

ما هيَّا الاستبداد

مقاربات أولية لتحديد المصطلح

محمد جمال طحان

الاستبداد كلمة مستبعدة ومنافية من دوائر المعارف^(*)، ومحظوظ تداولها بين الناس، وممارسه يحرص على أن يبقيه مصدرًا يحيط به الغموض من كل جانب حتى لا يتسرى للناس تحقيق مقوله (اعرف عدوك أولاً)، وبالتالي، حتى لا يتمكنوا من التغلب عليه. إن الاستبداد، فضلاً عن أنه يحاول التملص من التحديد لابساً ثواباً تمويهية متعددة، فإن له أشكالاً متعددة تتطور وتبدل، مع تقدم الحياة الإنسانية، بفضل ما يوفره له منظروه من أساليب جديدة. لذا لا بد لنا، في البدء، من تحديد معناه: أولاً في اللغة، لأن الإطلاق اللغوي غير المقتن للعبارات، كثيراً ما يقع في حُقْر الفهم غير الواضح لما نريد قوله، ثانياً في الفكر، فتلقي نظرة مجملة عليه، في الغرب حتى مشارف العصر الحديث، ثم في الفكر العربي حتى فجر اليقظة العربية الحديثة، محاولين التعرف إلى ما كانوا يعنونه بكلمة (استبداد)، وكيف كانوا يفكرون فيها. وأخيراً نحاول تحديد ما نعنيه بالاستبداد هنا.

1 - الاستبداد لغة:

الاستبداد، لغة، هو اسم لفعل (استبد) يقوم به فاعل (مستبد) ليتحكم في موضوعه (المستبد). فلا بد أن يتجسد الاستبداد في شخص أو فئة. يقال: (استبد به: انفرد به. واستبد: ذهب. واستبد الأمر بفلان: غلبه فلم يقدر على

(*) بحسب ما تبين لنا، إذ لم يرد ذكرها سوى في دائرة معارف البستانى، ودائرة معارف القرن العشرين لمحمد فريد وجدي، بإشارة سريعة، مادة (بدد).

ضيبيه. واستبدَّ بأميره: غلب على رأيه، فهو لا يسمع إلا منه⁽¹⁾. فإذا كان الفاعل (شيئاً) يكون السبب إما نقصاً في من وقع عليه الفعل، أو قدرة كبيرة (لشيء) مما لا طاقة للمفعول على رده. وهذا من قبيل استبداد المال والخرافة، أو من قبيل استبداد النفس بالعقل، فينجز المرء إلى المجد الزائف وتفسد أخلاقه.

بمعنى آخر، تكون العلة إما لعجز طارئ في المغلوب، أو لضعف طبيعى فيه.

ولما كنا نستبعد مطلقاً أن يقوم شيء (بالفعل) فيغدو فاعلاً، وإنما يكون ذلك مجازاً لا يتم إلا عن طريق عاقل، لذا سنطرح هذا المعنى جانباً.

أما إذا كان الفاعل (إنساناً) أوقع الفعل على نفسه بوساطة آخر، فيكون ذلك إما ثقة منه (بالآخر)، أو معرفة منه بنقصه عن الآخر، أو جهلاً منه في قدرته على سياسة نفسه. وفي كل هذه الحالات نلاحظ أن العلاقة لا تتجاوز الفرد، من حيث تعامله مع الاستبداد، ويكون الاستبداد فردياً من طرف الفاعل والمفعول، وليس في ذلك إجحاف لآخرين، وإن كان يوقع الدم للنفس. أما إذا تجاوزت العلاقة بالاستبداد، الفرد الواحد، دخلت في باب الجماعة وكان هناك آخر. قال (ابن منظور): «استبدَّ فلان بكذا أي افرد به، وفي حديث علي . . . : كنا نرى أن لنا في هذا الأمر حقاً فاستبددتكم علينا، يقال: استبدَّ بالأمر يستبدَّ به استبداداً إذا انفرد به دون غيره»⁽²⁾. فعلى صعيد الاستحوذ يكون الانفراد بالشيء: امتلاكه بغير حق، وعلى صعيد الفكر يكون: الانفراد بالرأي في ما تجب المشورة فيه. فإذا انفرد شخص (أو مجموعة) في رأي، وفي طريقة ممارسة فحواه من دون أصحاب العلاقة الآخرين، دخلنا في باب الاستبداد الاجتماعي.

وإذا كان معنى الاستبداد، في اللغة العربية، هو الانفراد (بالشيء)، يكون الانفراد بالحكم استبداً به، وهذا هو المعنى الذي درج المفكرون على قصده في استعمالهم كلمة (استبداد)، في أثناء حديثهم عن أسلوب مستهجن للحكم.

إن الانفراد بالحكم يرادفه (Autarchy)⁽³⁾، وهو لا يختلف كثيراً عن الحكم

(1) إبراهيم أنيس، وأخرون، المعجم الوسيط، مج 1 مادة (bdd)، ص 42، عم 3.

