعني أن يتنازل عن إنسانيته، أي أنه يتنازل عن حقوقه وواجباته كإنسان فيما يرى «روسو»[2].

ثانيًا: فإذا قيل إن «مل» يقصد ممارسة الحرية لا الحرية ذاتها، قلنا إن هذه الممارسة لكي تتم على نحو سليم، فإنها تحتاج إلى دربة ومران وجهد ووقت، صحيح أن الإنسان كثيرًا ما يسيء استخدام حريته عن جهل أو بسبب سيطرة الغريزة، أو الميل مع الهوى.. إلخ، لكنه يحتاج إلى تصحيح نفسه، و إلى أن يتعلم من أخطائه، ولهذا قيل إن الديمقراطية، التي هي التطبيق العملي للحرية، هي ممارسة بالدرجة الأولى.

ثالثًا: إن عبارة «مل» السابقة التي يقول فيها إنه «لا يجوز منح الحرية للدولة قبل أن يتهيأ الناس لها.. إلخ» تذكرنا في الحال بالمغالطة التي كان ينشرها بعض المستبدين كحجة يبررون بها استبدادهم عندما يقولون إن الناس يحتاجون إلى «فترة انتقال قبل ممارسة الديمقراطية»! فترة انتقال يتعلمون فيها أصول الديمقراطية وقواعدها قبل ممارستها!، وهي مفارقة غريبة تشبه قول القائل: «إن عليك أن تتوقف عن قيادة السيارة حتى تتعلم فن القيادة الصحيح»!!.

---

(1) هيجل «العقل في التاريخ» ص 86 ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام - الطبعة الثالثة - دار التنوير - بيروت عام 1983.

(2) J.J. Rousseau: The Social Contract, p. 58, penguin Book.

رابعًا: في ظني أن المستعمر لن يجد حجة لاحتلال الشعوب المتخلفة أقوى من حجة «مل»: إن هذه الشعوب غير قادرة على أن تحكم نفسها بنفسها، وهي «قاصرة» لا تعرف مصلحتها الخاصة، وسوف نقوم نحن بهذا الدور! وهي نغمة سادت الدول الاستعمارية في القرن التاسع عشر!.

خامسًا: ما يقوله «مل» من أن هذه الشعوب: «ليس أمامها سوى الخضوع والطاعة لحكام مثل «أكبر» و «شارلمان»، لو صادفهم الحظ ووجدوا حكاما مثلهما»[1]. يعيد إلى الذاكرة خرافة «المستبد العادل» التي ناقشناها من قبل وبينا أنها « كالدائرة المربعة»، تناقض في الألفاظ!، حتى لو سلمنا جدلًا بإمكان وجوده، وأنه سيقوم «بأعمال جليلة» لصالح الناس، فما قيمة كل هذه الأعمال إذا ضاع الإنسان؟!

2- حرية الفكر والمناقشة:

يعتقد «مل» أن حرية الفكر والمناقشة، وما يستتبعهما من حرية للنشر، هي إحدى ضمانات الأمن ضد حكومة الطغيان، والحكومات الفاسدة بصفة عامة، ولهذا فهو يذهب إلى أنه لا يجوز الحد من حرية الفكر والمناقشة، أو السيطرة على تعبير الناس على آرائهم بشتى الصور بالغًا ما بلغت الحجة التي تقال أحيانًا عن فساد «رأي ما» أو إجماع الناس على خطئه:

«فإذا انعقد إجماع البشر على رأي، وخالفه في هذا الرأي فرد واحد، ما كان حق البشرية في إخراس هذا الفرد، بأعظم من حقه في إخراس البشرية، إذا تهيأت له القوة التي تمكنه من ذلك..

(1) J. S. Mill: on Liberty, p. 145.

إن الضرر الناجم عن إسكات التعبير عن الرأي، يعني أننا نسرق الجنس البشري كله، نسرق الأجيال القادمة والجيل الحاضر: نسرق الذين يخالفون الرأي أكثر من الذين يوافقون عليه. ذلك أن هذا الرأي، إن كان صوابًا، فقد حرمنا هذه الأجيال من فرصة استبدال الحق بالباطل. و إن كان خطأ فقد حرمناهم أيضًا من نفع عظيم، وأعني به الإدراك الأكثر وضوحًا للحق، والتمكن منه عندما يصطدم بالخطأ»[1].

وهو يشرح هذه الفكرة نفسها بتفصيل أكثر على النحو التالي:

أولاً: الرأي الذي تحاول السلطة إخماده قد يكون صوابًا. صحيح أن من يريدون إخماده ينكرون صحته، لكنهم غير معصومين من الخطأ، وليس لهم الحق في حسم الأمر نيابة عن البشرية بأسرها، وأية محاولة لإسكات المناقشة تتضمن الزعم بالعصمة من الخطأ. ولسوء الطالع فإن الغالبية العظمى من البشر لا يقيمون وزنًا لقابليتهم للوقوع في الخطأ، مع أن الأمثلة عليها صارخة طوال التاريخ!، فكثيرًا ما حارب الناس آراء بعينها لأسباب مختلفة، وأنكروا صحتها ثم اعتنقوها بعد ذلك، وكانوا على استعداد، مرة أخرى، لمحاربة من ينكرها! كما هي الحال عندما دان الأثينيون سقراط، ودان اليهود المسيح، بل دان المسيحيون أنفسهم «لوثر» و «كالفن» وغيرهما من المصلحين!.

والواقع أن الحقيقة تربح كثيرًا من أخطاء من يفكر لنفسه، مع الدراسة الجادة، و إمعان النظر، أكثر مما تستفيد من الآراء الصحيحة التي يقول

(1) Ibid., P. 151

بهـا أولئك الذيـن لم يعتنقوها إلا لأنهم لا يريدون أن يكلفوا أنفسـهم عناء التفكير: «على أني لا أريد أن أقول إن الهدف الوحيد، أو حتى الرئيسي، من إطلاق حرية التفكير هو تكوين مفكرين عظام فحسب، بل على العكس، أن الهدف الأكبر، وربما اللازم أكثر، هو تمكين الطبقة المتوسطة من الناس، من بلوغ المكانة العقلية التي تؤهلهم لها قدراتهم»[1].

ثانيًا: إذا كان الرأي الذي أخرسـناه خاطئًا، فإنه قد يكون مشـتملًا على جزء من الحقيقة، وهو ما يحدث في كثير من الأحيان. وما دام الرأي العام، أو الشـائع، حول موضوع ما، قلما يشتمل على الحقيقة بأسرها، كانت الطريقة الوحيدة لإبراز ما تبقى من الحقيقة هي إتاحة الفرصة للآراء المتعارضة لأن تتصـارع[2]. وفضلاً عن ذلـك كله: فكيف يجوز لنا أن نحكم على خطأ رأي ما دون أن نعرضه للمناقشـة الحرة، وللنقد البنـاء، من جميع جوانبه؟، كيف نتأكـد مـن ذلك إذا كان هذا الرأي لم يعـرض في الهواء الطلق، أو لم يخضع للفحص الدقيق؟ فإذا اتضح خطؤه فما الضرر الذي يعود علينا من مناقشته؟، ألا تمكننا هذه المناقشة من تدعيم الرأي الصواب؟!.

ثالثًا: فإذا افترضنا أن الرأي الشـائع الذي قلنـاه لفترة طويلة ماضية، لم يكن صوابًا فحسـب، وإنما يشـتمل عـلى الحقيقة كلها، فإنه مـا لم يتعرض لمناقشة قوية وجادة، فسوف يتحول عند معظم المؤمنين به إلى اعتقاد راسخ، بـل ميت، بطريقة مبتـسرة، دون أن يفهم أحد أسسـه العقليـة التي يرتكز عليها.

(1) Ibid., P. 189
(2) Ibid., P. 180

رابعًا: وليس ذلك فحسب، بل إن هذا الرأي الشائع الذي اعتبرناه صوابًا، يصبح هو نفسه في خطر الضياع، أو الضعف، ويحرم من التأثير الحيوي على الأخلاق والسلوك. ويتحول، بمضي الزمن، إلى اعتقاد شكلي لا يؤدي إلى شيء طيب، ولا يرجى من ورائه أي خير أو نفع، بل إنه ليرتطم بالقاع فيمنع نمو أي اقتناع حقيقي مخلص، يمكن أن يأتي به العقل، أو التجربة الشخصية[1].

3- طغيان الأغلبية:

كان المفكر الفرنسي الكسس دي توكفيل Alexis de Tocqueville (1805 - 1859) أول من نبه الأذهان إلى طغيان الأغلبية، وذلك في كتابه المهم «الديمقراطية في أمريكا» الذي صدر الجزء الأول منه عام 1835، والثاني عام 1840، فهو يرى أن من أهم مشكلات المجتمع الديمقراطي التي تشكل تهديدًا خطيرًا للحرية، هذا الطابع الديكتاتوري والاستبدادي للأغلبية. وللرأي العام، الذي ينعكس على حرية الفرد. ولقد تأثر «مل» بهذه الفكرة تأثرًا ظاهرًا اعترف به هو نفسه. ومن ثم فمن الضروري أن نقف قليلاً عند فكرة «توكفيل» قبل أن نعرض لراي «مل».

يعتقد «توكفيل» أنه لا بد أن تكون هناك باستمرار في كل مجتمع قوة أو سلطة تسود الجميع وتحكم أعضاء هذا المجتمع، «لكني أعتقد أن الحرية تتعرض لخطر ما لم تشكم هذه السلطة قيود تعطل انطلاقها أو تجبرها على أن تخفف مما تمارسه من عنف»[2]، ذلك لأن السلطة التي لا حد لها، ولا قيود

(1) A. Lexis de Tocqueville «Democracy in America» Trans by reey in: Great Political Thinkers» by William Ebenstein, p. 536. Oxford 1966

(2) Ibid.

عليها، هي بطبيعتها سيئة، بل إنها تشكل منزلقًا خطرًا لا تؤمن عواقبه»؛ لأن البشر غير مؤهلين لاستخدام السلطة المطلقة، لكنه بحكمته وعدالته قادر، دائمًا، على ممارسة سلطته بقدر من المساواة، في حين أنه لا توجد سلطة على الأرض تستحق التكريم لذاتها، أو تستوجب الطاعة لما تمثله من حقوق، بحيث أوافق على أن يكون لها سلطان شامل بغير ضابط. إنني عندما أرى حق الحكم المطلق يمنح للناس، أو للملك، للأرستقراطية أو الديمقراطية، لحكم الفرد أو حكم الجمهور، لا أستطيع أن أمنع نفسي من أن ألمح بذور الطغيان، وأجدني أرحل قدما إلى بلاد لديها مؤسسات فيها بارقة أمل..»[1].

ثم يطبق «توكفيل» هذه الفكرة على الديمقراطية في أمريكا على نحو ما شاهده بنفسه:

«إنني أعتقد أن الشر الأكبر في المؤسسات الديمقراطية الحالية في الولايات المتحدة لا ينشأ من ضعف هذه المؤسسات، بل من المغالاة في قوتها، ولست أنزعج من الإفراط في الحرية التي تسود هذه البلاد، قدر انزعاجي من عدم كفاية الضمانات الموجودة ضد الطغيان..»[2].

ويسوق «توكفيل» أمثلة لما يقول:

«عندما يلحق الأذى بفرد، أو بحزب فإلى من يتجه بالشكوى لرفع هذا الأذى؟. إنه إذا ما اتجه إلى الرأي العام، وجد أن هذا الرأي

(1) Ibid., P. 536
(2) Ibid., P. 537

العام يشكل الأغلبية. و إذا ما اتجه إلى الهيئة التشريعية، وجد أنها تمثل الأغلبية، وتطيع أوامرها طاعة تامة. و إذا ما اتجه إلى السلطة التنفيذية، وجد أنها معينة من قبل الأغلبية لتكون أداة طيعة في خدمتها. و إذا ما اتجه إلى المحلفين، وجد أنهم الأغلبية، وقد منحت حق الفصل في القضايا القانونية. بل إن القضاة أنفسهم تنتخبهم الأغلبية في بعض الولايات. فمهما كان الشر الذي يصيبك جائرًا أو غير معقول، فإن عليك أن تذعن له قدر استطاعتك»[1].

هذه الكلمات التي قدم ناقوس الخطر، وقف «مل» يتأملها طويلاً، ثم راح يدعمها بكل ما استطاع من قوة في دراسته الممتعة عن «الحرية» ؛ «فقد أصبحت فكرة طغيان الأغلبية تندرج الآن بين الموضوعات السياسية النظرية بوصفها شرًّا ينبغي على المجتمع أن يحترس منه»[2].

و يعتقد «مل» أن طغيان الأغلبية كان ينظر إليه برعب، في البداية، شأنه شأن ألوان الطغيان الأخرى، و إن كانت هذه النظرية جعلته يقتصر على السلطات العامة، غير أن المفكرين أدركوا أنه عندما يتحول المجتمع نفسه ليصبح طاغية، أعني المجتمع بأسره ضد أعضائه الذين يؤلفونه فرادى. فإن وسائل طغيانه لا تنحصر فيما قد يقوم به من أعمال على أيدي الموظفين الرسميين:

«ومن ثم فلا يكفي حماية الفرد من طغيان الحاكم، و إنما ينبغي حمايته أيضًا من طغيان الرأي العام والشعور السائد أو حمايته

(1) Ibid.

(2) J. S. Mill: on Liberty, p. 138

من ميل المجتمع إلى أن يفـرض إرادته وأفكاره على الأفراد الذين يرفضونها. كذلك ينبغي حمايـة الفرد من محاولة إعاقة نموه، ومنع تكوين شـخصيته الفردية التي لا تنسـجم مـع طرائق المجتمع، إجبار جميع الشـخصيات على أن تكيف نفسها مع النموذج الذي يعده المجتمع»[1].

ويـرى «مـل» أن هناك حـداً للتدخل المـشروع الذي يقوم بـه الرأي العام في اسـتقلال الفـرد، ومن هنا كانت المشـكلة في العثور على هذا الحد، والمحافظة على اسـتقلال الفرد، ومن هنا كانت المشـكلة في العثور على هذا الحـد، والمحافظـة على الوقوف عنـده، حتى تخلق الظروف المناسـبة للعمل الإنسـاني، ونحميه في الوقت ذاته من طغيـان الأغلبية التي كثيرًا ما تتمثل في سطوة الرأي العام[2].

وهكذا، تتمثل المشـكلة في هذا العملي: أيـن نضع هذا الحد الذي يقف عنده الرأي العام لتدخله في شـئون الفرد واسـتقلاله؟، وهو «أعظم سـؤال في المسـائل الإنسـانية على حد تعبير «مـل»[3]. والإجابة شـديدة الغموض، لم يحـرز البشر في حلها تقدمًا يذكر، والسـبب أن النـاس تضع قواعد تبدو لهم واضحة بذاتهـا ولا تحتاج إلى تبرير، وذلك مثل واحد على تأثير العادات الاجتماعية وسـحرها اللذين يمنعانهم من الشك، أدنى شك، في احترام قواعد السلوك التي يفرضها بعضهم على بعض.

(1) Ibid., P. 139

(2) المرجع السابق ص 139 - وقارن د. زكي نجيب محمود «أهو شرك م نوع جديد؟» في كتابه «رؤية إسلامية» ص 307 - دار الشروق بالقاهرة عام 1987.

(3) Ibid., P. 139 وأسس الليبرالية السياسية ص 128 - 129.

غير أن «مثل» يحاول في صفحات طويلة البحث عن «هذا الحد» إلى أن يعرفه بأنه «منع الفرد من الإضرار بالآخرين أو إلحاق الأذى بغيره»، فيما عدا ذلك لا يجوز للمجتمع أن يتدخل في شئون الفرد واستقلاله وممارسته لحريته، أما إذا كان سلوك الفرد مؤذيًا لنفسه «فقد تكون هناك مبررات قوية للاعتراض أو الاحتجاج على سلوكه، أو مناقشته، أو مجادلته أو إقناعه أو استعطافه أو التوسل إليه، لكنها لا تبرر إكراهه أو إجباره أو تهديده، أو إيقاع الضرر به إن هو رفض تغيير سلوكه[1].

والواقع أن الحياة في المجتمع تحتم على كل فرد أن يراعي خطأ معينًا من السلوك نحو بقية الأعضاء، يعتمد هذا السلوك على ما يلي:

أولاً: على كل فرد أن يراعي عدم الإضرار بمصالح الآخرين، أو على الأقل تلك المصالح التي تعتبر حقوقًا، إما بنص القانون أو بالفهم الضمني.

ثانيًا: على كل فرد أن يتحمل نصيبه (وهو نصيب يحدده مبدأ عادل منصف) في الأعباء التي يفرضها الدفاع عن المجتمع والتضحيات التي تتطلبها حماية أعضائه من الأذى والترحش به.

ومن حق المجتمع أن يفرض هذين الشرطين على أعضائه بالغًا ما بلغت محاولتهم للتملص منهما. ومتى أضر أي جزء من سلوك الفرد بمصالح الآخرين حق للمجتمع أن يتدخل لمنعه، لكن لا مجال لهذا التدخل إذا كانت تصرفات الفرد لا تمس مصالح شخص آخر غير مصالحه هو الخاصة[2].

(1) Ibid., P. 144 وترجمتنا العربية السابقة.

(2) Ibid., P. 215

أما إذا كانت تصرفات الفرد الخاصة سيئة فيما يمس مصالحه هو، أو إذا كان فظاظ قليل الكياسة، فإن لنا الحق في استهجان هذه التصرفات، لكن ليس إلى الحد الذي يجعلنا نضطهد شخصيته الفردية، فلسنا مضطرين إلى مصاحبته بل لنا الحق في تجنبه، ومن حقنا أيضًا أن نحذر الآخرين منه.

«فكل من يظهر بمظهر الطيش أو العناد، أو الغرور، وكل من لا يستطيع الحياة بوسائل معتدلة، ومن لا يستطيع كبح جماح نفسه من الانغماس في ملذات ضارة ومؤذية، وكل من يجري وراء اللذات الحيوانية، على حساب المتع الوجدانية والعقلية، لا بد أن يتوقع أن ينظر إليه الآخرون على أنه في مرتبة منحطة، وأن يكون نصيبه ضئيلاً في المشاركة في مشاعرهم النبيلة، وليس له حق الشكوى أو التذمر من ذلك.. وذلك هو الجزاء الوحيد الذي يمكن لهذا الشخص أن يناله من جراء تصرفاته الذاتية التي تمس مصالح الآخرين في علاقاتهم به»[1].

تلك كانت بعض الأفكار المهمة التي أغنى بها «مل» الحركة الليبرالية بصفة عامة، والفكر الديمقراطي بصفة خاصة، وربما انتقد «مل» كغيره من الفلاسفة النظام الديمقراطي من هذه الزاوية أو تلك، لكن ذلك لم يكن إلا لحرصه الشديد على الحرية البشرية التي كان يعتقد أنها أثمن كسب حققه الإنسان في رحلته الطويلة على الأرض. فإذا كان التاريخ هو تحقق الروح، كما يقول هيجل، وإذا كانت ماهية الروح هي الحرية، كان معنى ذلك أن تقدم التاريخ يعني تقدمًا في تحقيق الحرية، أو هو الوعي بهذه الحرية التي

(1) Ibid., P. 218

تحققت، فالشـعوب المتقدمة هي الشعوب التي تشعر بنفسها حرة، وتتمسك بهذه الحرية فتنتج علمًا، وفنًا، وفلسفة.

الإنسان هو الحرية، أو هو مدار ما يتمتع بها، كما عبر سارتر في صيغة وجودية خالصة: «لسـت السيد، ولسـت العبد، ولكني أنا الحرية التي أتمتع بها!».

خاتمة

وقفنا عند إسهامات مختلفة دعم بها الفلاسفة مسيرة الديمقراطية، دون أن يكون هناك اتفاق تم فيما بينهم على ذلك، بل ربما دون أن يقصدوا دعمها على نحو مباشر، لكنهم بإعلائهم لقيمة الإنسان، ودفاعهم عن كرامته، وضرورة معاملته كغاية لا وسيلة، أي كموجود ذي قيمة في ذاته، وليس مجرد أداة لإشباع رغبات الآخرين، سواء أكانوا حكامًا أو مواطنين عاديين. كذلك بإدراكهم أن ماهية الإنسان هي الحرية، وأن ينحط إلى مرتبة الحيوان والجماد إذا سلبت منه هذه الحرية. وإعلانهم أن أي تنظيم سياسي إنما يقوم على اتفاق بين الناس ورضاهم، وقبولهم له. وإنه لا يجوز أن يفرض عليهم بالغًا ما بلغ سمو السلطة التي تفرضه.. إلخ. ذلك كله كان دعمًا لمسيرة الديمقراطية في الغرب، وفرارًا من نظم الطغيان التي كافحت بين الحين والحين لتطل برأسها من جديد، مرة في صورة الحكم الفاشي (الإيطالي والألماني معًا) الذي رفع شعارًا هو «نقاء الدم أعلى من العقل والحقيقة»، وهذا النقاء يتجسد في بطل أو «زعيم» يقود الأمة، ويحقق أهدافها وآمالها ويخلصها مما تعانيه من ذل سياسي، كما حدث في إيطاليا وألمانيا بعد الحرب العالمية الأولى!.

ومرة أخرى في صورة الحكم الشمولي الذي طبقه الاتحاد السوفييتي

المنحـل بالحديد والنار، لكنها كلها أنظمة فاسـدة تقتل الإنسـان وتحيله إلى هيـكل بلا نخاع!، لهذا اندحرت وتوارت في خجل، في الوقت الذي واصلت فيه الديمقراطية مسـيرتها الظافرة، تمكن لنفسها في الأرض، كتجربة إنسانية وحيدة وأساسـية يحكم بها الإنسان نفسه بنفسه لنفسه. وتصحح أخطاءها، وتعالـج ما يظهر أمامها من مشـكلات، وتتنوع أشـكالها وصورها، وتتعدد ألوانهـا واتجاهاتهـا، وتختلف تطبيقاتهـا من بلد إلى بلد، لكن يبقى الأسـاس واحدًا: «أن يحكم الشـعب نفسه»، وأن يكون هو وحده مصدر السلطات، وتكـون الحرية والعدالة والمسـاواة مكفولة للجميع بغـير تمييز في اللون أو الجنس أو الدين.

الفصل الثاني

الطغيان الشرقي

«السيد نام...
كيف أصدق أن الهرم الرابع مات؟
القائد لم يذهب أبدًا..
بل دخل الغرفة كي يرتاح..!»

نزار قباني

أولاً: ظاهرة.. وتفسيرها

رأينا طوال هذا البحث كيف كان تاريخنا كله يحكمه الطغاة من أقدم العصور إلى عصرنا الحاضر، فهو حكم استمر لعدة آلاف من السنين، حتى أصبحت لفظتا «الشرق» و «الطغيان» مترادفتين، أو كالمترادفتين، فهما تصادفانك متجاورتين متلاصقين في جميع الكتابات السياسية. صحيح أن أممًا كثيرة غيرنا حكمها طغاة، منذ أقدم العصور أيضًا، كما كانت الحال في اليونان القديمة، على سبيل المثال، حتى كان هناك عصر أطلق عليه المؤرخون اسم «عصر طغاة اليونان» و يؤرخون له منذ اعتلاء « كبسيلوس Cypselus» طاغية كورنثة الشهير عام 650ق.م. و ينتهي بطرد أبناء الطاغية

بيزستراتوس Pesistratus من أثينا عام 510 ق. م. أي ما يقرب من قرن ونصف وقعت فيها المدن اليونانية تحت سيطرة حفنة من الطغاة: «غير أن الملاحظ المدقق يجد أن نظام الحكم المطلق في الشرق أكثر شمولًا وأشد ظلمًا من نظيره في الغرب، وهكذا يظهر الاستبداد الشرقي على أنه الصورة الأشد قسوة للسلطة المطلقة»[1] ولقد سبق أن رأينا عبادة الحاكم في مصر القديمة، وبابل، وفارس.. إلخ حتى إن الإسكندر بعد أن غزا الشرق طلب من اليونانيين أن يسجدوا له كما يفعل الفرس معه، وكما كانوا يفعلون مع حكامهم من قبل، ورأينا أيضًا كيف كان فرعون الإله، وابن الإله، هو باعث الحركة، والنشاط، والقوة والحيوية والصحة لا في شعب مصر فحسب، بل في الطبيعة أيضًا، فهو إذا ما تولى العرش، حدث انتعاش في كل شيء، فيرتفع منسوب المياه في مجرى النيل، ويرتوي الزرع والضرع، وتعم البهجة جميع الكائنات، حتى تنتشي النباتات وتزدهر الطبيعة بأسرها. أما إذا مات اضطربت ظواهرها، واختل نظام الكون، واحتجبت الشمس وكف المطر! بل قد تؤدي وفاته إلى انهيار الناس، ونظام الحكم، والإمبراطورية بأسرها! ولم تكن هذه الظاهرة الغريبة التي تربط بين قوة الحاكم وجبروته من ناحية، وحيوية الشعب، ومسار الطبيعة ذاتها من ناحية أخرى، مقتصرة على مصر وحدها، وإنما وجدت في بلدان وشعوب شرقية عديدة، وفي عصور مختلفة، على نحو ما كانت معتقدات الناس، مثلاً، في العصر العباسي![2].

(1) Karl Wittfogel: Oriental Despotism: A. Comparative Study of Total Power P. 1. New Haven, 1957.

(2) ولم يجد الحاكم بأمر الله (985 - 1021) سادس الخلفاء الفاطميين في مصر، أي غضاضة في ادعاء الألوهية، ولم ينقذ البلاد من شره سوى أخته «ست الملك» التي دست له رجلين اغتالاه وأخفيا أثره!.

ومـن الطبيعي ألا نجد مثل هذا الارتباط بين شـخصية الحاكم ومسـار الطبيعـة، أو التوحيد بينه وبين النـاس في هوية واحدة، إلا في نظام الطغيان وحده، فيسـتحيل أن ينهار الناس أو يسـقط الحكم، عندما يموت الحاكم في دولـة ديمقراطية، بالغًا ما بلغ حبهم له وتعلقهم به (فقد حدث، مثلًا أن حزن الأمريكيـون بعد أن اغتيل كنيدي بغتة، لكنهـم لم ينهاروا. كما حدث أن أسقط الإنجليز تشرشل رغم احترامهم وتقديرهم له، وفعل الفرنسيون الشيء نفسه مع ديجول) أما الطاغية عندنا فهو الشعب، وهو مصدر كل السلطات، بطريق مباشر، أو غير مباشر، وأي نقد لسـلوكه أو هجوم على سياسته، هو نقـد وهجوم على البلد بأسره لأنه هو البلـد. الحرية له وحده، والنقد يصدر مـن جانبه فحسـب، ولا يجوز لأحد غـيره أن يجرؤ على ممارسـته(*). إنه يمد الحبل السري إلى جميع أفراد المجتمع فيتنفسون شهيقًا كلما تنفس، ولا تعمل خلاياهـم إلا بأمـره، إنه يملأ كل ذرة غبار في الجو مـن حولهم، فهو «الزعيم الأوحـد»، و «الرئيـس المخلـص» و «مبعـوث العنايـة الإلهيـة» و «القائد والمعلـم» والملهـم الذي يأمر فينصـاع الجميع لأمره. وهو يعـبر عن مصالح

(*) يروي الأستاذ مصطفى أمين أن عبد الناصر أراد أن يضع «أنيس منصور» في السجن الحربي لأنه تجرأ وكتب مقالًا يتهم فيه «فلانًا» بأنه حرامي، وعندما قلت له: «ولكني كنت معك من أسبوع واحد في بيتك وقلت لي إن فلانًا هذا حرامي بالفعل، وأنه يستغل نفوذه؟ قال الرئيس: معلش. أنا أشتمه، أما أنتم فلا..!». ويستطرد مصطفى أمين قائلًا: «كان بين مكتب الرئيس في منشية البكري وبين مجلس الأمة ميكروفون يسمع منه الرئيس ما يدور في الجلسات! وفتح عبد الناصر الميكروفون فإذا بنائب المحلة الكبرى يهاجم الوزراء هجومًا عنيفًا، وقال لي عبد الناصر إنه في هذه اللحظة فكر أن يذهب إلى مجلس الأمة ليضرب نائب المحلة، لكن النائب سكت فجأة! وهدأ عبد الناصر وعدل عن ضرب النائب!. جريدة الأخبار عدد 3 أغسطس عام 1992.

الناس، و يعرفها أفضل منهم، لأنهم «قُصّر» لم يبلغوا سن الرشد بعد، وأنى للقاصر أن يعرف الصواب من الخطأ، أو أن يفرق بين الحق والباطل!

وانبعثت هذه الظاهرة الغريبة، التوحيد بين الحاكم والشعب، ليصبح «الكل في واحد»، في الليلة التي مات فيها عبد الناصر 28 سبتمبر 1970، عندما ذهل العالم لذلك الذي صنعه العرب على امتداد أقطارهم، ولاسيما ما فعله المصريون من بكاء وعويل على نحو هستيري، «وعاشت الأمة العربية، ومصر بالذات، ثلاثة أيام كئيبة»[1] ثم كانت الجنازة التي سار فيها ملايين البشر، يبكون و يصرخون و يلطمون الخدود.. إلخ». ومن وجهة النظر الغربية فإن ما جرى في أسبوع وفاة عبد الناصر بدأ غير مفهوم على الإطلاق لدى العقل الأوروبي، إذ كان صعبًا على قوم تخضع حياتهم لعمليات حسابية عقلية، أن يفهموا تلك الحالة من الاكتئاب الجماعي التي بدت لهم كوباء انتشر خلال ساعات معدودة، فاستسلم الناس له، بحيث فقدوا القدوة على تمييز ما يفعلون، فغاب عقلهم الواعي، وتركوا قيادتهم لمجموعة من الانفعالات الحادة. ولأن صورة عبد الناصر في المنظور الغربي الاستعماري، بل وفي منظور آخرين ممن يعادون هذا الغرب الاستعماري، كانت صورة ديكتاتور وطاغية يحتقر الشعب بقسميه: الواعي وغير الواعي. المتكلم والصامت، المتحرك والصابر، فيعامل الأولين بالمعتقلات والسجون، ووسائل القهر والتعذيب، كتعبير عن ازدرائه لإرادتهم. ويُخضع الآخرين لعمليات غسل مخ عنيفة، تحول بينهم وبين الوعي بمصالحهم. فقد كان طبيعيًّا عند تطبيق المحكات العقلانية الأوروبية أن يفرح المصريون لموت الطاغية

(1) صلاح عيسى «مثقفون وعسكر» ص 503 مكتبة مدبولي بالقاهرة عام 1986.

الذي احتقرهم وعذبهم وامتهن إرادتهم. أو أن يكتفوا بالترحم عليه انصياعًا للمشاعر الدينية التي تؤثم الشماتة في الموت، فإذا حتم الأمر بعض المبالغة، فليكن الدمع قليلاً. أما أن تنتشر تلك الحالة العنيفة من «الاكتئاب الجماعي» فإن الأمر يصبح عسيرًا على الفهم[1].

ولقد عكف المفكرون، والكتاب على تحليل هذه الظاهرة الغريبة في محاولة لإيجاد تفسير لها، وظهرت بالفعل عدة تفسيرات مختلفة، كان أضعفها القول إن مواكب الدموع العربية، عامة - والمصرية بصفة خاصة - التي ودعت عبد الناصر، كانت تقديرًا لإيجابيات الرجل، وخصوصًا سياسته المعادية للاستعمار، و إنجازاته الاجتماعية المتقدمة.. إلخ.

1- إن هذه الظاهرة نفسها تكررت في يومي 9 و 10 يونيو عام 1967 بعد هزيمة بشعة لم يكن فيها شيء من «الإنجاز» بقدر ما كان الدمار والانهيار كاسحًا؛ فقد خرج الناس في الشوارع يطالبون عبد الناصر بالبقاء في منصبه وألا يتنحى! وذلك:

أ - بعد أن ضاع خُمس الأراضي المصرية.

ب- وبعد أن أضاع ما كان بيد العرب من الأراضي الفلسطينية إلى الضفة الغربية وغزة حيث التهمتها إسرائيل، وأصبح غاية المنى والأمل عند العرب اليوم أن يعود الوضع إلى ما كان عليه قبل 1967 - أي قبل أن تضيع غزة والضفة والجولان - وهو حلم عسير المنال.

(1) المرجع السابق ص 504 - 505.

جـ- وبعد قتل آلاف المصريين والعرب، وإصابة وتشويه وفقدان آلاف غيرهم، في مسرحية تافهة لم تدر فيها معركة حقيقية واحدة.

د - الأخطر من ذلك كله تحطيم نفسية الإنسان المصري، والعربي عمومًا، بعد أن كان أكبر قوة ضاربة في الشرق الأوسط، عندما اكتشف أن عالم عبد الناصر لم يكن سوى أبنية من الورق تهدمت في ست ساعات، وجاء السقوط سريعًا وخاطفًا بينما عنتريات عبد الناصر الكلامية لم تغادر الآذان بعد!.

2- إن هذه الظاهرة نفسها تكررت أيضًا عندما نظم السودانيون لعبد الناصر استقبالًا بالغ الحرارة، حين سافر يشهد مؤتمر القمة في الخرطوم الذي عقد في أغسطس 1967. وبعد ما يقرب من شهرين على الهزيمة حتى قالت الصحف الغربية - وخصوصًا الأمريكية - وهي تبدي دهشتها لهذا الاستقبال الحار: إنه لأول مرة في التاريخ يحظى قائد مهزوم بذلك الاستقبال الذي ينـدر أن يحظى به الغزاة المنتصرون![1].

لهذا كله فإن علينا أن ننتقل إلى تفسيرات أخرى لهذه الظاهرة الغريبة.

ثانيا: طبيعة العبيد

كانت هناك محاولات كثيرة لتفسير «الطغيان الشرقي»، وللوحدة التي جعلت الحاكم الشرقي يبتلع كل شيء في الدولة، والاستسلام العجيب من

(1) المرجع السابق ص 505.

جانب المواطنين لهذا الضرب من الحكم الذي انفرد به الشرق. فذهب البعض إلى القول إن الشرقيين هم بطبيعتهم «عبيد»، يعشقون الطغيان، ويستمتعون بالقسوة، ويخلقون الطاغية إذا عزَّ وجوده. ولقد نقل المقريزي عن كعب الأحبار قوله للخليفة عمر بن الخطاب:

«إن الله عندما خلق الدنيا جعل لكل شيء شيئًا، فقال الشقاء أنا لاحق بالبادية، وقالت الصحة وأنا معك.. وقالت الشجاعة أنا لاحقة بالشام، فقالت الفتنة، وأنا معك.. وقال الخصب أنا لاحق بمصر، فقال الذل وأنا معك!»[1].

غير أن هذه العبارة الأدبية لا تضع نظرية فلسفية، وإن كانت تشير إلى ما كان يعاني منه المصريون من قهر الحكام، وقسوتهم وظلمهم، ثم استسلام المواطنين لهذه المعاناة وتقبلهم للقهر والقسوة في استكانة ذليلة!.

أما أقدم نظرية تفسر حكم الطاغية في الشرق واستسلام المواطنين فهي نظرية أرسطو الذي نقل هيراركية الوجود من ميتافيزيقاه إلى مجال السياسة والاجتماع، فذهب إلى أن شعوب العالم ليست على صنف واحد، وإنما هي تنقسم ثلاثة أقسام، يتربع الشعب اليوناني على قمتها، وما يهمنا هو أنه كان يعتقد أن هناك أناسًا مهيئين بطبيعتهم لأن يكونوا عبيدًا، فقد خلقوا لخدمة غيرهم، فالتفرقة بين الأدنى والأعلى موجودة في الطبيعة، وفي جميع الأشياء. ومن الأفضل أن يحكم الجانب الأعلى، وأن يطيع الجانب الأدنى. ومن هنا فإننا نجد أن بعض الناس هم بطبيعتهم «سادة» وبعضهم الآخر عبيد، فالرق

(1) المرجع السابق ص 506.

بالنسبة لهؤلاء نافع بقدر ما هو عادل. وينتهي أرسطو من ذلك إلى الحكم على بعض الأجناس بأنهم رقيق بالطبع، والبعض الآخر بأنهم أحرار بالطبع. وقد جعل من الإغريق السادة الأحرار. فهم لا يجوز استرقاقهم لأنهم ورثوا الروح العالية والشجاعة. أما الشرقيون فهم بطبيعتهم عبيد[1]، وعلاقة السيد بالعبد هي علاقة الطاغية، أو الحاكم المستبد برعاياه، ما دام هذا الحاكم لا يعترف بحقوق لهؤلاء الرعايا، ولا ينظر إليهم إلا بوصفهم موجودات دنيا، أو مجرد أدوات يسخرها لأغراضه ويأمرها فتطيع!.

ومن هنا فإننا نجد المعلم الأول في رسالة إلى تلميذه الإسكندر الأكبر ينصحه فيها بمعاملة اليونانيين معاملة القائد، في حين أن عليه أن يعامل الشرقيين معاملة السيد لعبيده!

وهو يعتقد أن الأزواج في الشرق يعاملون زوجاتهم على أنهن جوار، والأعجب من ذلك كله أن الشرقيين يستسلمون لطغيان الحاكم على أنه أمر طبيعي لا يجدون فيه غضاضة، فهم لا يحتجون ولا يتذمرون، في حين أن الرجل الأوروبي الحر لا يستطيع أن يتحمل هذا الضرب من الحكم فيفر منه بشتى الطرق، يقول: «يتمثل الطغيان بمعناه الدقيق في الطغيان الشرقي؛ حيث نجد لدى الشعوب الآسيوية، على خلاف الشعوب الأوروبية، طبيعة العبيد، وهي لهذا تتحمل حكم الطغاة بغير شكوى أو تذمر!»[2].

ولقد ظلت نظرية أرسطو عن «الطغيان الشرقي» سائدة في الفكر السياسي مع تعديلات طفيفة. ففي النصف الثاني من القرن الثامن عشر

(1) أرسطو «الأخلاق» 1166 - ب، ومجموعة مؤلفاته - المجلد الثاني ص 1834.
(2) أرسطو «السياسة» 1285 - أ.

ذهب مونتسكيو (1689 - 1755) إلى أن الاستبداد نظام طبيعي بالنسبة للشرق، لكنه غريب وخطر على الغرب. غير أن «مونتسكيو» يضيف إلى ذلك الربط بين الاستبداد والدين، فيرى: «أن الحكومة المعتدلة هي أصلح ما يكون للعالم المسيحي، وأن الحكومة المستبدة هي أصلح ما يكون للعالم الإسلامي!»[1]. دون أن يفسر لنا من أين جاءت هذه القسمة الغريبة التي تجعل الديمقراطية هي الحكم المناسب للعالم المسيحي (وهو هنا يقصد العالم الغربي على وجه التحديد، فالدولة المسيحية في الشرق لابد أن تكون حكومة استبداد بحكم المقدمة السابقة»، والحكم الاستبدادي هو أنسب أشكال الحكم للعالم الإسلامي. لاشك أنه لم يقرأ شيئًا عن الإسلام الذي يدعو إلى حرية العقيدة، والتفكير، و إلى الشورى بين الناس دون أن يذهب قط إلى «طاعة السلاطين الفائقة» لأنهم ترتيب من الله كما قال القديس بولس. ولم يقل الإسلام إن كل سلطة سياسية هي مستمدة من الله، وهو المبدأ الذي يبرر الطاعة المطلقة، والاستسلام الكامل للطاغية أينما وجد. ولم يصف الشعب بأنه مجموعة من «الحمير» يريدون تلقي الضربات كما فعل مارتن لوثر... إلخ.

لكن لكي نكون منصفين فلابد لنا أن نقول إن العذر الوحيد الذي يمكن أن نتلمسه لمنتسكيو في فكرته العنصرية الغربية؛ هي أن التاريخ الإسلامي كله كان يسيطر عليه الطغاة، فظن - للأسف - أن هذا هو ما يدعو إليه الإسلام. وأن الحاكم المسلم لابد أن يكون طبيعته طاغية، وأن المسلمين لا يصلحون للحكم الديمقراطي مادامو قد أذعنوا قرونا طويلة لهذا الضرب

(1) مونتسكيو «روح الشرائع» المجلد الثاني ص 178، ترجمة عادل زعتر.

الكريـه من الحكم دون أن يتلمسـوا الطريق إلى الحريـة، أو أن يحاولوا أن يسـتبدوا بنظام الاسـتبداد نظامًا مـن الحكم يحترم آدمية الإنسـان، ويعطيه حريته وكرامته.

أما أرسـطو فقد كانت نظريته عنصرية هي الأخرى، فلا شك أن نظرة الاسـتعلاء كانـت جزءًا من التفكير الفلسـفي عنـد اليونـان، فهم وحدهم الحريصون على القيم الإنسـانية والمثل العليا، وهم «سادة»، وبقية الشعوب «برابرة» و «همج» وعبيد!