(2) ابن منظور، لسان العرب، مج 3، مادة (bdd)، ص 81، عم 1.

(3) هو النظام السياسي الذي تكون فيه القوانين تابعة لإرادة رجل واحد، فإذا توأى الحكم بنفسه =

المطلق (Absolutism)⁽¹⁾ كلمة (Despotism) التي وُضعت إزاء (استبداديتها)⁽²⁾، والتي نُقلت عن الانكليزية وقرينتها الفرنسية والألمانية والإيطالية، فهي التي يظهر أنها تعبّر عن جوهر معنى (الاستبداد) الذي نعنيه، والذي كان هو المقصود عند بعض المفكّرين العرب في العصر الحديث، وإن كان بدرجات مختلفة من الوعي بمدى استداد الاستبداد من أسلوب طاغ في الحكم (Tyranny) وحسب، إلى كونه صيغة استبدادية للحياة في الدولة كلّها (Despotism). إلا أنّ هذه الأخيرة يبدو أنها ليست المصطلح، الكامل الدلالة، المستخدم لدى المفكّرين العرب، إذ ثمة كلمات أخرى مكافئة لها، بشكل أو باخر، مثل كلمة الدكتاتورية (Dictatorship)⁽³⁾ التي نجدها أوسع انتشاراً منذ عهد اليونان القدماء. أما كلمة الطغيان (Tyranny) التي تعني استبداد الحاكم الذي يبني سياساته على العنف، فهي تشير، في أغلب الأحيان، إلى ما يُفهم من الاستبداد عينه⁽⁴⁾. وكثيراً ما استخدم العرب كلمات (الظلم والتعسف والفساد...) للدلالة على ما يُفهم من الاستبداد، وهي كلمات عربية اشتُقّ معظمها من القرآن الكريم، ومع ذلك فمن الملاحظ أنّ هذه الكلمات لم تكن تُستعمل إلا لوصف نوع الحكم، ولم تتطرق إلى وصف الدولة بعناصرها كاملة^(*). ومن المرجح أن الفاصل بين تلك الكلمات كلّها هو خطٌ رفيع جداً لا يمكن ملاحظته إلا عن طريق التجريد والنظر العلمي وحده (في تفاصيل اللغة)^(**)، لأن الواقع يدلّنا على جوهريّة الأمر متجاوزاً شكلّيته: فما من حكم مطلق (Absolutism) إلا ويصبح استبدادياً بخطوة واحدة تستدعيها لامشروطيته، وما من استبداد يستغني عن العنف لفرض مشيّته ما دام غير مراقب، فيتحول بالضرورة إلى طغيان (Tyranny).

= ولم يكن عليه رقيب سميّ حاكماً بأمره (Autocrate) أو حُكم الواحد. ينظر: جليل صليبا، المعجم الفلسفي، ج 1، ص 489.

(1) ينظر: أحد بدوي، معجم علم الاجتماع، جدول المصطلحات.

(2) ينظر: نديم وأسامي مرعشلي، الصحاح، ص 57.

(3) «دكتاتور»: أصلاً: حاكم روماني، معين لحكم ولاية في وقت الأزمة، وتشير الآن إلى الحاكم المطلق أو الأتوغرافي». بإشراف: محمد شفيق غربال، المؤسسة العربية المسيرة، المجلد الأول، ص 799، عم 2.

(4) ساعدنا على هذا الفهم، التطور الدلالي للكلمات في قاموس:

Webster, Third New International Dictionary of The English.

(*) كثيراً ما يخلط بين (الحكومة) و(الدولة)، مع أنها يدللان على شيئين مختلفين.

(**) فكثيراً ما تترافق كلمات مثل: Tyranny = Dictatoship = Despotism = Absolutism.

يصف لنا أفالاطون (Plato)⁽¹⁾ ذلك التحول الحتمي بقوله: (إن المستبد يستولي على السلطة بالقوة ويمارسها بالعنف، بعد ذلك يسعى أولاً إلى التخلص من أخطر أخصامه، ويُكثّر من الوعود، ويبداً بتقسيم الأراضي مما يجعله شعبياً ومحبوباً، وهو ما ينفك يفعل حروباً ليظل الشعب بحاجة دائمة إلى قائد). وهذه الحروب تُفقر المواطنين من خلال ما يدفعونه من ضرائب باهظة، فيضطرون إلى زيادة ساعات العمل مما لا يدع لديهم وقتاً للتأمر على المستبد. وال الحرب تساعد المستبد على التخلص من معارضي سياسته، حيث يقدم لهم إلى الصوف الأولي في المعركة. إن ذلك كلّه يدعو إلى استباء الجماهير، حتى أعواذه الذين رفعوه إلى السلطة، وهنا لا يجد أمامه إلا القضاء على المعارضة بما يملكه من وسائل العنف والقوة، فيزيد من تسلّحة، ومن حرسه الخاص من المرتزقة، مما يتطلّب نفقات طائلة، فيلجاً المستبد إلى مزيد من نهب خزائن الشعب، الذي يدرك - بعد فوات الأوان - أنه وضع في حالة استعباد مسيئ. فحكم القسوة، والإجرام، وضيق الحظيرة، وقلة الصبر على الآراء المخالفة؛ طبيعة ملزمة للحكومة المستبدة، ولا تلبث أن تنتشر هذه الطبائع في الدولة كلّها وتعم العلاقات الاستبدادية المجتمع ببياته جميعها.