غـير أن هذه النظـرة، فيما يبدو، لم تكـن نظرة اليونانيـين وحدهم، إذ يروى هيرودوت أن قمبيز، الإمبراطور الفارسي الشهير. كان يعد «الأيونيين والأيوليـين» عبيـدًا ورثهم عن أبيه[1] ويعلق الدكتـور أحمد بدوي على هذه العبارة بقوله «تلك كانت نظرة الغالب إلى المغلوب في العالم القديم (وهي لم تزل كذلك حتى يومنا هذا) يفرض عليه سلطانه، ويستغل أرزاقه، ويسوقه مكرها إلى الحرب.»[2].

ولم تبعد نظريـة هيجل عن ذلك كثيرًا، فهو يعتقد أيضًا أن الطغيان في الشرق يرجع إلى أن «الشرقيين لم يتوصلوا إلى معرفة أن الروح أو الإنسان - بما هو إنسـان - حر، ونظرًا إلى أنهم لم يعرفوا ذلك، فإنهم لم يكونوا أحرارًا. وكل مـا عرفـوه أن شـخصًا معينًا حرًّا (هـو الحاكم الطاغية وبقية الشـعب عبيد له بالطبيعة)، ولكن على هذا الاعتبار نفسـه، فإن حرية ذلك الشخص

(1) هيرودت يتحدث عن مصر ص 59 - ترجمة د. محمد صقر خفاجة - ومراجعة د. أحمد بدوي - دار القلم بالقاهرة عام 1966.
(2) المرجع السابق في الصفحة نفسها.

الواحـد لم تكـن إلا نزوة شـخصية وشراسـة أو انفعالًا متهورًا وحشـيًّا»، أو ترويضًـا واعتـدالًا للرغبات لا يكون هو ذاته سـوى عرض من أعراض الطبيعة، أي مجرد نزوة كالنزوة السـابقة. ومن ثم فإن هذا الشـخص الواحد ليس إلا طاغية لا إنسانًا حرًّا»[1].

وهكذا يرد هيجل عبودية الشرق إلى انعدام «الوعي الذاتي» فإن الشعب في الصين ليس لديه عن نفسه إلا أسوأ المشاعر، فهو لم يخلق إلا ليجر عربة الإمبراطور، وهذا هو قدره المحتوم! وعاداتهم وتقاليدهم، وسلوكهم اليومي يدل على مبلغ ضآلة الاحترام الذي يكنونه لأنفسهم كأفراد وبشر»[2].

وعـلى كل حـال فإن جميع النظريـات التي تفرق بـين البشر، وتتحدث عـن «طبيعة خاصة» عند الشرقيين أو غيرهم هي نظريات ظاهرة الخطأ. إن كل ما نسـتطيع أن نقوله هو أن الشـعوب التي اعتادت حكم الطاغية لعدة آلاف من السـنين، قد نجد لديها اسـتعدادًا للتسـليم بهذا الشكل من أشكال الحكم أسرع من غيرها، كما أننا نجدها لا تمانع في الحديث عن «إيجابيات» الطاغيـة وتمتدح أعماله «الجليلة» دون أن تجد في ذلك حرجًا ولا غضاضة!. ولا شـك أن الأمم الشرقية أصبحت تنشـد الحكم الاسـتبدادي، لطول إلفها له، ومازال أبناؤها يتسـابقون في تدبيج القصائد التـي تتغنى بأياديه البيضاء عـلى النـاس، ولم يعد «الحاكـم الشرقي» يجـد حرجًا في تسـخير الصحافة، والإذاعة والتليفزيون، وجميع وسائل الإعلام للحديث عن أمجاده وبطولاته وانتصاراتـه، حتى لـو أنه انهزم هزيمة منكرة - فيما أسـماه «بأم المعارك»! -

(1) «العقل في التاريخ» ص 87 من ترجمتنا السابقة.
(2) «العالم الشرقي» ص 95 من ترجمتنا السابقة.

ومن مظاهر التقديس للحاكم عندنا أن تتصدر صورة جميع الصحف، وأن تكون تنقلاته وأخباره - حتى ولو كانت يمارسه رئيس الدولة في حياته الروتينية المألوفة - هي الخبر الأول في جميع نشرات الأخبار، ولا بأس من تكرارها في كل نشرة!.

ثالثًا: نظرية فيتفوجل Karl Wittfogel (1896 - 1988)

عكف المفكر الأمريكي الجنسية، الألماني الأصل، «كارل فيتفوجل» على دراسة بلدان الشرق، ونظمها السياسية والاقتصادية ليقف على ما أسمته الماركسية «بالنمط الآسيوي للإنتاج»، محاولاً صياغة نظرية طموح، يحاول بها تفسير التاريخ البشري كله، عائدًا إلى العصر الحجري لكي يبرهن على وجود صراع دائم بين المجتمعات القائمة على الاقتصاد الفردي الحر والمجتمعات الاستبدادية ذات النمط الشرقي، والقائمة على اقتصاد الدولة. وفي عام 1957 أصدر كتابًا ضخمًا في مجلدين، قضى في إعداده، على ما يقول، نحو ثلاثين عامًا. وعنوان الكتاب الاستبداد الشرقي: دراسة مقارنة للسلطة المطلقة».

يرى «فيتفوجل» أنه كان من نتيجة الثورة الصناعية والتجارية في القرنين السادس عشر والسابع عشر، أن انتشرت التجارة الأوروبية والنفوذ الأوروبي، في أرجاء الأرض، وقام عدد من الرحالة الغربيين، من الممتازين عقليًّا، وكذلك بعض الأساتذة والعلماء الأوروبيين باكتشاف عقلي لا يقل أهمية عن المكتشفات الجغرافية الكبرى التي تمت في هذه الحقبة.

فلقد تأمل هؤلاء الرحالة حضارات الشرق الأدنى مصر والشام والعراق

وفارس، وكذلك الهند، والصين، ولاحظوا سمة خاصة فيها جميعًا، وهي تظهر بوضوح في المجتمعات الشرقية، ولا توجد في أوروبا في العصور القديمة، ولا في العصر الوسيط، ولا في العصر الحديث. ولقد أطلق الاقتصاديون الكلاسيكيون على هذه السمة اسم «المجتمع الآسيوي أو الشرقي»[1].

ويظهر العنصر المشترك بين هذه المجتمعات الشرقية المختلفة، بوضوح، في القوة الاستبدادية للسلطة السياسية عندهم، وبالطبع، لم تكن حكومة الطغيان مجهولة في أوروبا، فقد توافق ظهور النظام الرأسمالي مع ظهور الدولة ذات السلطة المطلقة. غير أن الملاحظ المدقق يجد أن نظام الحكم المطلق في الشرق كان أكثر شمولًا، وأشد ظلمًا من نظيره في الغرب، فبدا لهم الاستبداد الشرقي بوصفه الصورة الأشد قسوة للسلطة المطلقة[2].

ولقد اهتم الفلاسفة الذين درسوا الحكومات الشرقية من أمثال مونتسكيو بالآثار المؤسفة للاستبداد الشخصي، أما الذين درسوا الاقتصاد فقد اهتموا بمراتب الملكية، ودرجات الإدارة. واندهش الاقتصاديون الكلاسيكيون، بصفة خاصة، من الأعمال المائية الهائلة التي تقوم بها هذه الشعوب لأغراض الري، ووسائل الانتقال والمواصلات، كما لاحظوا أن الحكومة في كل مكان من الشرق كانت أعظم مالك للأرض. ويسوق «فيتفوجل» الكثير من المعلومات، والتفصيلات الدقيقة عما يسميه «بالنظام المائي» أو «المجتمع المائي الإداري». ويستنبط من هذه المعلومات قوانين عامة لهذا المجتمع تنطبق على المكسيك، وبيرو، ومصر، والعراق، والهند،

(1) Karl Wittfogel: Oriental Despotism, p.1
(2) Ibid

والصين.. إلخ. فهو يبدأ بالفكرة نفسها التي أبرزها ماركس عن أهمية الري الصناعي في تلك البلدان: ويستنتج منها ضرورة تعبئة العمالة الضخمة لهذا الغرض، مع إيجاد تقسيم جيد للعمل بين فرقها. ولا يمكن أن يقوم بعملية تعبئة العمل وتقسيمه والاستفادة منه على نطاق البلد سوى سلطة مركزية طاغية، الأمر الذي لم يحدث بالصورة المستمرة نفسها في البلاد التي تعتمد على ماء المطر. وفي هذه المجتمعات تكون الدولة، كما ذكرنا، هي مالكة الأرض. أما الفلاحون، فهم منتفعون فقط، ويترتب على ذلك أن تصبح الملكية الفردية ضعيفة ضعفًا شديدًا في النمط الآسيوي، وإن كانت موجودة، غير أن الأشخاص الذين ينتمون إلى جهاز الدولة هم الذين كانوا، في الأعم الأغلب، أصحاب الممتلكات الفردية، ويتوقف دوام المجتمع المائي على تمسك الدولة بمحافظتها على صفتها المالكة الكبرى - أي على أن تكون لها اليد العليا بالمقارنة بالملكية الفردية[1].

وهكذا تعتمد نظرية «فيتفوجل» في الاستبداد الشرقي على وجود النهر الذي يتطلب بالضرورة قيام سلطة مركزية استبدادية تقوم بثلاث مهام جوهرية لتحقيق الإنتاج الزراعي هي:

1- مهمة توصيل المياه من النهر إلى الأرض.

2- مهمة حماية الأرض الزراعية من غوائل الفيضان.

3- مهمة توفير مياه الري في فترات التحاريق[2].

(1) أحمد صادق سعد «تاريخ مصر الاجتماعي الاقتصادي» ص 8 - دار ابن خلدون - بيروت عام 1979.

(2) إبراهيم عامر «مصر النهرية» مقال بمجلة الفكر المعاصر - إبريل 1969.

ولابد، لتحقيق هذه المهام، من شـق الـترع، والقنوات، والمصارف عبر المسـاحات الواسـعة من الأراضي الزراعية لتوصيل المياه إلى الحقول. ولا بد أن تكون ضفاف النهر مرتفعة على نحو مناسب، وهو ما يتم بإقامة الجسور وصيانتهـا، وتهيئة الاسـتعدادات الدائمة لترميمها عـلى وجه السرعة في حالة وقـوع أي انهيار في جزء منها. ولا بد من بناء القناطر والخزانات والسـدود، وكافة وسـائل ضبط ميـاه النهر لحماية الأراضي الزراعيـة من الفيضان، من ناحية، ولحجز جزء من مياهه يمكن استخدامه في الري على مدار السنة، من ناحية أخرى. ثم لابد خلال ذلك كله، من إقرار نظام شامل للري يسري في طول البلاد وعرضها[1].

وهذه المهـام جميعًا، والأعمال اللازمة لتحقيقهـا لا يمكن أن تتم بالجهد الفـردي، مهما بلغ هذا الجهد، بينما هي أعـمال لا غنى عنها للإنتاج الزراعي بـأي حال من الأحوال، ولهذا فإن فيتفوجل يشـبهها بأعمال الحرب، حتى إن بعض البلاد تستدعي رجالها لأعمال السخرة بالتفسير نفسه الذي تدعوهم به للحرب[2]. ولا يتصور أحد أن يقوم فرد من الأفراد بشق ترعة أو مصرف، أو بناء خزان أو سد، أو أن يفرض لنفسه نظامًا خاصًا لري حقله، كما لا يتصور أن يقـوم أحد بالقتال بمفرده. ومن ثم، فلا بد من وجود عمل جماعي، وهو في الوقت ذاته لا يمكن أن تقوم به عائلة أو حتى جماعة قروية، وإنما هو عمل قومي يتم على مسـتوى الدولة، ويتخذ أشـكالاً كثيرة ابتداءً من السخرة إلى نظام التعاون، وهكذا يقتضي نظام الري الموحد قيام سلطة سياسية مركزية استبدادية، تحولت إلى ما نسميه «بالطغيان الشرقي»!.

(1) المرجع السابق.

(2) K. Wittfogel: Op. Cit., p. 27.

ومن ثم فإن «فيتفوجل» يعتقد أن السلطة المطلقة التي يمارسها الحاكم على الأيدي العاملة من رعاياه. مكنت حكام «سومر»، و «بابل»، و «مصر» من بناء قصور، وحدائق ومقابر هائلة. وهذه السلطة المطلقة هي التي مكنت الحاكم أيضًا من أن يكون الكاهن الأكبر، وأن يكون إلهًا، أو ابن الإله، ومن إقامة المعابد الضخمة والآثار الهائلة التي لا تزال قائمة حتى الآن، وهي التي لم يكن من الممكن إقامتها إلا بالسخرة، والسيطرة التامة على أعداد هائلة من الأيدي العاملة. بل لقد انتقل هذا النموذج في العمل إلى بلدان أصغر، فبنى «الملك سليمان»، كما تقول نصوص التوراة، معبده الجميل بفريق عمل يشبه فريق العمل عند البابليين استمر يعمل أربعة أشهر كل عام[1].

وهؤلاء الحكام «الطغاة» الذين أقاموا هذه الآثار الهائلة، كانوا بالضرورة قادرين على التنظيم بكفاءة عالية، فأوجدوا أدواته الفعالة منها السجلات، وحروف الكتابة، ونظام المراقبة الدقيق، واللوائح والقوانين التي توجه نشاط الأهالي توجيهًا إجباريًّا. وفي حين أن التجار، فرادى أو جماعات، بادروا بإقامة الاتصالات البرية المنتظمة مع أوروبا الإقطاعية ذات المجتمع اللامركزي، فإن الدولة هي التي تولت تنظيم البريد في «العالم المائي» باعتباره مؤسسة سياسية تمكنها من السيطرة على وسائل النقل، ومن إعداد شبكة كاملة من المخابرات والرقابة. كما أن القدرة على تحريك الأعداد الغفيرة من العاملين قدمت لتلك الدولة فرصة تكوين جيوش مهولة، أو إرساء المبادئ الأولى للفنون الحربية ونظرياتها[2].

(1) K. Wittfogel: Ibid., p. 39

(2) أحمد صادق سعد «تاريخ مصر الاجتماعي والاقتصادي» ص 8 - دار ابن خلدون - بيروت 1979.

تلك كانت الصورة الاقتصادية التي رسمها «فيتفوجل» لمجتمع النهر، وللمجتمع المائي الذي يعتمد على النهر في ري أراضيه الزراعية، وما يستتبع ذلك من مهام تستدعي قيام سلطة مطلقة استبدادية تفرض على الناس العمل الجماعي. لكن ما الصورة السياسية والاجتماعية والأخلاقية لهذا المجتمع؟ ما الذي يحدث للفرد وتطلعه إلى الاستقلال الذاتي في ظل هذه السلطة المطلقة؟.

يجيب بأن السلطة المطلقة التي يمارسها «الطغيان الشرقي» لا تتحمل وجود قوى سياسية أخرى بجوارها. ومن ثم فإن هذا الطغيان يعوق نمو أي قوة سياسية على مستوى المؤسسات، كما أنه ينجح على المستوى السيكولوجي في إحباط رغبة الإنسان في العمل السياسي المستقل. ويعتمد هذا النجاح في نهاية الأمر (وفيتفوجل هنا يتفق مع مونتسكيو في المبدأ الذي رأى أن الطغيان يقوم عليه) على أن الحكومة المائية تعتمد على مبدأ التخويف[1].

ومن هنا فإن «الطغيان الشرقي» - أو الاستبداد المائي كما يسميه فيتفوجل - اضطر إلى أن يحكم معتمدًا على العقاب، وهي خطة من الحكم يبررها القول بأن الأبرياء أو غير الآثمين من البشر قلة من الأفراد. وهو يضرب المثل بحكيم الصين الأكبر «كونفرشيوس» الذي كان يفضل التربية على العقاب، ومع ذلك كان يعتقد أن «إعداد الحكومة الصالحة يحتاج إلى مئات من السنين حتى يتحول الإنسان السيئ العنيف إلى شخص صالح، وحتى نستغني تمامًا عن عقوبة الإعدام»![2].

(1) K. Wittfogel: Op Cit., p. 1137

(2) Ibid., 138

ولهذا السبب فإن الحكومات المختلفة في الشرق نظرت إلى العقاب على أنه الوسيلة الجوهرية الوحيدة لنجاح الدولة في إدارة شئونها. وهكذا نجد شريعة «مانو» الهندوسية تقر العقاب وبث الرعب باعتبارهما الأساس للسلام والنظام الداخلي، فالعقاب الذي لابد أن يكون عادلًا بالطبع، يجبر الأفراد على السلوك المستقيم، ومن دونه فإن الحدود الموضوعة بين الطوائف سوف تنتهك، ويتغلب الناس بعضهم على بعض. أما عندما يطل العقاب بسحنته السوداء وعينه الحمراء، فإن الرعية تخلد إلى الهدوء والسكينة «العالم كله يحافظ على النظام عن طريق العقاب»[1]، إذ عن طريق العقاب يحمي الحاكم الضعيف من القوى، ويمنع الانتهاك الحيواني للقرابين، ويحمي الملكية الخاصة من أعدائها. ويحول دون إهانة الطبقة الدنيا للمنزلة الاجتماعية الرفيعة، فما لم ينزل الملك الطاغية العقاب على من يستحقه، بلا ملل أو ضجر، فإن «القوى سوف يشوي الضعيف، كما تشوي السمكة على سيخ من حديد. وسوف يلتهم الغراب فطائر القرابين، وسوف يلعق الكلب طعام القربان، ولن تبقى الملكية الخاصة لأحد، وسوف تغتصب الطبقات الدنيا أماكن الطبقات العليا»[2]. وهكذا فإن العقاب هو وحده الذي يحكم الكائنات المخلوقة، والعقاب هو وحده الذي يحميها جميعًا، فالعقاب يراقبهم حتى وهم نيام. «إذ الواقع أن العقاب.. هو الملك»[3].

وينتقل «فيتفوجل» إلى الحديث عن السلطة المقدسة التي أضفاها طغاة الشرق على أنفسهم ليبرروا مساءلة الناس وعقابهم، فقد زعم حكام بلاد

(1) Ibid.
(2) Ibid.
(3) Ibid., 138

مـا بين النهرين أنهم أخذوا سـلطتهم مـن إنليل Enlil العظيـم، رئيس مجمع الآلهة السـومري الذي قام بتنظيم الكون وإخراجه من لجة العلماء. ويرمز هذا الإله المرعب إلى سـلطة القوة والقهر والإرادة المقدسة، وبالتالي فإن أي معارضة من جانب الأفراد ينبغي أن تسحق تمامًا. فلا سبيل أمام الرعية سوى الخضوع والاستسـلام. وعلى الرغم من أن «إنليل» يفترض فيه أنه يسـتخدم قسـوته وجبروته بطريقة قانونية مشروعة، فإن المرء لا يمكن أن يرتاح أبدًا لهذا الإله، لأنه دائمًا يشـعرنا بالخوف من أن العقاب يترصدنا. ومن هنا يبدو أن اسـتعداد الحاكـم للتوحيد بين ذاته وبين الإله إنليـل - أو الآلهة المنحدرة من صلبه - ذو مغزى عميق. ولهذا اعتاد ملوك «سـومر» أن يوحدوا مباشرة بينهـم وبين إنليـل، لما يمثله من رعـب، ولما يبثه من خـوف في قلوب الناس. ولقد أخذ الطغاة البابليون هذه الفكرة نفسها وعدلوها: «فحمورابي» صور نفسـه على أن الذي أعطاه اسـمه هـو «إنليل» ذاته، ولهذا أطلق على نفسـه «ابن إنليل» وأبوه هو الإله سـن Sin إله القمر، وفي الحالتين فإن طغاة ما بين النهرين يؤكدون صفتهم المرعبة[1].

كذلـك كان الرعـب، في رأي هـذا المفكـر، ملازمًـا للاسـتبداد عنـد الفراعنـة، وهو رعب ترمز إليه الأفعى السـامة أريـوس Uraeus التي ترقد ملتفة حـول جبهة الملك تهدد أعداءه بالدمار. كـما أن أعمال الملك المرعبة يمكن أن تقارن بالأعمال المخيفة للإلهة سخمات Sekmet إلهة الحرب الشرسة في مصر القديمة التي دمرت أعداء «رع» فسميت «عين رع» كذلك كان فن إدارة الحكم في الصين القديمة يعبر باسـتمرار عـن حاجته للعقاب المرعب،

(1) Ibid., 139

وظل حجر الزاوية في السياسية الرسمية طوال الحكم الإمبراطوري، حتى إن ما نسميه نحن الآن «وزارة العدل» كان يسمى في التراث الصيني باسم «وزارة العقوبات»[1].

غير أن هذه العقوبات لم تكن تعني العقوبات الأدبية أو الأخلاقية التي تلجأ إلى ضمير الفرد، فلا وجود لاستقلال الفرد أو ذاتيته، إنها عقوبات جسدية تستخدم - على حد تعبير فيتفوجل - «لغة الكرباج» وتلجأ إلى الجلد، والضرب، والأصفاد والأغلال. يقول «كانت لغة الكرباج هي اللغة المستخدمة بانتظام في دولة السخرة في سومر القديمة، كما أن جميع الموظفين الرسميين في دولة الفراعنة كانوا يستخدمون العقاب البدني، وتظهرنا السجلات في مصر القديمة، على أن الموظفين الذين وكل إليهم الإشراف على المشروعات العامة كانوا يسيرون والعصا في أيديهم. وفي أماكن أخرى كانت الطريقة المؤكدة لحث الناس على العمل الجاد هي تهديدهم بالضرب!»[2] كما كانت مقاومة جباية الضرائب منذ الفراعنة تواجه بعنف وقسوة، وتخبرنا مقطوعة هجائية شهيرة من المملكة الحديثة، إن الفلاح المصري الذي يفشل في تسليم حصته من الغلال «كان يضرب، ويقيد، ويطرح به في القناة»[3].

وفي ظل هذا الرعب الشامل كان على أعضاء «المجتمع المائي» أن يشكلوا سلوكهم بحيث يتفق مع مطالب الدولة، إذا أرادوا أن يكتب لهم

(1) Ibid.
(2) Ibid., P. 143
(3) Ibid.

البقاء، فلا ينبغي لهم إثارة الوحش الذي لا قبل لهم بالسيطرة عليه. وهكذا فإن الفطرة السليمة تنصح المرء بأن تكون إجابته على مطالب السلطة المطلقة بكلمة واحدة فقط هي: الطاعة. وهكذا تصبح الطاعة هي سمة المواطن الصالح في الطغيان الشرقي، وفي جميع النظم الاستبدادية[1]. صحيح أن الحياة في أي مجتمع تتطلب قدرًا من التناسق والانسجام بين الفرد ومجتمعه، ولا تكون الطاعة مفقودة تمامًا. لكن في المجتمعات الزراعية الغربية، مثلاً، لا تكون الطاعة أبدًا هي الفضيلة الأولى للمواطن. ولقد كان المواطن الصالح في دولة المدينة الديمقراطية عند اليونان يتميز بأربع صفات رئيسية هي: الشجاعة في القتال، والتقوى، والمسئولية المدنية، والرأي المتزن. كما كان للقوة الجسدية والشجاعة فيما قبل الفترة الديمقراطية، تقدير خاص. لكن لم يحدث قط لا في العصر الهوميري، ولا في العصر الكلاسيكي، أن كانت الطاعة هي فضيلة الرجل الحر، اللهم إلا في ميدان القتال. في حين كانت الطاعة العمياء، والاستسلام الكامل، والخضوع المطلق هي واجبات العبد وقدره الأليم ومصيره البائس. لقد كان المواطن الصالح عند اليونان هو من يعمل في اتساق وانسجام مع القوانين التي شرعتها الدولة، دون أن تكون هناك سلطة مطلقة، تقيد سلوكه على نحو مطلق[2].

بل لم يكن ولاء الفارس لسيده الإقطاعي في العصور الوسطى ينتهي به إلى استسلام كامل أو خضوع مطلق. فالعقد الإقطاعي يلزمه باتباع سيده بطريقة معينة فحسب، كما كانت فضائل الفارس الجيد تنحصر في قدرته

(1) Ibid., P. 149

(2) Ibid.

على الفروسية، وبراعته في القتال، والشجاعة الفائقة إلى أقصى حد. أما الطاعة التامة أو العمياء فلم يكن لها وجود[1].

أما في حكومة الطغيان الشرقي - أو العلاقة بين المواطنين والحكام في المجتمع المائي، فإن الأمر يختلف عن ذلك أتم الاختلاف. يقول فيتفوجل «لقد ناقش ثوركيلد جاكبسن Thorkild Jacobsen موضوع المجتمع والدين في بلاد ما بين النهرين، وانتهى إلى أن الطاعة هي الفضيلة الأولى هناك: «فالحياة الصالحة هي حياة الطاعة» وعلى خلاف المقاتلين في أوروبا في العصر الوسيط الذي كثيرًا ما كانوا يقاتلون في جماعات صغيرة، دون أن يهتموا بدرجات القيادة، فإن البابليين شعروا «أن الجنود بلا ملك، أشبه بقطيع الغنم بلا راع»، و «العمال بلا مراقب كالمياه بلا مفتش ري» و «الفلاحون بلا مشرف، كحقل بلا محراث»[2]. وهكذا كان المتوقع من الرعايا تنفيذ أوامر رؤسائهم، ومن باب أولى تنفيذ أوامر الملك. فقد كان على هؤلاء جميعًا إعلان الطاعة المطلقة. «فقد اقتنع الأهالي في بلاد ما بين النهرين بأن السلطة هي دائمًا على حق»[3] ولا يزال الشرقيون جميعًا مقتنعين بذلك!.

ويمكن أن نجد هذه الأفكار نفسها في مصر الفرعونية، فلابد للسفينة من ربان، وللجماعة من قائد. ولابد لمن يريد البقاء أن يوائم نفسه مع صرح الخضوع والاستسلام. وشرائع الهندوس في الهند تأمر أتباعها بطاعة السلطة

(1) Ibid.,

(2) قارن ما سبق أن ذكرناه في بداية هذا البحث.

(3) K. Wittfogel: Op. Cit, p. 150.

الدينية والدنيوية معًا، ومن يعارض أوامر الملك يعرض نفسه لصنوف مختلفة من عقوبة الإعداد[1].

ومن الطبيعي أن يكون الهدف من التربية إعداد المواطن للخضوع التام، والطاعة العمياء، فالتلميذ الجيد هو الابن المطيع. والتربية عند كونفوشيوس تتطلب الطاعة المطلقة للوالد وللمعلم، وهو الأساس المثالي الذي تبنى عليه الطاعة المطلقة للسادة في المجتمع، وبالتالي للحكام من الطغاة.

ويجلس الفرد، في بلاد ما بين النهرين، في المركز تحيط به مجموعة من الدوائر تمثل السلطات المختلفة التي تحد من حرية أفعاله وسلوكه، وتشكل الدائرة الأقرب والأصغر السلطة في الأسرة: سلطة الأب، والأم، والأخ الأكبر، والأخت الكبرى، وليست الطاعة للعضو الأكبر في الأسرة سوى مجرد بداية فحسب، إذ تقع وراء دائرة الأسرة، دوائر أخرى تمثل سلطات أخرى كالدولة والمجتمع، وتلزم لكل منها «طاعة مطلقة»!.

كما كانت الحكمة في مصر القديمة تربط عن وعي، بين الطاعة في المنزل وطاعة الدولة، فالابن المطيع هو الذي ستكون له مكانة طيبة في قلب الدولة. وسوف يلقي حديثه قبولًا حسنًا عند من يتحدث معه. ومطلب الخضوع في الهند للسلطات الدينية والدنيوية، يعززه مطلب الخضوع للوائح الشخصية من الحياة. «وتعني الطاعة أساسًا: طاعة المعلم، والأب، والأم، والأخ الأكبر». وتصف الكونفوشية ولاء الأبناء[2]، بأنه «الإعداد الفريد

(1) Ibid.

(2) انظر فكرة الولاء البنوي في تعاليم كونفرشيوس كتاب «المعتقدات الدينية» ص 288، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام، ومراجعة د.عبد الغفار مكاوي - سلسلة عالم المعرفة بالكويت - عدد 173 - مايو 1993.

للطاعـة المدنية»، «فهناك قلة ضئيلة ممن يسـلكون سـلوكًا صالحًا وطيبًا مع والديهم، و إخوتهم الأكبر سـنًا، يمكن أن تميل إلى معارضة رؤسائهم. وليس هناك أحد ممن ينفر من معارضة رؤسائه، يميل إلى التمرد عليهم»[1].

هكذا نجد أن الهدف الأسـمى للتربية في حكومات «الطغيان الشرقي» هي تعليم الفرد أن يطيع بغير سـؤال وبلا مناقشـة، كلما طلبت منه السلطة المسـتبدة أمرًا! ثم تتطور خاصيـة الطاعة هذه، التي تتميـز بها المجتمعات المائية، إلى خاصية السجود أو الركوع أمام الطاغية!، فالسجود، في الحضارات المائيـة، يحدث تقريبًـا، في كل مكان. لقد مارس الصينيون السـجود في فترة مبكـرة من حكم أسرة «تشـو Chou»[*] ثم انتشر في جميـع المراحل التالية مـن تاريخ الصين. والخبرة التي مر بها بعض المبعوثين الأوروبيين حين طلب منهم الركوع أمام إمبراطور المانشـو Manchu[**] (في منغوليا) تكشف عن أهمية هذه العادة عند الشرقيين، كما تكشف في الوقت ذاته عن الحرج الذي وقع فيه الزوار الأوروبيون في آن معًا[2].

ولقـد كان مـن المألوف في العهـود الكلاسـيكية عند هندوسـية الهند احتضـان قـدم الشـخص كمظهر مـن مظاهر الاحـترام الكبـير والتقدير العظيـم. وكان الاقـتراب من الملـك يتخذ مظهر الشـخص الذي يصلي، كما

(1) K. Wittfogel: Op. Cit. p. 152.

(*) أسرة تشو Chou حكمت الصين من (1027 ق. م حتى عام 771 ق. م) وأطلق على ملوكها اسم «الملوك الكهنة».

(**) كانت في الأصل قبائل من الرحل، ثم تعلمت الزراعة واستقرت، وتمكنت من بسط سيطرتها على أجزاء من الصين.

(2) Idid.

كان السجود يتم أمام الآلهة، والمعلم، وفي الحقبة الأخيرة من الهندوسية كانت إيماءة الخضوع الشامل تؤدي أمام الحاكم[1].

و يكشف الكثير من الوثائق عن أهمية السجود في الشرق الأدنى، فتصف سجلات مصر الفرعونية، أن البلاد كلها «كما لو كانت تنبطح على بطنها» عندما يظهر الملك. أما الرعايا المخلصون فقد كانوا يزحفون على بطونهم لكي يقبلوا (أو يتنشقوا) عطر الملك. وتدل شواهد في المملكة الحديثة على أن أصحاب المقامات الرفيعة كانوا يستخدمون إشارات أخرى إظهارًا للاحترام والتوقير. و إن كانت المصادر المعاصرة لم تقل لنا إنهم توقفوا عن السجود تمامًا، و إنما هي تشير بوضوح إلى أن الطبقات الدنيا، والرعية، قد واصلت السجود. وكان السجود في بلاد ما بين النهرين، يؤدي للإله، وللحاكم، وللشخصيات المتميزة الأخرى. كما كان يؤدي السجود أيضًا في فارس الأخمينية، ثم استمر في عصر الإمبراطورية الهلنستية، والسلوقية، والبلطمية، وأيضًا في فارس الساسانية. وأصبح معيار الاحترام في نهاية الإمبراطورية البيزنطية. ولسنا بحاجة إلى القول إنه كان يتناسب مع المناخ الاجتماعي للبيزنطيين[2].

وهكذا نجد أن السجود للطغاة، في المجتمع المائي، أصبح التعبير الصارخ للطاعة والخضوع، والاستسلام، والاحترام والتوقير جميعًا.

ومن الطبيعي أن تؤدي الخصائص السابقة بالفرد في المجمع المائي إلى العزلة أو الوحدة، وهي عزلة يخلقها الخوف والرعب الذي يعيش فيه. فالفرد

(1) Ibid, p. 155
(2) Ibid, p.155

لا يجد أمامه سوى الخضوع المطلق كرد حذر، ووحيد، على السلطة المطلقة، وذلك يؤدي إلى كارثة أخلاقية حيث تنتشر مجموعة كبيرة من الرذائل. فعندما يتم استقطاب السلطة في المجتمع المائي، فإنه تستقطب كذلك العلاقات الاجتماعية، فالرعايا الذين لا يملكون أية سيطرة على حكوماتهم، لابد أن يخافوا من الدخول معها في أي صراع حتى لا تسحقهم تمامًا. بل إن هذه القوة المرعبة لا تستطيع فقط تدمير القوى المعارضة غير الحكومية، بل في استطاعتها أيضًا أن تبتلع الأعضاء في الجماعة الحاكمة، بما في ذلك الحاكم نفسه، وتلقى أمامه بظلال كئيبة من الشك والقلق، بل ربما لا تجد شيئًا يدمر الحياة كما يفعل اللا أمان الذي يخلقه استقطاب السلطة المطلقة. ولهذا فإنك تجد شعار الحاكم هو: «لا تثق في إنسان قط!» فهذا الطاغية اللا مسئول، يحسده أقرب المقربين إليه، ولذلك تجد كثيرًا منهم يتطلع إلى السلطة و يتحرق شوقًا إلى الاستيلاء عليها ولما كان التغير الدستوري الهادئ أمرًا لا وجود له، فإن تغيير السلطة واستبدال حاكم بحاكم لا يعني سوى شيء واحد فقط هو اغتيال الحاكم الحالي، ومحوه من الوجود. ومن هنا فإن الطاغية «الحكيم» هو الذي لا يثق في أحد على الإطلاق!.

ولهذا كان من الأسباب الواضحة والمفهومة أن يحتفظ الطغاة لأنفسهم بأفكارهم الداخلية العميقة لا يفصحون عنها إلا نادرًا، وسلوكهم الذي نشاهده يؤكد هذه الحقيقة. فقد جاء في إحدى أوراق البردي المحفوظة رسالة هي عبارة عن نصيحة كتبها أحد الفراعنة لابنه يقول فيها:

«ابتعد، واعزل نفسك عن الرعايا الذين يخضعون لك، لا تقترب منهم وأنت وحيد.. ولا تشغل نفسك، ولا تملأ قلبك بأخ، ولا

تعرف صديقا.. وحتى إذا نمت عليك أن تراقب بنفسك قلوبهم، أن الإنسان ليس له أعوان في وقت الشدة»[1].

كما نجد التراث الهندي يحدد الأخطار التي تحيط بالحاكم. ويناقش الوسائل العديدة التي يمكن بوساطتها أن تنقلب عليه الحاشية، ولهذا لابد من أن يحترس في قصره بحيث تكون إقامته آمنة، وأن يتخذ الاحتياطات اللازمة حتى لا يدس له أحد السم، ولا بد أن يراقب جميع أفراد الحاشية وأن يسيطر عليهم، كما لابد للملك أن يتجسس على رئيس وزرائه، وأن يكون حذرا من أصدقائه المقربين، ومن زوجاته ومن إخوته، وبصفة خاصة من وريثه. وتقول عبارة تتردد كثيرًا عن طغاة الهنود: «الأمراء كالسرطان، لديهم ميل سيئ السمعة، لالتهام نسلهم». ولكي تمنع ذلك من الحدوث، فإن هناك قائمة تحصى الطرق التي يستطيع أن يحمي بها الحاكم نفسه من أبنائه[2].

وهكذا نجد أن الحياة الرسمية ليست آمنة:

«فالرجل الحكيم هو من يبحث أولًا، وبصفة مستمرة، عن حماية نفسه إذ إن حياة الرجل الذي يكون في خدمة الملك يمكن مقارنتها بالحياة وسط النيران، فعلى حين أن النار تحرق جزءًا من البدن، أو تحرق البدن كله، فإن لدى الملك القدرة على تدمير الأسرة كلها»[3].

وتشير النصوص الفارسية بصفة خاصة إلى الأخطار الكامنة خلف مظاهر الأمان البيروقراطية:

(1) Ibid, p. 155
(2) Ibid
(3) Ibid, p. 156

«هـل ادعى لك الملك ذات مـرة أنك آمن تمامًا وأنـت في معيته؟! إذن أبدأ منذ تلك اللحظة في الإحسـاس بعدم الأمان! فإذا ما دأب إنسان على تسمينك، فلا بد أن تتوقع أنه سرعان ما يذبحك!»[1].

غـير أن الحاجة إلى «الشـك والريبة» لا تنحصر فقـط في أولئك الذين يشـغلون مناصب رفيعة في الهرم البيروقراطي، ففـي الصين، كما هي الحال في جميـع حكومات الطغيان الشرقي، أو الحضارات المائية، نجد أن الموظفين الذيـن يشـغلون مناصب رفيعة يحسـدون أصحاب الوظائـف الدنيا، وليس أصحـاب المناصب الدنيا أقل ريبة من رؤسـائهم، إذ مـن هذا الجانب يمكن أن يـأتي زوالهم في أية لحظة![2]، وهكذا تنتشر جميـع الرذائل الأخلاقية من كـذب، وغش ورشـوة ونفاق وتملـق إلى ألوان مـن المؤامرات والدسـائس، فيحـاول كل فرد، وكل فريـق تحقيق مصالحه الذاتية وأغراضه الشـخصية بشتى السبل. ويتهم كل فريق غيره بالتآمر ليقصيه عن مكانه. وهكذا ينشر الشـعور بالعزلة والوحشـة بين الناس: فالحاكم في نظام «الطغيان الشرقي»، أو المجتمع المائي، لا يثق في أحد، والموظف يشـك في زميله، والرجل العادي يخاف الوقوع في شرك المؤامرات. وإذا كان هناك شـعور بالوحشة في البلاد الديمقراطية، فإن الأفراد الأحرار يشـعرون بها أساسًا لإحساسهم بالإهمال، لا لأن السـلطة تتهددهم في أية لحظة، أو لأنهم يشـعرون بأن الطاغية قادر باسـتمرار، كلما شـاء، أن يقضي على كرامتهم. ولهذا يلجـأون إلى الانزواء والانسـحاب السـلبي، ومما له مغـزاه أن تظهـر الرواقية قديمـاً عندما زال

(1) Ibid.
(2) Ibid.

المجتمع المتزن في اليونان الكلاسيكية، وحل محله النظام الهلنستي الذي أقامه الإسكندر الأكبر على أساس السلطة المطلقة[1].

تلك هي السمات العامة لنظرية «فيتفوجل» عن الطغيان الشرقي أو الاستبداد المائي التي ترد الطغيان إلى التحكم في مياه النهر، وما يستتبعه ذلك من أعمال جماعية تطلبت وجود السخرة، التي تطلبت بدورها بث الذعر والرعب بين الناس لإرغامهم على الطاعة، ومعاقبة العاصي منهم، وما ينتهي إليه هذا النظام من انتشار الرذائل الأخلاقية.

غير أن السؤال الملح على ذهن المرء، وهو يقرأ هذه النظرية: لماذا تكون الحكومة المركزية استبدادية بالضرورة؟! ألا يمكن أن تكون هناك حكومة مركزية ديمقراطية تتحكم في النهر، وتقوم بجميع المهام المطلوبة عن طريق التعاون لا السخرة؟، وهل صحيح أن جميع الأنهار في العالم التي تعتمد عليها زراعة الأرض في الدول الزراعية أدت إلى ظهور حكومة طغيان؟. الواقع أن فيتوفجل كان ماركسيًّا في شبابه، لكنه حاول أن يطور الفكر الماركسي الجامد، أو أنه أيد ما يقول الماركسيون، وأراد أن يثبت أن سلطة الدولة هي باستمرار سلطة طاغية على الجماهير، حتى و إن كانت الدولة اشتراكية، والنتيجة التي ينتهي إليها هي أن الاتحاد السوفييتي ما هو إلا شكل من أشكال «الطغيان الشرقي»!، لكن الاتحاد السوفييتي نفسه تفكك وتحول إلى دويلات ديمقراطية، تؤكد من جديد أن الديمقراطية لا وطن لها، وأنها يمكن أن توجد حيثما وجد الإنسان على الأرض.

(1) Ibid, p. 156

رابعا: النظرية السادومازوخية Sadomasochism

يعبر مصطلح «السادومازوخية» عن العلاقة الوثيقة بين السادية التي هي إيقاع الألم بالآخرين، والمازوخية التي هي - على العكس - تقبل إيقاع الألم على الذات والاستمتاع به.