2 - الاستبداد في الفكر:

أدرك بعض المفكرين طبيعة الاستبداد، بينما تلقف آخرون طعم السلطة فغرقوا في دوامتها. ولم يخل الأمر من مؤلهي المالك ومنظري الملوك، إلا أنه لا يعنينا - هنا - أن نبحث مواقفهم، بقدر ما يهمنا أن نعرف كيف فهموا الاستبداد. بالطبع لن نتمكن أن نسرّ عور فهم الجميع، وحسبنا أن نقف عند أهم المحطّات متأنلين مجمل فحوى الاستبداد، منذ الفلاسفة الأول حتى مطلع العصر الحديث.

يفرق (كسينوفون)^(*) بين الملك والطاغية بحيث أنه يرضى عن الأول ويرفض الثاني معرفاً إياه بأنه الحاكم الذي لا تستند سلطته إلى قوانين ولا تحوز على الرضى الشعبي، بينما يحكم الملك حكماً دستورياً برضى الشعب. لكن (كسينوفون) لا يشترط قانوناً محدداً على الملك، ولا يسمّي من يضع القوانين.

(1) ينظر: الجمهورية، الكتاب التاسع، ص 260 - 273.

(*) كسينوفون (Xenophon) نحو (427 - 355 ق.م.).

ويبدو أن مقياس الفرق عنده بين الملك والطاغية هو رضى الشعب، في حين تركت مسألة القانون كإجراء شكلي في النهاية. وهذا سمح للملوك التاليين بأن يحكموا وفق دستور يضعونه بحسب أهوائهم ومصالحهم. ويحيز كسينوفون انقلاب الطاغية إلى ملك حين يجعل همه الوحيد مصلحة رعاياه فيتغلب على المعایب المادية والأخلاقية للنظام الذي يجسده⁽¹⁾.

على هذه النيات الطيبة يعتمد (أفلاطون) في جمهوريته، وبعد التدريب الطويل والشاق، وبعد الاختبارات الكثيرة التي يمر بها من سيحكم الجمهورية، تترك الأمور لإرادته، التي لا بد أن ت يريد العدل، بعد أن تَجَرَّدَ من ملكيته، واستطاع اجتياز كل الامتحانات بنجاح إلى أن صار فيلسوفاً. إن مثل هذا الشخص، بحسب رأي أفلاطون، لا بد أن يكون حكمه صالحاً، على عكس حكم الفرد المستبد الذي لا يحده شيء، والذي يشكل حكمه كارثة على مواطنيه⁽²⁾.

أما الطغيان عند (أرسطو) فهو حكومة الفرد الظالم، إذ تكون غايته المصلحة الشخصية لا مصلحة المحكومين. إن أرسطو يقبل أي نظام إلا الطغيان المفرط والملكية التي لا بد أن تحول إلى استبداد، معتمدة على القوة⁽³⁾.

إلا أن هذا الدرس لم يُحفظ جيداً مما جعل (شيسرون) يشير إلى إيهاره الملكية نظاماً، ويرتئي رجالاً فاضلاً وحكيناً يكون بمنزلة الوصي عليها.

وت Merrill فترة من الزمن إلى أن يحاول منظرو الاستبداد الاستعانة بتآؤيلات تغالط المسيحية لتوسيع ممارسة الحكم التعسفي، وصياغة الاستبداد الكنسي. فقد استند بعض الباباوات إلى نظرية (الحق الإلهي Divine Right)، التي تقول إن الحكم لله وهو يختار من يشاء ليصبح حاكماً بأمره، وذلك ليتستنى لهم الاحتفاظ بمصدر الحق الذي يجسده البابا. ثم حلّت نظرية (العناية الإلهية Providence)، التي روجت الاعتقاد بأن عناية الله هي التي تضع أحد الأفراد في سدة الحكم بدون تدخل من البابا، مستندة إلى فلسفة الجبر التي سادت أوروبا حتى القرن السادس عشر الميلادي، والتي تقول إن أعمال الناس كلها محددة

(1) ينظر: جان توشار، تاريخ الأفكار السياسية، ج 1، ص 48 - 49.

(2) ينظر: أفلاطون، الجمهورية، ص 234 - 260.

(3) ينظر: يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ط 1970، ص 205.

سلفاً بِإرادة الله ولا خيار لهم فيها، وأسندت أعمال الشر إلى الشيطان.

ومما تجب ملاحظته أن ذلك لم يكن استبداداً دينياً بقدر ما كان سياسياً متلبساً ثياب الدين. فقد قام نزاع بين سلطة الامبراطورية وسلطة الكنيسة (ممثلاً بالبابا) حول من تكون له السيطرة على الآخر في شؤون الحكم. وبانتهاء الصراع بين الحكم المدني والسيطرة الكنيسة، وظهور سيادة القانون، بُرِزَ (مكيافيلي).

إن أهم خصوصيات الطرح السياسي لمكيافيلي تجتبه مفاهيم الأخلاق وأحكام القيم. لقد ابتعد عن حلم الجمهوريات والمدن الفاضلة والعادلة محاولاً دراسة ممارسة الأمير الفعلية، كما يدعى هو نفسه.

انتقد مكيافيلي الكنيسة بحججة أنها تعلم مبادئ متعلقة بترسم مجده السماء، على حين أنه لم يكن يرغب إلا في مجد الأرض. لذلك نصب (الأمير) ليكون له القول الفصل في ما يتعلق بدولته، ونصح له بأن يقدر وحده الأوضاع الطارئة التي يجب عليه أن يكون شريراً فيها ليعافظ على منصبه. «من الضروري للكل أمير يرغب في الحفاظ على نفسه أن يتعلم كيف يبتعد عن الطيبة والخير»⁽¹⁾، من دون أن يبالي بما يقوله الآخرون عنه، ما دام هدفه أن يوْحد الرعایا على طاعته، وذلك يكون بالاجتماع على حب الأمير تارة، وعلى الخوف منه أحياناً أخرى. يقول مكيافيلي للأمير: «من الواجب أن يختلف الناس وأن يحبوك، ولكن لما كان من العسير أن تجمع بين الأمرين فإن من الأفضل أن يخافوك على أن يحبوك»⁽²⁾. وعلى هذه الفلسفة اعتمد (كروموويل) حين قال:

«تسعة مواطنين من أصل عشرة يكرهونني؟

- ما أهمية ذلك إن كان العاشر وحده مسلحًا...»⁽³⁾.

لكن الرجل الذي جاء بعد مكيافيلي لم يرغب في سفور صاحبه، بل أثر أن يقيّد الاستبداد بالأخلاقيات الطبيعية التي تتميز بضرورة خضوع الفرد للدولة. وقد كان (بودان) يدافع عن الاستبداد الملكي، ففي عام 1576 نشر كتاباً عن الجمهورية أكد فيه أن الاستبداد الفردي المطلقاً هو النظام الذي يتفق مع القانون

(1) مكيافيلي، الأمير، باب 15، ص 136.

(2) مكيافيلي، الأمير، باب 17، ص 143 - 144.

(3) عن: دوفرجييه، في الدكتاتورية، ص 23.

ال الطبيعي، ذلك لأن الطبيعة قد شكلت أول مجتمع في صورة الأسرة. ومن هنا فعلى الأفراد في الدولة أن يتكلوا السيادة إلى فرد واحد منهم لتحقيق الدولة الطبيعية، وبما أن السلطة لا تتجزأ فلا بد من إعطائه السلطة كاملة من غير أن يكون من حقهم سحبها بعد ذلك⁽¹⁾. وباعتراف بودان بهذه السلطة المطلقة، وعدّها شرعية، وتفريقها عن الاستبداد التعسفي، أسس للاستبداد شرعيته المستندة إلى القانون.

أما (توماس هوبيز) فقد وقف أحد كتبه المهمة والأساسية من أجل الدفاع عن سلطة الملك المطلقة في وجه البرلمان، ثم ألف كتابه الآخر الذي يحمل فكره السياسي⁽²⁾.

يرى هوبيز (Hobbes) أن النظام السياسي أمر اصطلاحي لأن الإنسان قد أوجَدَه، وظيفي لأن الإنسان صنعه وفقاً لميوله الطبيعية، «إن الإنسان كائن شرير بطبيعة، يتحرّك وفق مصلحته الذاتية، وهو لا يذعن إلا إذا خاف «الإنسان للإنسان ذئب، والكل في حرب ضد الكل؛ والواحد في حرب ضد الجميع»، فالحياة مجال للبطش عند الأقوياء، ومحال للخداع عند الضعفاء. وهكذا نشأت فكرة العقد السياسي لحل النزاع، بحيث نقل الناس إرادتهم إلى إرادة فرد واحد منهم (أو جماعة) لا يتخلّى عن تلك الإرادة، ليتحقق العدل والسلام. والحاكم يملك السلطات كلّها ليحقق إرادته، التي هي إرادة المواطنين كلّهم، عن طريق فرض احترام العقد بالتهديد بالعقاب. وسلطة الحاكم مطلقة، لأنّه بدون مثل هذه القوة غير المحدودة، لا يمكن أن يقام عدل. وهو ليس طرفاً في العقد، وإنما كل واحد من المواطنين يتعاقد مع الآخر على تفويض الأمر لشخص واحد، بمجرد توليه الأمر يسقط حق مساءلته، فالتعاقد يتم بين المحكومين، والحاكم ليس إلا طرفاً قبل بتعاقدهم، فهو ليس ملزماً تجاههم بشيء. ويترتب من ذلك عدم جواز العصيان ولا مقاومة الحاكم مهما كان مستبداً، ولا يحق لأحد مناقشة القوانين التي تصدر عنه، لأن الخضوع التام لصاحب السلطة هو شرط السلام. وانطلاقاً من

(1) ينظر: مكيافيلي، الأمير، تعقيب فاروق سعد، ص 253 - 254.