و ينسب مصطلح السادية Ssdism إلى المركيز دي ساد Marquis de Sade (1740 - 1814)، الذي اشتهر بمؤلفاته ذات المحتوى العنيف في الممارسات الجنسية. وأهم هذه المؤلفات روايته الشهيرة (جوستين وجوليت)، المعروفة أيضًا باسم «لعنة الفضيلة، ونعمة الرذيلة». ومع أن «دي ساد» لم يمارس إلا القليل من خياله الخصب الذي كتبه في مؤلفاته، فإنه خلق لنا مصطلحًا ارتبط باسمه، وأصبح من أكثر المصطلحات تداولًا على ألسنة الكتاب في موضوعات عديدة. كما وجد طريقه إلى التعبيرات المتداولة على ألسنة الناس في وصف أولئك الذين يجدون لذة في إنزال الألم والأذى بالآخرين. و يرى بعض الباحثين أن نزعته السادية التي بدت في سلوكه، وتجلت بشكل صارم في كتاباته إنما تعود إلى كراهيته العميقة لأمه، والتي دفعت به إلى محاولة الانتقام من الأنثى بصفة عامة. ومهما تكن خلفية طفولته، فلا شك أنه كان يتمتع باضطراب وعدم اتزان دفع به في النهاية إلى دخول مستشفى الأمراض العقلية حيث أمضى بقية حياته[1].

أما مصطلح المازوخية Masochism فهو القطب المضاد للسادية في

(1) د. علي كمال «الجنس والنفس في الحياة الإنسانية» ص 229 - دار واسط للدراسات والنشر - لندن - الطبعة الأولى عام 1985.

علاقة «السادومازوخية»؛ وهي تعبر عن حالة الفرد في إقباله، وتقبله، لما يمكن أن يقع عليه من ألم أو إيذاء جسمي أو نفسي من شخص آخر واستمتاعه بهذا الألم. وينسب المصطلح إلى الكاتب الروائي النمساوي الذي ارتبطت باسمه هذه الظاهرة وهو «ليبولد زاخر مازوخ Lepold zacher Masch» (1836 - 1895)، الذي ألف الرواية المشهورة «فينوس في الفراء Venus in Furs» وهي تعبر في بعض أجزائها عن فترات وتجارب من حياة المؤلف نفسه، وخصوصًا في طفولته. والحادثة التي استرعت اهتمام المحللين النفسيين هي أن «مازوخ» كان في طفولته يعيش مع عمته التي كانت تعاشر عشيقًا لها بين الحين والآخر، وقد دفعه حب الاستطلاع ذات مرة إلى الاختفاء في دولاب للملابس ليشاهد ما يحدث بالفعل. وبينما كان «مازوخ» يرصد كل ذلك بحماس واهتمام، بدت منه حركة جلبت الاهتمام إليه، واكتشف أمره، وعاقبته عمته بضرب مؤلم. وهكذا يفسر المحللون قيام ارتباط وثيق بين الألم الذي وقع عليه، وبين لذة الإثارة الجنسية التي كان «مازوخ» يستمتع بها، وبأن هذا الارتباط قد تأصل في نفسه إلى حد جعل من الممكن قيام اعتماد متبادل بين الشعور بالألم واللذة. ويبدو أن هذه التجربة قد تكررت، وأن «المازوخي» مهيأ بطبيعته النفسية إلى مثل هذا الانحراف[1].

وعلينا أن نسوق هنا ثلاث ملاحظات مهمة:

الملاحظة الأولى: هي أنه على الرغم من أن هذين المصطلحين قد ارتبطا في البداية بالجنس، واستخدمتهما مدرسة التحليل النفسي في تفسير

(1) المرجع السابق ص 231 - 232.

الكثير من مظاهر السلوك البشري، فإنهما قد انتقلا بعد ذلك إلى علم النفس الاجتماعي، ثم إلى علم الاجتماع، وأخيرًا إلى ميدان الفلسفة السياسية، وهي التي تعنينا هنا بالدرجة الأولى.

والملاحظة الثانية: هي أن هناك ارتباطًا وثيقًا بين المصطلحين، أو بين النزعة السادية المتسلطة التي تفرض سيطرتها على شخص، أو مجموعة من الأشخاص، وبين النزعة المازوخية التي تستسلم، بل وتستعذب الألم الذي يقع عليها، مما يبرر جمعهما في مصطلح واحد هو ما نسميه بالعلاقة «السادومازوخية»، وهي العلاقة التي يكون فيها الطرف الأول قوة مسيطرة متسلطة تفرض إرادتها، في حين يكون الطرف الثاني شخصية مستسلمة خاضعة.

والملاحظة الثالثة: هي أنه إذا كان علم النفس قد نظر، في البداية، إلى هذه العلاقة على أنها تمثل انحرافًا عن الطريق السوي، فإن معظم علماء النفس يعتبرونها الآن نزعات طبيعية عند البشر. رغم أنها قد توجد بصورة منحرفة عند بعضهم. يقول إريك فروم: «إن النزعات السادومازوخية موجودة عند البشر بدرجات مختلفة في الأشخاص الأسوياء والمنحرفين على حد سواء»[1]. والعامل الخفي في هذه العلاقة هي تبعية كل طرف للآخر واعتماده عليه، وقد يبدو ذلك واضحًا في الشخص المازوخي الذي يمثل الجانب الضعيف الخانع المستسلم، وقد نتوقع أن تكون الشخصية السادية هي، على العكس، قوية ومستقلة ويصعب اعتمادها على الشخصية الضعيفة أو تمسكها بها. ومع ذلك فالتحليل الدقيق يكشف عن وجود هذه التبعية بين الطرفين، فالشخص السادي يحتاج إلى الشخص الذي يتحكم فيه ويسيطر عليه:

(1) Erich Fromm: Wscape from feeedom, p.163

«إنه يحتاج إليه بشدة ما دام شعوره بالقوة كامنا في واقعة أنه سيد لشخص ما، وهو قد لا يعي هذه التبعية على الإطلاق، ومن هنا فقد يعامل الرجل زوجته على نحو سادي تمامًا، وقد يكرر على مسامعها أنها تستطيع أن تترك البيت في أي وقت، وأنه سيكون سعيدا للغاية لو أنها فعلت ذلك. وكثيرًا ما يعتصرها الألم حتى إنها لا تجرؤ على مغادرة المنزل. وهكذا يستمر كل منهما في الاعتقاد بأن موقفه هو الموقف الصحيح. غير أن الزوجة لو انتابتها شجاعة مفاجئة جعلتها تجرؤ على القول بأنها ستتركه، فقد يحدث شيء غير متوقع تمامًا بالنسبة لهما معًا: إذ يصبح الزوج بائسًا منهارًا يتوسل إلى زوجته ألا تتركه، وسوف يعلن كم هو يحبها وما إلى ذلك. ولما كانت الزوجة تخشى، عادة، أن تفرض حقوقها أو مركزها على أي نحو، فإنها تميل إلى تصديقه وتغير قرارها وتبقى. وعنده هذه النقطة تبدأ اللعبة من جديد، فالزوج يستأنف سلوكه القديم، والزوجة تجد الأمر يزداد صعوبة في البقاء معه، فتنفجر مرة أخرى، وينهار الزوج من جديد، فتبقى معه، وهكذا يتكرر الموقف مرات عديدة»[1].

ويعتقد «فروم» أن هذه العلاقة الزوجية تتكرر آلاف المرات، كما تتكرر بالطريقة نفسها في علاقات شخصية أخرى، والزوج لا يكذب عندما يعلن حبه لزوجته، أو أنه لا يستطيع الحياة من دونها. إذ بغض النظر عن الحب، فهو فعلاً لا يستطيع أن يحيا من دونها، أو بتعبير أدق، من دون

(1) Ibid.

شـخص آخر يشـعر أنه أداة عاجـزة في يده. وفي حالات أخـرى كثيرة نجد الشخص السادي يحب بوضوح تام أولئك الذين يشعر معهم بقوته أو يمارس عليهم سيطرته. سواء أكانوا زوجته أم طفله أم مساعده أم شحاذًا في الطريق، فهناك شعور «بالحب»، بل حتى شعور بالعرفان والامتنان نحو الموضوعات التي يسـيطر عليها. وقد يعتقد أنه يرغب في السيطرة على حياتهم لأنه يحبهم كثيرًا، وهو بالفعل يحبهم لأنه يسيطر عليهم. وهو يرشوهم بالأمور المادية، والمديح أو بتأكيد الحب، أو التباهي بالذكاء والبراعة أو إثارة الاهتمام. وقد يعطيهـم كل شيء - كل شيء سـوى شيء واحد: الحـق في أن يكونوا أحرارًا ومستقلين[1].

قد لا تبدو الشـخصية السادية محيرة مثل الشـخصية المازوخية، فإيذاء الآخرين، ومحاولة السـيطرة عليهم قد لا يكون شـيئًا «طيبًا» في ذاته، لكنه يبـدو أمرًا طبيعيًا تمامًـا، وقديمًا ذهب «توماس هوبـز» إلى «أن رؤية الشر الـذي يلحـق بالآخريـن تـسر الناظرين، لا لأنهـا شر، بل لأنهـا شر يلحق بالآخرين»[2]. وهو يقول أيضًا: «إني لأعتقد أن هناك ميلاً عامًا، لدى البشر جميعًـا، وهو تعبير عن الرغبة الدائمة التي لا تسـتقر نحو الحصول على القوة بعـد القوة، وهي رغبـة لا تهدأ أو لا تتوقف إلا بالمـوت..»[3] ومن هوبز إلى هتلر الذي شرح الرغبة في السـيطرة على أنها النتيجة المنطقية لقانون صراع

(1) An Avon Library Book, N.Y., 1967

(2) E. Fromm: Ibid., p.168

(3) T.Hobbes: De Homine, p.51

وقارن كتابنا «توماس هوبز، فيلسوف العقلانية» ص 259 - من طبعة دار التنوير - بيروت عام 1985.

الكائنـات الحية من أجل البقاء، وبقـاء الأصلح. أصبحت الرغبة العارمة في القوة والسـيطرة تفسر على أنها جزء من الطبيعـة البشرية، ولا تحتاج إلى أي تفسير آخر غير ما نشاهده.

أما الشـخصية المازوخية التي يميل فيها المـرء إلى تقبل الألم، فإنها تبدو لغـزًا محـيرًا. إذ كيف يمكن للمرء أن يفهم أن النـاس لا يكتفون بالتقليل من أنفسـهم أو إضعافها أو إيذائها، و إنما يسـتمتعون بذلـك أيضًا؟. ألا يتناقض ذلـك مع تصورنا لطبيعة النفـس البشرية التي تتجه إلى اللذة والمحافظة على الـذات؟ هذا كله صحيح، غير أن النفس البشرية يمكن أن تميل كذلك، فيما يبـدو، إلى البحث عن المعاناة، والألم، والضعـف، والعذاب، بل إلى البحث عـن البؤس واليأس والشـقاء: «وكل المطلوب في هـذه الحالة أن يكون المرء ضعيفًـا «أخلاقيًّا»، وذلـك بأن يعامل معاملة الطفـل الصغير، أو أن يخاطب عـلى هذا النحو، وأن يوبخ بعنـف، أو أن يذل بطرق مختلفة، في حين أنه يتم إشباع النزعة السادية بالوسائل المقابلة أعني بإيذاء الآخرين بدنيا، وتوثيقهم بالحبال والأصفاد، أو بإذلالهم بالأفعال أو الأقوال»[1].

ومـن هنا فقد ذهب بعض علماء النفس، وكذلك بعض علماء الاجتماع، إلى القول إنه إذا كان هناك أناس يسعون إلى الخضوع والاستسلام، والمعاناة، فلابـد أن تكـون هناك «غريـزة» تسـتهدف تحقيق هذا الهـدف على وجه التحديد ثم جاء «فرويد» وألقى مزيدًا من الضوء، والتفسـير النظري، على هذا الميل الذي اعتقد أنه نتيجة لما أسماه «بغريزة الموت». غير أن الفرد أدلر

(1) T.Hobbes: Leviathan, p.173 - fontana Edition وانظر أيضًا كتابنا السالف الذكر ص 308.

A. Adler (1870 - 1937) هـو الذي وضع هذه الميول في قلب مذهبه لا على أنها «سادو - مازوخية»، بل على أنها «الشعور بالدونية» من ناحية، و «الرغبة في القوة أو السيطرة» من ناحية أخرى، وهكذا أخذ التحليل النفسي للعلاقة السادومازوخية، أبعادًا اجتماعية أكثر عمقًا على يد «فلهلم رايخ wilhelem Reich» (1900 - 1957)، و « كارن هورني karen Horney» (1885 - 1952) و إريك فروم Erich fromm (1900 - 1980)، وكانت أهم هذه الدراسات جميعًا تلك التي قام بها هذا الأخير، والتي عرضها في كتابه الشهير «فرار من الحرية Escape from freedom»، حيث قام بتحليل الشخصية المازوخية التي ترتكز أساسًا على «الخوف» وتمتلئ رعبًا من الوحدة واللا جدوى «والفرد الخائف أو المذعور يبحث عن شخص ما، أو شيء ما يرب به ذاته. فهو لم يعد يطيق أن يكون ذاتًا فردية فيحاول، وهو في حالة هياج شديد، أن يتخلص منها، وأن يشعر بالأمان، من جديد، بالتخلص من هذا العبء - أعني من الذات»[1]. والمازوخية هي إحدى الطرق لتحقيق هذا الهدف، «فالأشكال المختلفة التي تتشكل فيها لا تستهدف إلا شيئًا واحدًا هو أن يتخلص الفرد من ذاته أو ضياع هذه الذات، وبعبارة أخرى: أن يتخلص من عبء الحرية. وهذا الهدف واضح في تلك النزعات المازوخية التي يسعى فيها الفرد للخضوع لشخص ما، أو قوة أو سلطة يشعر أنها تغمره بقوتها. (ومسألة القوة الفائقة لشخص آخر، هي باستمرار مسألة نسبية، فقد تعتمد على القوة الفعلية لهذا الشخص الآخر، أو على اقتناع المرء بعجزه الكامل وتفاهته التامة) والمهم أن الشخصية المازوخية تشعر بضألة ذاتها و يزداد إحساسها بالتفاهة، ربما لأن الشخص يجعل الخوف يتفاقم و يزداد سوءًا في

(1) E. Fromm: OP.Cit, p. 189

محاولة كي يشفى منه، فيقع في صراع وعذاب بين أن يكون مستقلاً وقويًّا وبين شعوره بالعجز والتفاهة، فإذا استطاع أن يصل إلى تحقير ذاته الفردية بحيث تتحول إلى «لا شيء»، استطاع، في الوقت ذاته، أن ينقذ نفسه من هذا الصراع، ويكون الشعور بالضآلة والعجز هو طريق إلى الخلاص. فإذا وجدت الشخصية المازوخية نماذج حضارية أو ظروفًا اجتماعية مناسبة كالخضوع «لزعيم» أو قائد - كما هي الحال في نظم الطغيان - يمثل القوة التي تبتلعه، فإنه يشعر بالأمان، لا سيما إذا وجد نفسه متحدًا مع ملايين غيره من الذين يشاركونه هذه المشاعر نفسها، ذلك لأن الشعور بالعجز والتفاهة، واللا جدوى هي عناصر أساسية في الشخصية المازوخية، وفي سبيل البحث عن معنى، والتغلب على الشعور بالدونية تحاول هذه الشخصية أن تصبح جزءًا من كل أكبر وأعظم وأشد قوة خارج ذاتها تنغمس فيه، وتشارك فيه. وقد تكون هذه القوة الأكبر هي الزعيم القائد، أو قد تكون إلهًا، أو مؤسسة أو أمة.. إلخ[1].

وعندما يصبح جزءًا من هذه القوة أو من هذا الكل، يشعر هو نفسه بأنه أصبح شخصية قوية، وخالدة، وعظيمة، وصامدة لا تهتز، ومن ثم يتخلى عن ذاته، وعن قوته الخاصة، وعن كبريائه، وعن حريته، ويحظى بكبرياء جديدة، وأمان جديد من مشاركته في هذه القوة التي ينغمس فيها، والتي تنقذه من تحمل المسئولية واتخاذ أي قرار في شأن حياته ومعناها، أو تحديد مصيره. كل ما يعن له من أسئلة يجد له إجابة عن طريق علاقته بالقوة التي ارتبط بها: فسيده هو الذي يحل كل مشكلة، ويجيب عن أي سؤال.

(1) E. Fromm: Ibid., p. 173

وهكـذا يتحدد معنى حياته، وهويته، وذاته عـن طريق الكل الأكبر الذي يغمره ويضيع بداخله[1].

تلك كانت، بإيجاز شديد الخصائص العامة للشخصية المازوخية الخاضعة المستسـلمة، التي لا تجد لنفسـها قيمة ولا لحياتها معنى إلا من خلال شخصية أقوى وطاغية تحيط بها وتشـعرها بالأمان وتقوم نيابة عنها بالمسـئولية.. فما خصائص هذه الشخصية الأقوى، الشخصية السادية المسيطرة؟.

«جميع الأشـكال السـادية التي يمكن أن نلاحظها ترتد، في نهاية الأمر، إلى دافع أسـاسي واحد هو السيطرة الكاملة على الشخص الآخر، بأن تجعله موضوعًا عاجزًا تحت إرادتها، وتصبح هي الحاكم المطلق عليه، بل إن تصبح إلهه، وأن تتصرف فيه كما تشاء، فتذله، وتستبعده، ويكون هدفها الأساسي أن تجعله يعاني فلا توجد سـيطرة على شـخص آخر أقـوى من بث الألم فيه لإرغامه على الإحساس بالمعاناة، دون أن يكون قادرًا على الدفاع عن نفسه. إن متعة السـيطرة التامة على شـخص آخر (أو أيـة موضوعات حية أخرى) هي ماهية الدافع السادي»[2].

وهـذا الميل للـذات البشرية لأن تكون سـيدًا مطلقًا على شـخص آخر هـو الضد المبـاشر للميل المازوخي، وقد يبدو محـيرًا أن يرتبط هذان الميلان المتعارضـان ارتباطًا وثيقًـا: فالرغبة في الخضوع والتبعيـة والمعاناة والعذاب هـي عكس الرغبة في السـيطرة، والتسـلط، وجعل الآخريـن يعانون. غير

(1) ولهذا يعتقد أريك فروم» أن تعريف شلير ماخر للتجربة الدينية بأنها تبعية مطلقة هي نفسها تعريف التجربة المازوخية - انظر كتابه السابق ص 193.

(2) E. Fromm: Ibid., p. 177 - 8.

أن الحاجة الأساسية الكامنة في الميلين هي في الواقع حاجة واحدة تنبع من العجز عن تحمل العزلة والوحدة وضعف الذات. ويقترح إريك فروم تسمية هذه الحاجة المشتركة بين الميلين باسم «التكافل» وهو مصطلح يعنى اشتراك فردين مختلفين في معيشة واحدة لقائدة كل منهما ويقول موضحًا هذا المصلح: «إن التكافل بالمعنى السيكولوجي الذي نقصده هو اتحاد ذات الفرد مع ذات أخرى (أو أية قوة أخرى تقع خارج الذات) بطريقة تجعل كلًا منهما يفقد تكامل ذاته (أو استقلالها) ويعتمد على الآخر اعتماداً تمامًا. وهكذا يحتج الشخص السادي إلى موضوعه، بقدر ما يحتاج إليه الشخص المازوخي تمامًا»[1] والفارق بينهما هو أن أحدهما يبحث عن أمان في شخص يبتلعه، والآخر يسعى إليه عن طريق ابتلاع شخص آخر، لكن في الحالتين يضيع استقلال الذات، في إحداهما تذيب نفسها في قوة خارجية، وفي الحالة الأخرى توسع من ذاتها بحيث تجعل الآخر جزءًا منها، ومن ثم تحصل على القوة التي كانت تنقصها كذات مستقلة، فالعجز عن تحمل وحدة الذات هو باستمرار الدافع للدخول في علاقة تكافلية مع شخص آخر، وهكذا يتضح السبب في امتزاج الميول السادية والمازوخية بعضها مع البعض الآخر بصفة دائمة، ورغم أنهما على السطح الظاهري يبدوان متناقضين، فإنهما من حيث الجوهر يضربان بجذورهما في حاجة أساسية واحدة[2].

أما في ميدان العلاقات السياسية، فإننا نجد الشخصية السادية تتحول إلى شخصية استبدادية، هي شخصية الطاغية المتسلط، أو القوة الآمرة النشطة التي لا تعترف بالمساواة بين الناس. لأنها تتعارض مع الفلسفة التي تقوم

(1) Ibid., p. 179.

(2) 180 Ibid., p.