(2) أما كتابا هوبيز المشار إليهما فهما: عناصر القانون الطبيعي والسياسي ولوبيثان (Leviathan) معناها الشّيئ وهو وحش متعدد الرؤوس ورد ذكره في العهد القديم، وهو عند هوبيز رمز الدولة الحديثة التي يقيمها الأفراد لتكون أقوى من كل واحد منهم.

ينظر أيضاً حول هوبيز: جان توشار، تاريخ الأفكار السياسية، ج 1، ص 471 وما بعدها.

اعتقاد هوبيز بالعدالة الأصلية في القانون فقد عد أن القوانين التي تصدرها السلطة لا يمكن إلا أن تكون عادلة⁽¹⁾.

من ذلك تبدو أفكار هوبيز مذهبًا توسيعياً للاستبداد والحكم المطلق، فالعقد الذي شرحه، ودعمه بالحجج، أفضى إلى توسيع التزعة الاستبدادية المطلقة حين جعل مشيئة الحاكم فوق كل قانون. وهذا ما يكشف عنه (سبينوزا) حين يقول في مطولة السياسي :

«ضع على رأس الحكم فرداً، وثق بأنه سيحسن بالدرجة الأولى خدمة مصالحه. وضع على رأس الحكم طبقة، وثق بأن الطبقة ستحسن تدبير أمورها، وخدمة مصالحها. ولكن اجعل الشعب هو المسؤول عن نفسه، وتدبیر أمره، وثق بأنه سيخدم نفسه، أكثر من أي حاكم غيره»⁽²⁾. إن في هذا النص فكريتين: الأولى، إن من يحكم يتحكم لصالحه ولا يمكنه أن يكون عادلاً لأنه يمسك بزمام السلطة وحسب؛ الثانية، إن الشعب قادر على خدمة مصالحه وليس غوغائياً. ويقرر سبينوزا أنه «كلما زاد قدر ما يتمتع به الأفراد في الدولة من حرية ومساواة، زاد حظ الدولة نفسها من الاتحاد والقوة»⁽³⁾.

بينما اتسم تفكير (لوك) بروح الفردية «إن لوك يرفض نظرية هوبيز في الملكية المطلقة، لأنه يرى في الحكومة الاستبدادية عوداً إلى الحالة الطبيعية السابقة على كل نظام مدني أو سياسي [...] يقرر أن لكل سلطة حدوداً، وأن حد كل سلطة إنما هو الواجب»⁽⁴⁾ فهو يسلم بوجود قوانين طبيعية للسياسة والأخلاق، ويحاول أن يجد مسوغاً أخلاقياً للحكم. إن محور فلسفة لوك السياسية هو أن الحكومة مسؤولة تجاه الشعب، وسلطتها مقيدة بالتزام واجباتها، لكنه، حين أSEND النظام البرلماني إلى الإرادة الشعبية، قصر حق الأغلبية على اختيار

(1) ينظر: مكيافيلي، الأمير، تعقيب فاروق سعد، ص 256.

أيضاً: جورج زيناتي «المدلول الحضاري لفلسفة هوبيز السياسية» في الفكر العربي، عدد 22، ص 392 - 397.

(2) عن: حافظ الجمالى «ال المشكلات العرضية والمشكلات البنوية في المسرح القومى» في الوحيدة، سنة أولى، عدد 9، 1985، ص 120.

(3) عن: ذكريا إبراهيم. مشكلة الحرية، ص 259.

(4) ذكريا إبراهيم، م.س، ص 265.

أعضاء البرلمان، الذي هو حكم على المالكين.

ومع (مونتسكيو) يفقد الاستبداد شرعيته، إذ يعده النموذج الوحيد المروض من أنماط الحكم. وطبيعة هذا النمط هي أن واحداً يحكم بحسب نزواته، من دون قوانين أو قواعد، ومبعدة الخوف، إذ يعامل المستبد رعاياه كالبهائم⁽¹⁾. إن مونتسكيو يقرر أنه «لا بد من الخوف في الحكومة المستبدة»⁽²⁾ التي «تستلزم... طاعة متناهية»⁽³⁾ وترفض أي نقاش حول قراراتها، ولا تبالي إلا بإنفاذ رغباتها، مهما كان ثمن ذلك باهظاً على غيرها، حتى «إذا ما أراد همّج لوزيرانة نيل ثمرة قطعوا الشجرة من أسفلها واقتطفوا الثمرة، فهذه هي الحكومة المستبدة»⁽⁴⁾.

ويشرح (روسو) ما يقصد بالطاغية لدى الإغريق: «هو ملك يحكم بعنف دون مبالاة بالعدالة والقوانين، هو فرد يستأثر بالسلطة الملكية دون أن يكون له فيها وجه حق»⁽⁵⁾. إلا إنه، بدوره، يفرق بين الطاغية والمستبد: «إطلاقاً لأسماء مختلفة على أمور مختلفة فإنني أسمى طاغية مغتصب السلطة الملكية ومستبداً مغتصب السلطة السيادية. فالطاغية هو من يتدخل ضد القوانين ليحكم وفقاً للقوانين، والمستبد هو من يضع نفسه فوق القوانين نفسها. وهكذا يمكن للطاغية أن لا يكون مستبداً، لكن المستبد يكون دائماً طاغياً»⁽⁶⁾.

لكنه يبدو لنا أنَّ اسم الطاغية المقتربن دائمًا باستخدام العنف ينفي إمكانية أي تقييد للحاكم بالقوانين، بل على العكس من تصوّر روسو: إن الطغيان مرحلة تتبع الاستبداد في الحكم لترسخ استمراره، وقد رأينا الواقع يثبت أنَّ الاسمين يفضيان إلى معنى واحد هو الحكم اللاشرعى الذي لا تقييده سوى مشيئة الحاكم، إن صحة تسمية ذلك تقييداً.

(1) ينظر: مونتسكيو، *روح الشرائع*، مج 1، ص 20 - 35. أيضاً: جان توشار، *تاريخ الأفكار السياسية*، ج 2، ص 29.

(2) مونتسكيو، م.س، مج 1، ص 47.

(3) مونتسكيو، م.ن، مج 1، ص 48.

(4) مونتسكيو، *روح الشرائع*، مج 1، ص 91.

(5) روسو، *العقد الاجتماعي*، ص 143.

(6) م.ن، ص 144.

من الملاحظ - حتى الآن - أن الكلام يجري على الاستبداد السياسي فقط، ولم يتم فهمه إلا بهذا المعنى، ما عدا استثناءات بسيطة جاءت ملاحظات شاردة. حتى إن التقارب اللغوي بين الكلمات، الدالة على الاستبداد، كان التباحث فيها يجري بالمعنى السياسي للكلمة، بينما ترك المعنى: الفكري، والاقتصادي، والعلاقاتي، والشخصي... للاستبداد من غير تفصيل. حتى مع أوائل القرن التاسع عشر الميلادي فإن الحديث عن أنواع الاستبداد وأشكاله لم يكن يقصد الوقفات التأملية، بل سرعان ما يفضي الحديث عنه إلى حديث سياسي.

الاستبداد في الفكر العربي: (حتى فجر اليقظة العربية الحديثة)

أما مساهمة العرب في فهم الاستبداد، وفي مناهضته، فقد كانت مساهمة ضئيلة ومتاخرة نسبياً، بالرغم من إرهاصاتهم السابقة في هذا المجال. كانت المسألة تعالج من وجهة نظر تحاول دفع الظلم بالمناداة للعودة إلى حظيرة الشرع - القانون، ولم يكن الاستبداد ليدرك إلا بتلمس غامض في ممارسات الأمويين والعباسيين. إلى أن استبد الأتراك العثمانيون بالسلطة، استبداً سافراً، وتطور الوعي بحيث أصبح من الممكن التفريق بين ما هو ديني وبين ما هو سياسي. وقد تزامن ذلك مع دخول مفاهيم الحرية السياسية وأفكار مقاومة الاستبداد مع الاجتياح الأوروبي والبعثات العربية في أنحاء البلاد، فانبرى عدد من المفكرين العرب يناهض أشكال القمع والاستعباد، وإن جرى ذلك - في البداية - باستحياء. لقد كان الخلفاء الراشدون يعدون أنفسهم خلفاء النبي في تسخير شؤون الرعية، وخطبهم علاوة على ممارساتهم، تدل على ذلك. فهذا (أبو بكر) في خطبة له يقول: «أيتها الناس، إني قد وليت عليكم، ولست بخيركم، فإن رأيتمني على حق فأعينوني، وإن رأيتمني على باطل فسدوني...»⁽¹⁾. ولما انتزع (معاوية) الخلافة من علي بدأ أنصاره يطالبون بإعادتها إليه زاعمين أنها حق إلهي، وصار هذا القول، بعد ذلك أصلاً من أصول العقيدة عند الشيعة. لكن في المسلمين من لا يوافق على كون الخلافة منصباً يُنَيِّب فيه الله أحداً من عباده عنه، بل يرون أن أمرها منوط بالمسلمين كافة، يختارون لها من يجدونه أهلاً للقيام بشؤونهم العامة⁽²⁾. لكن الذي حدث مع توسيع الفتوحات الإسلامية هو دخول جماعات

(1) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 4، ص 59.

ويخصوص الخطب ينظر: م.ن، باب فرش كتاب الخطب، ج 4، ص 57 - 155.

(2) ينظر: حسين مروه، التزاعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، ج 1، ص 389 - 399.