عليها، صحيح أنها تستخدم «كلمة» المساواة، لكنها لا تستخدمها بمعناها الحقيقي، بل وفقاً للأعراف والعادات، أو أنها تخدم مصالح معينة مؤقتة. إن العالم، عند مثل هذه الشخصية الطاغية، يتألف من نوعين من البشر: الفئة الأولى هم الأقوياء المتميزون، والثانية هم الضعاف الذين لا حول لهم ولا قوة، أو هو يتألف من الأعلى والأدنى. والشخصية الأعلى المتميزة هي شخصية «القائد» أو «الزعيم»، «مبعوث العناية الإلهية»[1]، الذي لابد أن تخضع له الشخصيات الأدنى - المازوخية - السلبية العاجزة: «فليس هناك شيء يفعلونه، أو يشعرون به، أو يفكرون فيه لا يرتبط على نحو ما بهذه الشخصية القوية، إنهم يتوقعون الحماية منه هو، ويريدون أن يكونوا تحت رعايته «هو»، ويجعلونه «هو» مسئولاً كذلك عن نتائج أفعالهم»[2]. وهكذا يتحول هذا القائد الملهم إلى «ساحر» يعينهم على الحياة، ويحقق لهم مطالبهم في الحماية والأمن، والنمو والتطور، ولهذا تراهم يحتجون إذا تركهم وذهب، أو هدد أن يتركهم، إنهم يشعرون «بالوحدة» من دونه، ويعجزون عن الفعل، ولا يستطيعون اتخاذ أي قرار! إنها شخصيات هزيلة تريد باستمرار أن تكون تابعة منقادة، معفاة من المسئولية، وذلك هو الفرار من الحرية!

وأقوى مثال للعلاقة «السادومازوخية» بين الطاغية وشعبه إنما يوجد في

(1) مما يدعو إلى السخرية أن يدعى هتلر هو الآخر أنه «مبعوث العناية الإلهية»، أو أي معارضة لفكرته عن الأجناس البشرية هي «خطأ يرتكب في حق العناية الإلهية الأزلية»، أو ضد إرادة الخالق الأزلي. وأن الذي أمر برسالة ألمانيا هو «خالق الكون» والسماء - على حد تعبيره - لا يمكن رشوتها!! انظر كتاب أريك فروم السالف الذكر ص 260 - 261، ويبدو أن جميع الطغاة لابد لهم من التمسح في الدين ما داموا يخلعون على أنفسهم بعض الصفات الإلهية!.

(2) E. Fromm: Ibid., p. 195 - 6.

ألمانيا النازية، وإن كان ينطبق على كل الطغاة في جميع مراحل التاريخ، فقد كان «هتلر» (1889 - 1945) شخصية سادية متسلطة - على نحو ما كان موسوليني في إيطاليا (1883 - 1945) - تهدف إلى السيطرة التي لا حد لها على الآخرين، ابتداءً من المحيطين به، وامتدادًا إلى الشعب الألماني، ثم إلى العالم بأسره وفي استطاعتنا أن نجد تعبيرات منوعة عن الرغبة السادية العارمة في الحصول على القوة والسيطرة في كتاب هتلر المعروف «كفاحي Mein Kampf» الذي يعرض بالتفصيل للعلاقة بين «الزعيم الملهم» الذي يفكر للآخرين، ويخطط ويوجه، وبين جميع أفراد المجتمع المستسلمين الخاضعين، ثم العلاقة بينهما، وهي علاقة يسودها ازدواج التناقض Ambivallence، فهو يحب الجماهير الألمانية ويحتقرها في وقت واحد، فالشخصية السادية لا تستطيع الحياة من دون الموضوع الذي تمارس عليه سطوتها، وسيطرتها، لكنها في الوقت نفسه لا تحترمه. ولهذا فإننا نجد هتلر يتحدث عن رضا الجماهير بالخضوع لسيطرته يقول:

«ما تريده هذه الجماهير هو انتصار الأقوى، وسحق الأضعف، واستسلامه بغير شروط».. ويقول أيضًا «إن الجماهير كالمرأة.. تريد أن تخضع لرجل قوى لا أن يسيطر عليها رجل ضعيف، ولهذا فإنها تحب الحاكم القوي، لا الحاكم المتضرع المتوسل، وهي في أعماقها تكون أكثر اقتناعًا بالنظرية التي لا تتسامح مع الخصوم، لا النظرية التي تمنحها حرية ليبرالية، أنها تشعر بالضياع في تعاملها مع هذه الحرية، بل قد تشعر بسهولة بأنها وحيدة مهجورة»[1].

(1) جميع النصوص مأخوذة من كتاب «إريك فروم» السالف الذكر ص 247.

ويعتقد هتلر أن «الزعيم» قادر على الاستحواذ على إرادة الجماهير، بل تحطيم هذه الإرادة، إذا أصاخت السمع بعمق لقوة أعلى تتحدث إليها، وتلك في رأيه هي ماهية الدعاية، لكن الزعيم العبقري عليه أن يختار أفضل الأوضاع التي يمكن فيها لهذه الجماهير أن تفقد إرادتها وتذوب شخصيتها أمامه، وهو لا يتردد في الاعتراف بأنه عندما تكون الجماهير منهكة بدنيا فذلك هو الوضع الأمثل للإيحاء إليهم. ومن هنا فهو يحصي ساعات النهار أو الليل التي تكون مناسبة أكثر لعقد الاجتماعات السياسية للجماهير، ويرى أن ساعات المساء أفضل، يقول:

«يبدو أن إرادة الناس تكون في الصباح، وطوال اليوم، قوية قادرة على التمرد على من يحاول إرغامها لقبول إرادة شخص آخر، أو رأي مختلف. أما في المساء، فإنهم يستسلمون بسهولة شديدة لقوة مسيطرة ذات إرادة أقوى، وكل اجتماع من هذه الاجتماعات يمثل مباراة في المصارعة بين قوتين متعارضتين، والخطيب الماهر البارع الذي يتصف بطبيعة الرسل المسيطرة ينجح الآن بسهولة في أن يضم إلى صفوف الإرادة الشعبية أولئك الذين خبروا بأنفسهم ضعف قوتهم على المقاومة بطريقة طبيعية، أكثر مما يضم أولئك الذين يتلقون الأوامر من نشاط عقولهم وقوة إرادتهم..»[1].

وهكذا كان «هتلر» على وعي كامل بالظروف التي تخلق الرغبة العارمة في الخضوع والاستسلام، ولقد وصف هو نفسه، وصفًا رائعًا، موقف الفرد أثناء الاجتماع الجماهيري:

(1) المرجع السابق ص 247 - 248.

«الاجتماع الجماهيري ضروري، لا لسبب إلا لأن الذي يعتنق حركة جديدة يشعر أنه وحيد، ويغمره الخوف بسهولة من هذه الوحدة. وهو يتلقى في هذا الاجتماع للمرة الأولى صورة مجتمع أعظم، وهي صورة تجعل معظم الناس أكثر شجاعة وأشد قوة.. فإذا ما خطا الفرد لأول مرة خارج «ورشته الصغيرة» أو خارج مشروع كبير يشعر فيه بالضآلة البالغة - إلى الاجتماع الجماهيري، فإنه يجد نفسه محاطا بآلاف مؤلفة من البشر يؤمنون بما يؤمن به.. فإنه هو نفسه يستسلم للتأثير السحري لما نسميه بالإيحاء للجماهير»[1].

ويصف جوبلز J. Goebels (1897 - 1945) - الزعيم النازي المعروف ووزير الدعاية في الحكومة النازية ابتداءً من عام 1933 - الجماهير بهذه الخصائص نفسها: «فالجماهير لا تريد شيئًا على الإطلاق سوى أن تحكم بطريقة لائقة»، وعنده أن الجماهير بين يدي الزعيم القائد أشبه بقطعة حجر بين أصابع المثال، وليس ثمة مشكلة بين القائد وجماهيره إلا بقدر ما تكون هناك مشكلة الفنان الرسام والألوان التي يرسم بها![2].

أما علاقة «السادومازوخية» المتضايفة، والتي يعتمد فيها كل طرف على الآخر، فإن جويلز يكشف لنا عن مدى ضيق القائد عندما يبتعد عن الجماهير «إن المرء لينتابه أحيانًا يأس عميق، ولا يستطيع أن يتغلب عليه، اللهم إلا إذا واجه الجماهير مجددًا، فالشعب ينبوع قوتنا..»[3].

(1) إريك فروم. المرجع السابق ص 248.
(2) المرجع نفسه ص 248 - 249.
(3) المرجع نفسه ص 249

وهكذا يكشف «جوبلز»، بوضوح، عن اعتماد الشخصية السادية، شخصية القائد المستبد المتسلط، على الجماهير التي يستمد منها - أو قل من ضعفها - قوته، حتى إنه ليشعر باليأس والقنوط، بل بالضعف والفراغ إذا لم يجدها أمامه!. أما الجماهير نفسها فلابد من ترويضها حتى ننمي لديها الرغبة في الخضوع والاستسلام لقوة أعلى، وسلطة أعظم، و إن كان ذلك لا يعطيها شيئًا من القيمة الذاتية، إن قيمتها تكمن فحسب في أنها موضوع يخضع للشخصية السادية لتمارس عليه تسلطها: «فالفرد ليس شيئًا، ولا قيمة له ولا اعتبار وعليه أن يتقبل هذه التفاهة الشخصية، وأن يذيب نفسه في قوة أعلى، وأن يشعر بالفخر لأنه يشارك في هذه القوة»[1] ويقول هتلر موضحًا هذه الفكرة نفسها وهو يعرف المثالية

«المثالية هي وحدها التي تؤدي بالناس إلى الاعتراف طواعية بامتياز القوة والسلطة، وهكذا يصبحون ذرة من الغبار في ذلك النظام الذي يشكل الكون بأسره..»[2].

والرجل الاشتراكي، فيما يقول جوبلز، هو الذي يخضع الأنا للأنت، والاشتراكية هي التضحية بالفرد في سبيل الكل[3]. والتضحية بالفرد وجعله ذرة غبار، تعني إنكار حقه، في رأي هتلر، وفي أن يكون له رأي خاص به أو مصالح شخصية، أو أن يبحث عن سعاته الخاصة. فهذه الأفكار هي جوهر التنظيم السياسي للعلاقة السادمازوخية بين القائد والشعب، إذ لابد من

(1) إريك فروم. المرجع السابق ص258..
(2) اقتبسه إريك فروم في الصفحة نفسها
(3) اقتبسه إريك فروم في الصفحة ذاتها.

التنازل عن الذات، وعن الأنانية، والمصالح الخاصة، والسعادة الشخصية، فليسقط ذلك كله وليذهب إلى الجحيم فيما يرى هتلر!ولا بد من تربية الطفل بحيث نغرس فيه هذه الأفكار:

فهدف التربية ألا يؤكد الفرد ذاته، وأن الطفل في المدرسة ينبغي أن يتعلم الصمت. أن يكون صامتًا،وليس فحسب عندما يوجه إليه اللوم، بل عليه أن يتعلم أيضًا، إذا دعت الضرورة، أن يتحمل الظلم في صمت»[1].

و إذا كانت التربية النازية تستهدف هنا خلق شخصيات مازوخية ضعيفة مستسلمة، فإنها لا تنسي الجانب الآخر، أعني شخصيات سادية تواصل ما يقوم به «الصفوة» من السيطرة على الآخرين.يقول هتلر أيضًا:

«إن تطور التلميذ وتربيته بأسرها، لابد أن يتجه إلى أن نغرس فيه الاقتناع بأنه متفوق على غيره تفوقًا مطلقًا.. كما ينبغي على الطفل أن يتعلم من ناحية أخرى كيف يعاني من الظلم دون أن يتمرد».

وتلك هي الخاصية التي تتميز بها العلاقة السادومازوخية: علاقة ازدواج التناقض، القوة والضعف، السيطرة والاستسلام، الحب والكراهية، الامتنان والاحتقار، الرغبة العارمة في السيطرة، والرغبة العارمة في الخضوع والاستسلام في آن معًا.وهي العلاقة التي تربط بين قادة النازية والجماهير، فالرغبة العارمة في القوة والسيطرة على الجماهير هي صفات «القادة» والزعماء والصفوة، تقابلها الرغبة العارمة في الخضوع والاستسلام من جانب الجماهير[2].

(1) المرجع السابق ص 258.
(2) المرجع السابق ص 249.

والحق أن هؤلاء القادة لم يخفوا قط هذه الرغبة في السيطرة، بل كانوا يتحدثون عنها في صراحة مذهلة، و إن كانوا يضعونها، في بعض الأحيان، في صورة أقل عدوانية، عندما يتحدثون عن رغبة الجماهير في أن تحكم، وأن يكون لها قائد. و«القادة» و«الزعماء» هم وحدهم الذين يحق لهم الاستمتاع بالسلطة، والسيطرة والقوة (أو الجانب السادي في هذه العلاقة) أما الجماهير فإن عليها أن تقنع بالخضوع والاستسلام، ولكنها إن أرادت ممارسة هذا «الجانب السادي» فلديها الأقليات العرقية، والأقليات السياسية، داخل ألمانيا وخارجها ذلك أن الأمم الأخرى،توصف عند النازي، بأنها ضعيفة عاجزة عديمة الجدوى، وفي حالة انهيار، ومن ثم فهي موضوعات يمكن أن تتغذى عليها سادية الجماهير: «فعلى حين أن هتلر وبطانته من البيروقراطيين قد استمتعوا بالقوة والسيطرة على الجماهير الألمانية، فإن هذه الجماهير نفسها قد تعلمت أن تستمتع بالقوة والسيطرة على الأمم الأخرى، وأن تندفع بانفعال طاغ للسيطرة على العالم[1] ولا يتورع هتلر عن أن يعلن رغبته، أو رغبة حزبه، في السيطرة على العالم باعتبار ذلك هدفه الرئيسي،يقول ساخرًا من نزعة السلام:«الواقع أن فكرة السلام البشري، ربما كانت فكرة طيبة، كلما كان الإنسان ذا مستوي أعلى، وبعد أن يكون قد قهر العالم بالفعل، وأخضعه لسيطرته، لدرجة تجعله السيد الوحيد على هذه الأرض[2]. و يقول مجددًا «في هذه الحقيقة المسمومة بالعنصر العرقي، فإن الدولة تنذر نفسها للمحافظة على أفضل العناصر العرقية ودعمها،لابد أن تكون يومًا

(1) المرجع السابق ص 250.
(2) المرجع السابق في الصفحة نفسها.

ما سيدة العالم»[1] وهكذا يفسر نزعته للسيطرة على الشعوب الأخرى على أنها لمصلحة هذه الشعوب، بل لمصلحة الحضارة والثقافة البشرية بأسرها، فالرغبة في السيطرة تضرب بجذورها في القوانين الأزلية للطبيعة.وكل ما فعله «القائد» هو أنه تعرف فحسب على هذه القوانين واتبعتها، فهو نفسه تسيره قوة أعلى يسير تحت إمرتها هي الله أو القدر أو التاريخ أو الطبيعة، وليست محاولته للسيطرة على العالم إلا دفاعًا ضد محاولات الآخرين للسيطرة عليه، وعلى الشعب الألماني إنه في الحقيقة لا يريد إلا السلام والحرية[2]، لكنه لا يريد سلام النائحات الباكيات الممسكات بسعف النخيل، بل السلام الذي يقوم على السيف المنتصر لشعب من السادة يضع العالم في خدمة ثقافة أرقي. وهكذا امتد نطاق الرغبة في السيطرة، من السيطرة على الشعب الألماني، ليشمل السيطرة على كل البشر! فسيطرة الطاغية هي سيطرة مطلقة لا يحدها حد، ورغبته في السلطة رغبة نهمة لا ترتوي أبدًا.

تلك كانت مجموعة متنوعة من النظريات التي تفسر ظاهرة الطغيان بصفة عامة، والطغيان الشرقي بصفة خاصة: بعضها من منظور فلسفي - كما هي الحال في نظريتي أرسطو وهيجل وغيرهما، ومنظور اقتصادي كما فعلت الماركسية فيما أسمته «بالنمط الآسيوي للإنتاج»، وهي النظرية التي طورها كارل فيتفوجل على وجه الخصوص. وأخيرًا كانت نظرية التحليل النفسي التي ردت الطغيان، لاسيما عند إريك فروم إلى العلاقة «السادومازوخية»، وهو إن كان قد ركز على طغيان النازية، فإن ذلك لا

(1) المرجع نفسه ص251.
(2) المرجع السابق في الصفحة نفسها.

يعـني أنه لا يمكن تطبيقه على الطغيان الشرقي، فالفكرة واحدة في طغيان أي شخصية استبدادية متسلطة تروض الجماهير الخانعة العاجزة على الاستسلام وتقوم بالتفكير والتخطيط نيابة عنها، بحيث تصبح هذه الجماهير مجرد أداة طيعة في يد «القائد الملهم»، و «الزعيم الأوحد»!.

وقد يجوز لنا أن نستبعد نظرية أرسطو التي تقول إن الشرقيين ولدوا عبيدًا، فهم بطبيعتهم يتحملون الطغيان بغير شـكوى أو تذمـر.. إلخ. فليس من الناس من يولد عبدًا، وليسـت هناك شعوب تعشـق الحرية، وشعوب أخرى تسعى إلى العبوديـة. لكن لابد لنـا أن نقول من ناحية أخرى إن الشرقيين ألفوا الطغيان من طول معاشرتهم له، حتى أصبح لديهم «الاستعداد» - وهو طبعًا استعداد مكتسب - لقبـول هذا اللون من الحكم على أنه أمر طبيعي!، أو أنه قدر مفروض عليهم - لا يستطيعون التخلص منه، وهو وهم خلقة سلوك الطغاة طوال التاريخ!.

أمـا النظرية الثانيـة - نظرية فيتفوجل - فقد تكـون هناك اعتراضات كثـيرة عليهـا، لكنها في الواقع - وهذا هو الجانب المهـم - تبرز دور العوامل الاقتصادية في نشأة الطغيان، و إن كان ذلك لا يمنع بالطبع من تضافر العوامل السـيكولوجية معها، بحيث تتحول العلاقة بين الحاكم والمحكوم إلى علاقة «سادومازوخية» كما أشار إريك فروم الذي لم يغفل هو نفسه أثر العوامل الاقتصادية والاجتماعية والعسكرية التي أدت إلى ظهور النازية في ألمانيا.

خامسا: نتائج

لعلنا في النهاية نقول كلمة موجزة عن الآثار السيئة التي يخلفها الطاغية في شعبه، ثم كيف يمكن أن نتخلص من حكم الطاغية.

1- أما كيف يمكن أن نتخلص من حكم الطاغية، فلا سبيل أمامنا سوى حل واحد هو أن نفعل ما فعل الغرب، فنفر منه إلى الحكم الديمقراطية ونتمسك به ونحرص عليه، وعلينا أن نعي درس «الاتحاد السوفييتي» المنحل الذي لم يجد أمامه، بعد أكثر من سبعين عامًا من حكم الطغاة، سوى أن يلجأ إلى الديمقراطية، ويمارسها فعلًا لا اسمًا.

2- لابد أن نكون على يقين من أن الديمقراطية ممارسة، وأنها تجربة إنسانية تصحح نفسها بنفسها - وبالتالي لا بد أن نتوقع ظهور كثير من الأخطاء في بداية المسيرة، لكن ذلك لا يصح أن يقلقنا وليكن شعارنا: إن أفضل علاج لأخطاء الديمقراطية هو المزيد من الديمقراطية!

3- ما يقال أحيانًا من أن الشعوب المتخلفة لا تستطيع أن تحكم نفسها بنفسها حكمًا ديمقراطيًا صحيحًا، كما فعل «مل»، أو أن الديمقراطية يستحيل تطبيقها في شعب أمي كما قال «رسل»، ذلك كله مردود عليه بسؤال واحد: وما البديل؟ والجواب هو: البديل هو حكم الطاغية أو المستبد أو الديكتاتور أو ما شئت من أسماء. وإذا كانت الديمقراطية ممارسة، فإننا سوف نبدأ بعد أن يحكمنا الطاغية عشرات السنين، من البداية، من الصفر! والديمقراطية الناقصة، أو العرجاء، خير ألف مرة من حكم الطغيان، ولقد جربنا نحن في مصر هذين النظامين وكانت الهوة بينهما شاسعة.