مختلفة الأجناس والثقافات، وبدأت تبلور مجموعة أفكار سياسية مكونة من :

- 1 - التقاليد القبلية السابقة على الإسلام.
 - 2 - النظريات السياسية الهيلنسية والفارسية.
- فضلاً عن الأفكار السياسية الإسلامية الأولى. فتشكلت ثلاث صيغ أساسية تنص جميعها على تطبيق الشريعة، والمحافظة على الإسلام، والدفاع عن مذهب أهل السنة والجماعة ضد الانحراف:
- الأولى هي صيغة الفقهاء التي تتكون من آيات القرآن الكريم التي تتعلق بالفكر السياسي، ثم سنة الرسول، ثم ممارسات الخلفاء الراشدين، ومن تفسير تلك الأصول في ضوء التطورات اللاحقة؛ مع الإيمان بأن الله هو الذي يهدي الأمة وبأن الأمة لا تجتمع على ضلال.
 - والثانية وضعها رجال الإدارة وموجوtheir الحكام والولاة، وهي تؤكد الحق الإلهي في الحكم، وتهتم بمارسات السياسة أكثر من نظرياتها، وتمزج قواعد الحكم الإسلامي بتقاليد الفرس في الملك.
 - أما الثالثة فهي الصيغة التي وضعها الفلاسفة، وتدين بالكثير للفلسفة اليونانية، وتوحد بين الإمام والمملوك والفيلسوف.

وعلى الصيغة الثانية اعتمد الأمويون في توطيد حكمهم، مستندين إلى النزعة الجبرية التي تقول: «إن الإنسان ليس يقدر على كل شيء، ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور في أفعاله ولا قدرة له ولا اختيار، وإنما يخلق الله الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وتنسب إليه الأفعال مجازاً كما تُنسب إلى الجمادات»⁽¹⁾. ورأوا أنها تساعدهم في تنفيذ مآربهم السياسية، لذلك بثوا روح الجبرية على السنة شعراً لهم، يقول ثابت قطنة:

وَمَا قَضَى اللَّهُ مِنْ أَمْرٍ فَلَيْسَ لَهُ رَدٌّ وَمَا يَقْضِي مِنْ شَيْءٍ يَكُنْ رَشِداً
كُلُّ الْخَوارِجُ مُخْطِطٌ فِي مَقَالِبِهِ وَلَوْ تَعَبَّدَ فِيمَا قَالَ وَاجْتَهَدَ⁽²⁾
وَهُنَا إِشَارَةٌ وَاضْحَى إِلَى الْجَبَرِيَّةِ الَّتِي تَعْتَقِدُ أَنَّ حُرْيَةَ الْإِنْسَانِ مَعْتَلَةً أَمَامِ

(1) ينظر: أحد أمين، ضحي الإسلام. ج 3، ص 61-44.

(2) ينظر: شوقي ضيف، التطور والتتجدد في الشعر الأموي، ص 76.

القدر. يقول أنصار الجبر: (لو افترضنا أن الإنسان موجّد لفعله، وخلق لها، فقد سلمنا بأنّ ثمة أفعالاً لا تجري على مشيئة الله و اختياره، وبالتالي فقد قلنا بوجود خالق آخر غير الله⁽¹⁾). فلا بدّ إذاً أن يكون الإنسان مسيرةً غير خير. وهذا ما يريده الحكام، إذ به يصبح الناس على اعتقاد بأن حكمبني أمية، مهما ظلموا، قدر لا يمكن معارضته.

ففي العصر الأموي ساد الحكم المدني باسم الدين، حيث أصبحت الخلافة في عهد الأمويين أقرب إلى السياسة منها إلى الدين؛ واستحالـت، على يد معاوية، إلى ملك موروث⁽²⁾، متأثرة في ذلك بالنظام الذي كان سائداً في الدولتين: البيزنطية والفارسية.

لقد استعمل الأمويون لفظ (الوالى) و(الأمير) بدلاً من (العامل) دلالة على السلطة التي أصبح يتمتع بها العمال، فبدأ استبداد الولاية مع (الحجاج) الذي استعمله (عبد الملك بن مروان) فاضطهد الموالي، مما ساعد على سقوط الحكم الأموي الذي وجد نفسه مفتقرًا إلى حجة يتذرع بها لإثبات شرعية خلافته، بعد تخليه عن الشورى وقيام معارضه عنيفة في وجهه، فراح يستعين بالشعراء.

ومن أهم خصائص الخلافة الأموية:

- 1 - حكم الفرد والبعد عن الشورى وعدم مسؤولية الخليفة أمام الشعب.
 - 2 - الحكم الوراثي وانحصار الخلافة في البيت الأموي.
 - 3 - تصرف الخليفة بأموال الدولة لصالح حكمه.
 - 4 - التمييز بين المواطنين.
 - 5 - قلب الخلافة إلى ملك دنيوي ينغمـس فيه الخليفة في مظاهر الترف واللهو.
 - 6 - الاعتماد على القوة والبطش في توطيد الملك ومحاربة الخصوم.
- فالحكومات الأموية والعباسية هي أنظمة طغيان، حيث لم يكن للشعب حق الحد من سلطة الحاكم لأنّه غير مسؤول أمام أحد^(*) «وكانت نظرية الحق

(1) ينظر: ابن رشد، *مناهج الأدلة في عقائد الملة*، ص 136.