4- ما يقوله مونتسكيو من «أن الحكومة المعتدلة هي أصلح ما يكون للعالم المسيحي، والحكومة المستبدة هي أصلح ما يكون للعالم

الإسلامي»[1]، هو قول يكرر بصورة باهتة التعصب الأرسطي القديم، مع فارق واحد هو أن تعصب أرسطو كان «عرقيًّا» يفرق بين الأجناس في حين أن تعصب مونتسكيو تعصب ديني يعمد إلى التفرقة بين الأديان، فليس في الدين الإسلامي ما يمنع من تطبيق الديمقراطية التي تعتمد على الحرية والعدالة والمساواة وغيرها من الأفكار التي تجد الدعوة إليها واضحة صريحة في آيات الكتاب الكريم. فإن احتج أحد بأن التاريخ الإسلامي حكمه طغاة، أشرنا بالرجوع إلى ما سبق أن ذكرنا بالتفصيل عن «الواقع.. والمثال» في الفصل الثاني من الباب الأول من هذا البحث[2].

5- وسائلنا في الوصول إلى الحكم الديمقراطي ثلاثة:

أ - التربية، (في المدرسة، في المنزل... إلخ)، تعويد الطفل احترام الرأي الآخر، واحترام رأيه هو نفسه، كرامة الإنسان وقيمته، التفكير الحر، رأى الأغلبية..إلخ.

ب- القانون واحترامه مما يتيح ممارسة المبادئ الديمقراطية على مستوى جماعي، فإن كان هناك من هو فوق القانون اختفت الديمقراطية.

جـ- أجهزة الإعلام المختلفة: الإذاعة التليفزيون، الصحف، فهي كلها يمكن أن تقوم بدور بالغ الأهمية لبث المبادئ الديمقراطية.

(1) مونتسكيو «روح الشرائع» المجلد الثاني ص 178 - ترجمة عادل زعتر.
(2) قارن ص 135 وما بعدها من هذا البحث.

6- ليس ثمة ضرورة لمحاكاة النموذج الأمريكي، أو الفرنسي أو الإنجليزي، في النظام الديمقراطي، فهذه كلها صور من الديمقراطية تختلف، فيما بينهما اختلافا ظاهريًّا، وفقًا لتاريخ كل بلد وثقافته، لكنها تتفق جميعًا في الأسس أو المبادئ العامة وهي:

أ - أن يكون الشعب مصدر السلطات جميعًا. (بالفعل - أي بالممارسة، وليس بالاسم أي يكون ذلك نصًا من الدستور وكفى!).

ب- أن تكون الحرية (في الفكر والقول والعمل، حرية العقيدة وحرية التعبير..إلخ) مكفولة للجميع (فعلًا، لا كلامًا، فقد شبعنا من الكلام!).

جـ- أن تتحقق المساواة بين أفراد الشعب.

د - احترام الإنسان: قيمته وكرامته.. إلخ.

7- هذه وسيلتنا الوحيدة للفرار من الطاغية، و إلا فإن علينا أن نختار عضوًا من العائلة الكريهة - عائلة الطغيان - التي سبق أن عرضنا لها في الفصل الثالث من الباب الأول من هذا البحث. و إن كان علينا أن نعلم أن للطغيان صورًا شتى، لكن أسوأها جميعًا هو الطاغية الذي يرتدي صراحة عباءة الدين. و إن كانت جميع صور الطغيان لابد أن تعطي لنفسها صفة القداسة حتى يتحول الطاغية في نهاية الأمر إلى «ولي النعم»! على نحو ما كان لقب الحاكم عندنا إلى عهد قريب. أما العهد البعيد فقد بدأنا فيه بتأليه الحاكم حتى أصبح هو: ملك الناس، إله الناس!

8- لا جدال في أن انفصام الشخصية الظاهر جدًا في الشخصية الشرقية جاء نتيجة لحكم الطاغية الذي يعتمد - كما رأينا مرارًا - على مبدأ الخوف وبث الرعب في قلوب الناس، فلا يستطيع أحد أن ينتقد أو يناقش ولا أن يفكر بصوت مسموع، فيلجأ إلى الرياء والنفاق والتملق في الظاهر،ولا يفصح عما بداخله إلا إذا اختلى بصحبة يثق فيها، وهكذا يعتاد أن تكون له شخصية ظاهرة علنية هي التي تقوم «نعم» بصفة مستمرة، وشخصية خفية مستترة يمكن أن تقول «لا» في أوقات خاصة!

9- سوف ينعكس هذا الانقسام في جميع سلوك الفرد وتصرفاته بحيث يكون نمطًا للشخصية:فتراه أولًا يهتم بالشكل دون الجوهر، فيكون تدينه زائفًا لا يأخذ من الدين سوى جانبه الظاهري السهل ويترك الجوهر الذي يتجلى في الصدق، والإخلاص، والأمانة، والتعاون، والضمير، والعدل والإحسان.. إلخ وتراه ثانيًا يفصل نفسه عن وطنه:فالحكومة، والشرطة، والصحافة شيء ومصلحته هو الخاصة واهتماماته شيء آخر. وهي القسمة راجعة إلى أنه لم يشترك في حكم بلاده، ولا في تشريع القوانين التي يخضع لها، ولا في إعداد الخطة التي يسير عليها إلخ - فذلك كله كان متروكا «للقائد الملهم»!.

10- أجمع علماء الاقتصاد من أمثال: عالم الاقتصاد الإنجليزي آدم سميث Adam Smaith (1723 - 1790) وعالم الاقتصاد الفرنسي روسي Rossi (1787 - 1848) والفيلسوف الفرنسي جويو Juyau (1854 - 1888) على وجود علاقة قوية بين الحرية والإنتاج، فالمواطن الحر ينتج أكثر وبنوعية أفضل.

يقول سميث في كتابه الشهير «ثروات الأمم»:

«إن العامل الحر يفضل العبد في الإنتاج، أن القهر يحجب نشاط الإنسان وذكاءه و إبداعه»[1].

وعبودية الإنسان - فيما يقول روسي - تعطل موهبة، وتقيد إرادته ولا يقتصر ضررها على ميدان الأخلاق فحسب، بل يتعداه إلى الإضرار بالنظام الاقتصادي أيضًا[2].

11- إذا كان الناس على دين ملوكهم، و إذا كان هؤلاء الملوك طغاة، استطعنا أن ندرك بسهولة أن أي مواطن في الشرق يتحول إلى طاغية، فالأب الشرقي طاغية، والزوج الشرقي طاغية، والمعلم الشرقي طاغية، والموسر الشرقي طاغية.. إلخ ومن يتغنى، في الشرق، بالديمقراطية والحرية لا يريدهما إلا لنفسه فقط، أي أن يعبر هو عن آرائه في حرية واطمئنان، لكنه يستبد برأيه عند النقاش، و يرفض أن يتنازل عن هذا الرأي لصالح الأغلبية، وكثيرًا ما يغضب و يهتاج لأنه لم يؤخذ برأيه!.

12- إذا اختفت الحرية، كما هي الحال في نظم الطغيان، اختفى العقل معها، إذ ما قيمة العقل إذا لم يكن في استطاعتي أن أسترشد به؟، إذا كان لابد لي من السير في طريق واحد، هو الذي يرسمه الحاكم، فماذا يمكن للعقل أن يفعل؟. الواقع أن الحرية والعقل وجهان لشيء

(1) اقتبسه الدكتور عبد السلام الترمانيني في كتابه «الرق: ماضيه وحاضره» ص 209.
(2) المرجع نفسه.

واحد، ولهذا فإن الله القادر على كل شيء عندما خلق الإنسان العاقل خلقه حرًا، في اللحظة نفسها، وللسبب نفسه. ولهذا فإنه يسهل عليك جدًّا أن تفهم سر العالم اللامعقول الذي نعيش فيه والسبب في وجود التيارات اللاعقلية في حياتنا، وألوان الخرافة المتنوعة التي تحكم ثقافتنا وتراثنا.. إلخ؛ السبب واحد: حكم الطاغية!

13- عندما يمكن حكم الطاغية لنفسه لا يكون أمام الناس سوى الاستسلام والشكوى والأنين، ثم الالتجاء إلى سلاح وحيد صاحبه مجهول، ولهذا يتوارون خلفه، وهو سلاح النكتة والسخرية، «فالنكتة السياسية هي تعبير عن قصور في البناء الديمقراطي.. وهي وسيلة لتوصيل صوت الشعب إلى الحاكم.. ولو وجدت الديمقراطية فسوف تبقى النكتة السياسية الموجهة ضد الحاكم الطاغية، أو ضد الحاكم الفرعون. لكن ستظل الناس تعبر عن نفسها بالنكتة في مجالات أخرى..»[1] فهل عرفت السبب في انتشار النكتة السياسية بيننا؟ السبب واحد: حكم الطاغية!

14- ليس ثمة ما يدعو، في النهاية، إلى القول بأن حكم الطاغية يقضي على مبادئ الأخلاق، فهي نتيجة حتمية لحكم يبني على الخوف، وبث الرعب في قلوب الناس، واستخدام السيف أو التلويح باستخدامه في كل لحظة، فمن ذا الذي يستطيع في مثل هذا الجو الخانق أن يقول

(1) د. سعد الدين إبراهيم - مجلة الوادي - عدد يناير 1982، ص 34 (نقلاً عن كتاب عادل حمودة: «كيف يسخر المصريون من حكامهم؟» ص 134 - دار سفنكس للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة 1992».

الصدق أو يشـهد الحق؟ أو يتمسـك بأهداب الفضيلة؟ أو يرفض أن يرتشي؟ أو بأبي شـهادة الزور؟! ثم إذا كان الحاكم نفسه يدعو الأخ ليتجسس على أخيه، والطالب على معلمه، والموظف على رئيسه.. إلخ فكيـف أن تكون هناك أخلاق؟!، وهل يمكن أن تكون هناك مبادئ أخلاقية من دون فرد يحترم نفسه، وتحترمه الدولة وتصون كرامته؟!

سادسا: خاتمة في توزيع الطغيان

في استطاعتنا أن نقول إن الطاغية أشبه بالزلزال المدمر، غير أن «توابعه» أشـد خطـرًا، في أثارها من الزلـزال الأرضي، إنها تعمل على تحطيم الإنسـان، وتدمير النفس البشرية، بحيث تختفي إنسـانية الإنسان وكرامته ويهبط إلى مسـتوى الدواب. و إذا تسـاءلنا عن هذه «التوابع» فهي كثـيرة نذكر بعضًا منها فيما يلي:

أولاً: غياب العقل:

أشرنـا في الفقرة الثانيـة عشرة من النتائج السـابقة إلى أنـه إذا اختلفت الحريـة في نظام الطغيـان، اختفى العقل معها.لكن ذلـك يحتاج إلى قليل من الإيضاح لأهميتـه القصوى،ولنبدأ من البداية لنقـول:إن الله القادر على كل شيء،وهب الإنسـان الحريـة في نفس اللحظة التي وهبـه فيها العقل ولنقس السـبب.وقد صورت الديانـات المختلفة الإنسـان الأول - آدم وامرأته وهما يعيشان في جنة عدن في انسجام تام مع الطبيعة (وهي الحالة التي أطلق عليها هيجل اسم حالة البراءة الأولى): فلا عمل، ولا معرفة،ولا اختيار، ولا حرية، ولا تفكير..ثم تروى القصة أن الله حرم على الإنسـان أن يأكل من شـجرة

المعرفـة (معرفـة الخير والشر). ولكنـه عصى الأمر الإلهـي وأكل منها. ولم يكن ذلك سوى تعبير عن الحرية البشرية التي اختارت فعلًا مخالفًا كان من نتيجته أن استيقظ الإنسان وعرف أنه عريان[1]. وقول إريك فروم.

«لقـد كان ذلـك أول فعل مـن أفعال الحرية، وأول فعل إنسـاني، وهـو في مضمونه المـادي - أي الأكل من شـجرة المعرفـة - بداية لاستخدامه العقل».

على اعتبار أن المعرفة «إشـارة رمزية للعقل، وهكذا يصبح فعل الحرية هو نفسـه فعـلا عقليًّا. وبأي معني شـئت أن تفهم به العقل، سـواء قلت إنه ملكة التمييز بين الحق والباطل، أو الخير والشر، أو أنه وسـيلتنا للمعرفة، أو أنـه ملكة نقدية أو أداة إدراكية.. إلـخ إلخ - فلا قيمة له بدون الحرية، فإذا غابـت الحرية اختفى العقل معهـا في الحال. ولقد كان أديبنـا الكبير نجيب محفوظ بارعًا حقًا في تشخيص غيبة العقل نتيجة لغياب الحرية - الأمر الذي أدى إلى هزيمـة يونيـو 1967 في روايتـه المهمة والموحية «ثرثـرة فوق النيل» التي صدرت عام 1966م، قبل بالنكسـة بعام واحد، وكأنها تتنبأ بقرب وقوع الكارثة. عندمـا صور مجموعة من المثقفين وقد انسـحبوا مـن الحياة العامة، وأدمنـوا المخدرات، وغرقـوا في غيبوبة فكر فقد قيمتـه فتحول إلى عبث لا معـني له. لأنه إذا غـاب العقل فقـد تحـول كل شيء إلى عبث: «والعبث هو فقـدان المعنى، معـني أي شيء. وانهيار الإيمان: الإيمان بأي شيء. والسـير في الحيـاة بدافع الـضرورة وحدهـا دون اقتناع، وبلا أمـل حقيقي. وينعكس

(1) راجع القصة وتفسيرها الفلسفي في موسوعة العلوم الفلسفية لهيجل - ترجمة د.إمام عبد الفتاح إمام - المكتبة الهيجلية - مكتبة مدبولي بالقاهرة - فقرة 24

على الشخصية في صورة انحلال وسلبية. وتمسي البطولة خرافة وسخرية. ويستوي الخير والشر..»[1] وإذا أصبح الفكر بلا قيمة، وتقطعت الروابط بين المواطن ووطنه، بحيث يفقد انتماءه وولاءه ويهرب من مسئوليته. فإن النتيجة المؤكدة هي الهزيمة البشعة التي ما زالت آثارها المدمرة تطحننا حتى اليوم: سياسيًّا، واقتصاديًّا، واجتماعيًّا ودينيًّا فيما نسميه مرة بالإرهاب ومرة أخرى بالتطرف الديني - يقول واحد من هؤلاء المثقفين وهو يدافع عن موقفهم:

«لسنا أنانيين لهذه الدرجة، ولكننا رأينا أن السفينة تسير دون حاجة إلى رأينا ومعاونتنا. وأن التفكير بعد ذلك لن يجدي شيئًا، وربما جر وراءه الكدر وضغط الدم»[2].

خلاصة ذلك كله أن الارتباط وثيق جدًّا بين الحرية، والعقل والتفكير. والمعرفة فذلك طريق واحد، فإذا غابت الحرية نتيجة لحكم الطاغية ترتب على ذلك في الحال اختفاء العقل، ولم يعد التفكير يجدي شيئًا، وسقط الإنسان في هوة الجهل واللامبالاة!

ثانيا: الحرية هي ماهية الإنسان:

إذا كان العقل والحرية وجهين لعملة واحدة، وإذا كان الإنسان هو الموجود العاقل المفكر - كان في نفس اللحظة هو الموجود الحر. ومن هنا

(1) قارن مقالنا: «نجيب محفوظ..والمسطول» في كتابنا في «أفكار ومواقف» ص 598 - الناشر مكتبة مدبولي - بالقاهرة.
(2) نجيب محفوظ: «ثرثرة فوق النيل» ص56.

كانت ماهية الإنسان هي الحرية بقدر ما هي العقلانية على حد سواء. فإذا فقد حريته فقد إنسانيته، وكرامته وقيمته، وهبط إلى مستواه الدواب. ولهذا فإن أرسطو لم يخطئ عندما وصف العبيد بأنهم أدوات وآلات في المنزل، أو حيوانات تملكها الأسرة فيما تملك من متاع.ونظام الحكم السيئ - وهو الحكم الاستبدادي الذي يسلب المواطنين حريتهم، و يفقدهم فرديتهم، واستقلالهم وتمايزهم - يؤدي في الحال إلى عجن المواطن مع غيره من المواطنين في هوية واحدة، ليتحول الجميع إلى قطيع من الغنم. ولهذا السبب يغيب الآخر من أفق الأنا العربية حتى بين المثقفين. بل إن كلًا منهم يتحول إلى شخصية مستبدة تريد أن تفرض رأيها على الغير، لأن الفكر عندنا يسير باستمرار في طريق واحد من أعلى إلى أسفل، ولا يرتد أبدًا ليكون حوارًا بين شخصيات متكافئة!

ثالثًا:غياب القيم الأخلاقية:

من أخطر توابع الطغيان اختفاء القيم الأخلاقية التي تميز الإنسان عن الحيوان باعتباره كائنًا أخلاقيًّا، فالأخلاق، كما يقول هيجل بحق - طبيعة ثانية للإنسان: فهو على حد تعبير «هارتمان»: الموجود الحامل للقيم. ونحن نقصد هنا على وجه التحديد «الوعي الذاتي الأخلاقي» الذي يعتمد أساسًا على أخلاق الضمير. ذلك لأن القيم الأخلاقية التي يبرزها نظام الحكم السيئ هي التي تنبع من الخوف والرهبة وهي «أخلاق خارجية» أي من الظاهر فحسب، تسعى إلى الجزاء الخارجي عريضًا، في حين تختفي الأخلاق الداخلية التي ترتكز على الوعي الداخلي - أي على الضمير. وهكذا يحل الكذب محل الصدق، والرياء والنفاق محل الإخلاص والوفاء، الجبن محل

الشـجاعة.. إلخ. ويصور نجيب محفوظ نفاق الكتاب في العهد الناصري في هذه العبارة الجميلة:

«كم قلم يكتب عن الاشـتراكية على حين تحلم أكثرية الكاذبين بالاقتناء، والإثراء، وليالي الأنس في المعمورة..!»[1].

رابعا: بلاش فلسفة!

هـذه عبارة تتردد كثيرًا، في مجتمعنا العربي، على ألسـنة الناس في الشـارع حتى «أصبحت الفلسـفة في بلادنا سـيئة السـمعة، وهذا أمـر ليس غريبًا في مجتمـع يتخذ موقفًـا عدائيًّا مـن العقل ويطمـئن أقصى غايـات الطمأنينة إلى الخرافـة..»[2]. ولقـد روجت أجهزة الإعلام المختلفة لهـذه العبارة بتكرارها كثيرًا على ألسـنة أبطال المسلسـلات التليفزيونية والأفلام السينمائية - إلخ» ولا شـك أن ترديدها يعد من أخطر الأمـور على مجتمعنا..[3] والواقع أن هذه العبارة بالغة الأهمية لأنها تلخص، في رأينا، موقفًا من العقل، فضلًا عن النفور من الفلسفة. وهما موقفان مرتبطان تمامًا. فما دلالة هذه العبارة؟ وبمعني آخر: لم ينفـر المجتمع العـربي من الفلاسـفة - بدرجات متفاوتـه - ويهز المواطن كتفيه، ويمط شـفتيه اسـتخفافًا إذا ما طرقت هذه الكلمة مسامعه؟ الجواب باختصار شـديد، أن الفلسـفة في النهاية «عقل» أو هي ترتكز، أساسًـا، على العقـل. ولمـا لم يعد للعقل قيمـة في بلادنا - نظر لغياب الحريـة - فلم يعد ثمة

(1) نجيب محفوظ «ثرثرة فوق النيل» ص 52.

(2) د. حسين على حسن «الفلسفة والتليفزيون» مقال بالأهرام المسائي بتاريخ 1 /12 /1991

(3) محمود أمين العالم «معارك فكرية» دار الهلال بالقاهرة عام 1970ط2

أهمية للعقل ولا للفكر ولا لكل ما يرتبط بهما فكأن كل من يقول لك «بلاش فلسفة» يقول في الواقع «بلاش عقل» لأننا لم نعد بحاجة إليه ولا قيمة للفكر الذي ربما جر وراءه الكدر وضغط الدم، كما سبق أن ذكرنا.وهكذا أصبح الفكر بدوره، في بلادنا، مرادفًا للهم، والغم، والكرب العظيم..بحيث لا تجد الأم التي تحنو على أبنائها أجمل من أن تدعو الله أن يجنبهم «الفكر» (الذي يميز الإنسان على الحيوان!) - وهو دعاء يرتبط أوثق ارتباط بعبارة «بلاش فلسفة» السابقة فصدرها واحد ألا وهو: غياب العقل نتيجة لغياب الحرية!

ولم يكن من قبيل المصادفات - صديقي القارئ - أن تظهر الفلسفة في أثينا المجتمع اليوناني الحر، لا في إسبرطة المجتمع العسكري المستبد، ففي أثينا تمتع المواطن بدرجة كبيرة من الحرية، واستطاع أن يعمل العقل في شئون الحياة وأن يحاول تفسير ظواهر الطبيعة - بعيدًا عن الأساطير - وظواهر المجتمع والتاريخ. بل إن ينقد الأساطير نفسها، وأن يضع البشرية على طريق الخلاص من الخرافة والتفسيرات اللا معقولة، وأن يجعل شعاره عبارة سقراط الخالدة: «إن الحياة التي لا تخضع للفحص والنقد ليست جديرة بأن يحياها الإنسان!» ومن هنا فقد ذهب هيجل إلى أن «ظهور الفلسفة يستلزم الوعي بالحرية.وذلك يعني أن الفلسفة تتطلب شعبًا يقوم وجوده على هذا المبدأ..»[1].

خامسا: الشخصية العاجزة:

غياب الحرية نتيجة لحكم الطغيان، أدى إلى غياب العقل والفكر

(1) Hegel «slectures on The History of philosophy» Eng. Trams. By T.M. Knox,p.166.

واختفاء الأخلاق فما هي الشخصية التي تظهر لنا كمحصلة لذلك كله؟ تظهر شخصية المواطن الذي تطحنه مشاعر العجز والدونية على المستوي النفسي[1]. وعلى المستوى العقلي الشخصية التي تحيا في عالم اللا معقول، وتعشعش الخرافة في ذهنها، وتحل التفسيرات الغيبية للظواهر الطبيعية والاجتماعية والإنسانية، عند هذه الشخصية، محل التفسيرات العلمية والموضوعية. وهكذا تظهر أمامنا أيضًا الشخصية السلبية العاجزة عن اتخاذ قرار أو الإقدام على فعل مسئول.

ويصف لنا نجيب محفوظ الأسباب التي أدت إلى تكوين هذه الشخصية بقوله «كان الحاكم في العهد الناصري، قد طلب من المصريين اعتزال السياسية فتحول المصري من كائن فعال إلى سلبي متفرج. من موجود مشارك إيجابي إلى «هيكل عظمي» يتقبل أي شيء. والأخطر من ذلك أنه سلب من داخل المواطن شجاعته، وإحساسه بالكرامة، وإحساسه بالأمان، وهذا شيء فظيع إلى أقصى حد..»[2].

سادسا: التناقض:

وأخيرًا إذا غاب العقل غابت قوانينه معه، ومركزها الاتساق و «عدم التناقض». ولهذا فقد أصبح من الطبيعي جدًا، ومن المألوف جدًا أن نستمع في

(1) بل قد يفقد الإحساس بكل شيء حتى الخوف نفسه! « لأننا نخاف البوليس، والجيش، والإنجليز والأمريكان والظاهر والباطن، فقد انتهى بنا الأمر إلى ألا نخاف من شيء قط، الثرثرة ص 24.

(2) قارن مقالنا: «نجيب محفوظ.. والمسطول» في كتابنا «أفكار.. ومواقف» الناشر مكتبة - مدبولي بالقاهرة ص 598.

أحاديثنا اليوميـة، وأن نقرأ في كل مكان آراء وأفكار وتصريحات وعبارات متناقضـة دون أن يتوقف عندها أحد من كثرة الإلف والعادة. أعني أنه كان مـن الطبيعـي أن يقع المواطن العربي في التناقـض دون أن يدرك ذلك - وليس المواطن العادي فقط، بل والمثقف أيضًا! بل حتى الرجل المتدين فأنت لا تجد التناقض في سلوكه فحسب، و إنما في أقواله وأحاديثه، فهو لا يجد غضاضة في الحديث عن حرية الرأي والتسـامح، والمسئولية الفردية التي يخضع لها كل مؤمن، وأن يقول لك في الوقت ذاته: «اعتنق ما اعتنق و إلا لعنك الله!» وهي الصيغة التي تحولت الآن إلى: «اعتنق ما اعتنقه و إلا قتلتك!».

وليـس المواطن العادي، ولا المثقف ولا المتدين - هو وحده الذي يقع في تناقضات لا حصر لها دون أن يعي ذلك. بل الحاكم أيضًا. ولما كان من الصعب أن نتحدث عن الحكام الأحياء - لأسـباب يعلمهـا القارئ جيدًا، فليس ذلك من الفطنة ولا من الحكمة! فلا أقل من أن نترحم على الرئيس السادات الذي كان رحمـه الله، نموذجًا جيـدًا للحاكم الدائم الوقـوع في التناقض - و إن لم يكن بدعًا بين الحكام العرب في ذلك! ومن أقواله الشهيرة والكثيرة - التي لا تنسى «سوف أبطش بهم ديمقراطيًا» مع أن البطش والديمقراطية نقيضان!

المراجع

أولاً: المراجع العربية

1 - ابـن أبي الربيع: سـلوك المالك في تدبير الممالـك «تحقيق ناجي التكريتي دار الأندلس - بيروت 1982

3 - ابـن كثير: «البدايـة والنهاية» تحقيق د. أحمد أبـو ملحم ود. علي نجيب عطوي وآخرين - سـبعة مجلدات تشـمل أربعـة عشر جزءًا. دار الكتب العلمية بيروت 1985.

3 - ابـن الأثير: «الكامـل في التاريخ» دار إحياء التراث العربي - بيروت عام 1989 - تحقيق علي شيري.

4 - ابن عبد ربه: «العقد الفريد» دار الكتب العلمية - بيروت عام 1987.

5 - د. إبراهيـم أيوب: «التاريخ العبـاسي» الشركة العالمية للكتاب - بيروت عام 1989

6 - إبراهيم عامر «مصر النهرية» - مجلة الفكر المعاصر - أبريل 1969.

7 - أحمد أمين: «زعماء الإصلاح في العصر الحديث»، الطبعة الرابعة - مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة عام 1979.

8 - أحمـد أمين: «فجر الإسـلام» مكتبة النهضة المصريـة بالقاهرة. الطبعة السابعة عام 1959.

9 - أحمد أمين: «ضحى الإسلام» الطبعة السادسة سنة 1956م، مكتبة النهضة

المصريـة، القاهرة في ثلاثة أجزاء، وقـد أصدرته دار الكتاب العربي بيروت عام 1969 ضمن موسوعة أحمد أمين الإسلامية التي تضم جميع الأجزاء من فجر الإسـلام إلى ضحى الإسـلام بالإضافة إلى زعماء الإصلاح في العصر الحديث.

10 - أحمـد مختـار العبـادي: «في التاريخ العبـاسي والفاطمـي» دار النهضة العربية. بيروت.

11 - أحمـد صادق سـعيد: في ضـوء النمـط الآسـيوي للإنتاج:تاريخ مصر الاجتماعـي الاقتصـادي، دار ابن خلدون - بـيروت، الطبعة الأولى1979.

12 - أحمـد رائـف: «السـفاح» دار الزهـراء للإعـلام العـربي بالقاهـرة - عام1990.

13 - أحمـد فؤاد الأهواني: «أفلاطون» - نوابغ الفكر الغربي عدد رقم5 - دار المعارف بالقاهرة.

14 - أفلاطون: «الجمهورية» دراسـة وترجمة د.فؤاد زكريا، الهيئة المصرية للكتاب عام 1985.

15 - أفلاطون: «الرسـالة السـابعة» ترجمها وقدم لها بدراسـة طويلة د.عبد الغفار مكاوي ونشرت بعنوان «المنقذ» قراءة لقلب أفلاطون « كتاب الهلال بالقاهرة عدد440 أغسطس 1987.

16 - السـيوطي: «تاريـخ الخلفـاء» تحقيق محمـد محيي الدين عبـد الحميد - المكتبة الإسلامية - بيروت.

17 - المـاوردي (أبو الحسـن): «الأحكام السـلطانية» طبعـة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة.

18 - المسـعدوي: «مـروج الذهب» 4 أجزاء تحقيق محمـد محيي الدين عبد الحميد - المكتبة الإسلامية.بيروت.

19 - الكواكبـي (عبـد الرحمن): «طبائع الاسـتبداد، ومصارع الاسـتعباد» ضمن مجموعة الأعـمال الكاملة التي نشرهـا د.محمد عمارة - الهيئة المصرية للتأليف والترجمة والنشر بالقاهرة عام1970.

20 - إمام عبد الفتاح إمام:«توماس هوبز» فيلسوف العقلانية» دار التنوير بيروت عام1985.

21 - إمـام عبد الفتـاح إمـام: «أفلاطون..والمرأة» العدد الأول من سلسـلة الفيلسوف والمرأة، مكتبة مدبولي عام1996.

22 - إمام عبد الفتاح إمام «أسـس الليبرالية السياسـية» لجون ستيورت مل - مكتبة مدبولي بالقاهرة - عام 1996.

23 - بارندر (جفرى): «المعتقدات الدينية لدي الشعوب» ترجمة د. إمام عبد الفتـاح إمام - ومراجعـة د.عبد الغفار مكاوي سلسـلة عالم المعرفة بالكويت عدد 173مايو عام 1993.

24 - باركـر (أرنسـت) «النظرية السياسـية عند اليونان» جـزءان - ترجمة لويس إسكندر - مراجعة د.محمد سليم سالم - مؤسسة سجل العرب.القاهرة 1966.

25 - برسـتد (هنري): «فجر الضمير» ترجمة د.سـليم حسـن - مراجعة علي على أدهم - مكتبة مصر بالقاهرة (الألف كتاب رقم 108).

26 - د. بطـرس غـالى: «المدخل في علم السياسـية» مكتبة الأنجلو المصرية عام1990.

27 - ثارن (و.د) «الإسـكندر الأكبر» ترجمة زكي على - مركز كتب الشرق الأوسط عام 1963(سلسلة الألف كتاب رقم 411).

28 - توشـار (جان): «تاريخ المفكر السـياسي» ترجمة د.عـلى مقلد - الدار العالمية للطباعة والنشر - بيروت عام1983.

29 - د. ثـروت بـدوي: «النظـم السياسـية» دار النهضـة العربيـة بالقاهرة عام1986.

30 - د. ثروت بدوي: «أصول الفكر السياسي» دار النهضة العربية بالقاهرة عام 1976.

31 - د. جمال حمدان:«شـخصية مصر:دراسـة في عبقرية المـكان» القاهرة عالم الكتب عام 1958.

32 - د. حسـن إبراهيم حسـن:«تاريخ الإسلام» خمسـة أجزاء - دار الجيل ومكتبة النهضة بالقاهرة الطبعة الثالثة عشرة، عام1991.

33 - د. حسن حنفي:«الجذور التاريخية لأزمة الحرية والديمقراطية في وجداننا المعاصر» في كتاب «الديمقراطية»، وحقوق الإنسـان في الوطن العربي مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت عام1986.

34 - د. حسين عطوان:الأمويون والخلافة» دار الجيل عام1986.

35 - د. حسـين مؤنس:«باشوات وسوبر باشـوات: «صورة مصر في عهدين دار الزهراء للإعلام العربي - القاهرة 1984.

36 - الجاحظ «رسائل الجاحظ - الرسائل الكلامية» (الرسالة رقم 10 - رسالة في النابتة» دار مكتبة الهلال - بيروت عام 1987.

37 - رسائل الجاحظ تحقيق عبد السلام هارون - مكتبة الخانكي بالقاهرة.

38 - د. خلدون النقيب:«بناء المجتمع العربي:بعض الفروض البحثية» في الكتاب التذكاري عن الدكتور نجيب محمود - هشام متولي - الكويت 1987.

39 - ديفرجيه (موريس):«الديكتاتورية» ترجمة د.هشام متولي - بيروت دار عويدات عام1989.

40 - ديورانت (ول):«قصة الحضارة» - الترجمة العربية في 42جزءًا ترجمها د.زكي نجيب والأستاذ محمد بدران وعدد كبير من المترجمين وجمعتها ونشرتها في مجموعة كاملة دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع،بيروت.بالاشتراك مع جامعة الدول العربية.

41 - رسل (براتراند): «تاريخ الفلسفة الغربية» - الجزء الثاني ترجمة د. زكي نجيب محمود - لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة.

42 - د. زكي نجيب محمود «في مفترق الطرق» دار الشروق بالقاهرة.

43 - د. زكي نجيب محمود: «..والثورة على الأبواب» الأنجلو المصرية، وقد أعاد طباعتها تحت اسم الكوميديا الأرضية» وأصدرتها دار الشروق بالقاهرة.

44 - د. زكي نجيب محمود: «رؤية إسلامية» دار الشروق بالقاهرة عام 1987.

45 - د. زكي نجيب محمود:«تجديد الفكر العربي» دار الشروق بالقاهرة.

46 - سباين (جورج): تطور الفكر السياسي» في خمسة أجزاء.ترجمتها حسن جلال العروسي وآخرون - دار المعارف بمصر.

47 - سمير الخليل (وأحمد رائف): «جمهورية الخوف» دار الزهراء للإعلام العربي - القاهرة عام 1991.

48 - شيفاليه (جان - جاك): «تاريخ الفكر السياسي:«من المدينة - الدولة، إلى الدولة القومية» ترجمة محمد عرب صاصيلا - المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت عام 1985.

49 - صلاح عيسي: «مثقفون.. وعسكر» القاهرة. مكتبة مدبولي الطبعة الأولى عام1986.

50 - طه حسين: «من تاريخ الأدب العربي» مجلدان - دار العلم للملايين - بيروت

51 - عادل حمودة: « كيف يسخر المصريون من حكامهم؟» دار سفنكس للطباعة والنشر، الطبعة الرابعة، القاهرة عام 1992.

52 - د. عبد الله إبراهيم ناصف:«السلطة السياسية: ضرورتها وطبيعتها»، دار النهضة العربية، القاهرة 1983.

53 - د. عبد اللطيف أحمد علي: «التاريخ اليوناني» مجلدان - دار النهضة العربية - بيروت 1976.

54 - د. عبد الحميد متولي: «أزمة الفكر السياسي الإسلامي» الهيئة المصرية العامة للكتاب عام 1985.

55 - عبد العزيز الدوري: «الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي، في كتاب: «الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي».

56 - د.عبد الغفار مكاوي «جلجامش وجذور الطغيان:قراءة في نص قديم، وأسئلة تفرضها المحنة» المجلة العربية للعلوم الإنسانية - العدد الثاني والأربعون شتاء 1993.

57 - د.عبد الرزاق السنهوري: «فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية» ترجمة د. نادية عبد الرزاق السنهوري، ومراجعة د. توفيق محمد الشاوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب عام 1989.

58 - د. عزت قرني «العدالة، والحرية، في فجر النهضة العربية الحديثة» سلسلة عالم المعرفة بالكويت عدد رقم 30، يونيو عام1980.

59 - د. على كمال: «الجنس والنفس في الحياة الإنسانية» دار واسط للدراسات والنشر، لندن - الطبعة الأولى عام 1985.

60 - فرانكفورت (هـ): «ما قبل الفلسفة» ترجمة جبرا إبراهيم جبرا، مكتبة الحياة - بيروت عام 1960

61 - كروزيه (موريس):«تاريخ الحضارات العام» ترجمة فريد داخر، وفؤاد أبو ريحان، منشورات عويدات، عام1986.

62 - لأمير (هاولد):الاسكندر المقدوني» ترجمة عبد الجبار المطلبي ومحمد ناصر الصامع، ومراجعة د. محمد سليم سالم، مركز كتب الشرق الأوسط، القاهرة عام1963.

63 - لوك (جون): «في الحكم المدني» ترجمة د. ماجد فخري،اللجنة الدولية لترجمة الروائع، بيروت عام 1959.

64 - ما كيفر (روبرت):«تكوين الدولة» ترجمة د. حسن صعب، دار العلم للملايين - بيروت عام 1984.

65 - ماريتان (جاك):«الفرد والدولة» ترجمة عبد الله أمين، ومراجعة صالح الشماع، مكتبة الحياة، بيروت عام1962.

66 - د.محمد ضياء الدين الريس: «النظريات السياسية الإسلامية» مكتبة الأنجلو المصرية عام 1952.

67 - د. محمود عاطف البنا: «الوسيط في النظم السياسية» دار الفكر العربي القاهرة عام 1988.

68 - د. محسن العبدوي: «رئيس الدولة بين النظم المعاصرة والفكر السياسي الإسلامي» دار النهضة العربية - القاهرة عام1990.

69 - محمد عبده (الإمام): «الإسلام والنصرانية» دار الحداثة بيروت.

70 - محمد مهدي محفوظ: «اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث» المؤسسة الاجتماعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت، الطبعة الأولي عام1990.

71 - د.محمد كامل عياد: «تاريخ اليونان» دار الفكر، دمشق عام 1985.

72 - د.محمد كامل ليلة: «النظم السياسية: الدولة والحكومة» دار الفكر العربي - القاهرة.

73 - د. محمد يوسف موسى: «نظام الحكم في الإسلام» دار الكتاب العربي للطباعة والنشر بالقاهرة.

74 - مونتسكيو: «روح الشرائع» جزءان. ترجمة عادل زعيتر - دار المعارف بمصر عام1953.

75 - نزار قباني: «الأعمال السياسية» بيروت عام1974.

76 - نزار قباني: «لا..» بيروت.

77 - هوك (سدني): «البطل في التاريخ» ترجمة مروان الجابري، بيروت عام 1959.

78 - هيجل (ح. ف. ف): فلسفة التاريخ» جـ ا (العقل في التاريخ) ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة د. فؤاد زكريا - دار التنوير - العدد رقم 1 من المكتبة الهيجيلية.

79 - هيجل (ح. ف. ف) «فلسفة التاريخ جـ2 (العالم الشرقي) - ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة د. محمود زقزوق، دار التنوير - العدد رقم 7 من المكتبة الهيجلية.

80 - دائرة المعارف البستاني - المجلد السادس والمجلد الحادي عشر، دار المعرفة بيروت.

81 - موسوعة السياسية بإشراف د.عبد الوهاب الكيالي - المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ستة أجزاء.

82 - الموسوعة الفلسفية العربية - المجلد الثاني - القسم الأول بإشراف د.معن زيادة - معهد الإنماء العربي، بيروت.

83 - الموسوعة المختصرة. بإشراف الدكتور زكي نجيب محمود - مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة عام 1963.

84 - موسوعة الفلسفية، د. عبد الرحمن بدوي، بيروت - المؤسسة العربية للدراسات والنشر، عام 1984.

ثانيا: المراجع الأجنبية

1- Aristotle: The Complete Works, Two Vols. Ed. By Barnes, Princeton, N.Y. 1985

2- Anderson, Perry: Lineages of Absolutist State, Verso, London, 1989.

3- Andrewes, A.: The Greek Tyrants, Hutchinson's University Library.

4- Bluhm, William T. «Theories of Political System» Prentice-Hall, 1971.

5- Cranston (Maurice): Introduction to the Social Contract, Penguin Books.

6- Duncan B. Forster: M. Luther & J. Calvin in Leo Strauss: History of Political Philosophy. University of Chicago 1987.

7- Ebenstein, William: «Great Political Thinkers», Oxford 19972 ed by Leo Strauss.

8- Goldwin A. Robert: John Locke in History of Political Philosophy ed by Leo Strauss.

9- Graham, William: «English Political from Hobbes to Maine», Burt Franklin, N.Y. 1971.

10- Fortin, Arnest L. «St. Augustine» in Leo Strauss, History of Po-litical Philosophy. Chicago 1987

11- Fromm, Erich: Escape From Freedom «An Avon Library Book, N.Y., 1967.

12- Latey, M. «Tyranny: A study in The Abuse of Power». A Pelican Book 1972.

13- Laertuis, Diogens: Lives of Eminent Philosophers Eng. Trans. by R. D. Hicks, Loeb Classical Library 1972.

14- Lee Cameron McDonald «Western Political Theory From The Origins to the Present» Harcourt, N.Y. 1968.

15- Locke, John: Two Treatises of Government Everyman, 1988.

16- Machiavelli, N.: The Prince, Trans. by W.K. Marriott Every-man's Library.

17- Mill, J. S Utilitarianism, Liberity, Everyrnan's Library.

18- Nisbet, Robert: The Social Philosophers Paladin, 1974.

19- Rousseau (J.J.) The Social Contract Eng. Trans. by Maurice Cranston (Penguin Books).

20- Strauss (Leo) Ed. History of Political Philosophy. Chicago 1987

21- Strauss (Leo): City and Man. University of Chicago 1964

22- Saxe Coma Robert Linscott: Man & State: The Political Phi-losophers-Pocket Library, 1954.

23- Vereker, Charles: The Development of Political Theory Hutchin-son University Library, London, 1965.

24- Zoll, D.A.: Reason and Rebellion.

25- Wittfogel, Karl A.: «Oriental Despotism»: A Comparative Study of Total Power «New Haven, Yale University Press.»