(2) ينظر كيف عهد بالخلافة إلى ابنه: السيوطي، *تاريخ الخلفاء*، ص 219 - 220.

(*) وقد كان أنتم العصور الباكرة يقولون: إن واجب طاعة الحاكم يبقى قائماً ما دام الحاكم لا يأمر بما يخالف الشريعة، ثم جرى تحويل الطاعة إلى واجب مطلق على يد الشيعة. التي ترى أن السلطة انتقلت من (محمد) إلى (علي)، ثم إلى المتحدرين منه، ناسبة إلى أعضاء هذه =

الإلهي أو الحق المقدس للملوك نظرية معترضاً بها منذ العهد العباسي، كما اعترف بها بعد ذلك في أمم أوروبا المسيحية⁽¹⁾ وقد حاول الحكام العباسيون الاستناد إلى نظرية الحق الإلهي مثل أسلافهم من الأمويين⁽²⁾. فهذا أبو جعفر المنصور يقول في خطبة له بمكّة: «أيها الناس إنما أنا سلطان الله في أرضه أسوسكم بتوفيقه وتسيده وحارسه على ماله أعمل فيه بمشيئته وإرادته» والأمثلة على ذلك أكثر من أن تتمكن من حصرها في مثل هذه الرسالة. والمهم - هنا - أنه على منوال الأمويين قد سار العباسيون (750 - 1258) الذين كثروا في فترة حكمهم الامتزاج بين العرب والموالي، واختلطت ثقافات الشعوب في فكر العرب وفي ممارساتهم العامة، مما زاد في تسرب العادات البيزنطية والفارسية والجاهلية، فنشب صراع أدى إلى ظهور الشعوبية وظهور علم الكلام.

مع العباسيين ونشر أفكار الموالي، دخل الفرس والترك في الحكم، ولما قوي نفوذ الأتراك، في عهد المتوكل أضحت الخليفة، كالأسير في أيديهم.

وابتداء من القرن التاسع بدأت وحدة الإسلام تتفكك، واكتظت البلاد بجنود المرتزقة من الأتراك الذين اعتمد عليهم العباسيون، مما أدى، فضلاً عن عوامل أخرى، إلى نشوء دويلات مستقلة. فالموالي حاولوا استعادة مجدهم الفارسي، وقامت حركات (منها: القرامطة والبرامكة...) وكثير نفوذ الأجانب، وانتشر نظام ولایة العهد. على الصعيد الفكري حاول المعتزلة الوقوف ضد الظلم لا يحيل لمسلم أن يخلي أئمة الضلالة وولاية الجور إذا وجد أعوناً، وغلب على ظنه أنه يتمكن من منعهم من الجور»⁽³⁾ فكانوا ينادون بوجوب الضرب على يد

= السلسلة، وهم الأئمة لا السلطة السياسية فحسب، بل العصمة في تأويل القرآن أيضاً.
ولمواجهة آراء الشيعة روج الأمويون فكرة الحق الإلهي في الخلافة.

(1) محمد حسين هيكل، الحكومة الإسلامية، ص 37.

(2) حول فكرة الحق الإلهي في الفكر العربي الإسلامي ينظر:

- علي عبد الرازق الإسلام وأصول الحكم، ص 4 و 9 - 10.

- محمد ضياء الدين الرئيس، النظريات السياسية الإسلامية، ص 22 و 29 و 104 و 159 و 168.

- مصطفى الخشاب، النظريات والمذاهب السياسية، ص 68 - 71.

- عبد الحميد متولي، مباديء نظام الحكم في الإسلام، ص 551. وما بعدها.

- المفضل في القانون الدستوري، ص 242.

(3) القاضي عبد الجبار بن أحمد (قاضي القضاة)، ثبيت دلائل النبوة، ج 2، ص 574 - 575. عن:

محمد عمارة، الإسلام وحقوق الإنسان، ص 85.

الحاكم الظالم. وكان رأي الأشعرية هو «إن الإمام إنما يُنَصَّب لإقامة الأحكام... وهو في جميع ما يتولاه وكيل الأمة ونائب عنها، وهي من ورائه في تسييده وتقويمه وإذكاره وتنبيهه وأخذ الحق منه إذا وجب عليه، وخلعه والاستبدال به متى اقترف ما يوجب خلعه»^(١) فالحاكم مُلزَم بالقانون، وما هو إلا منفذ له، والسيادة إنما هي للأمة التي بيدها أن تنتهي عن منصبه إذا خالف القانون. مع ذلك، كان الشائع في الفكر العربي - الإسلامي أن وجود حاكم، ولو كان فاسداً، أفضل من عدمه.

وحين دخلت الفلسفة الإغريقية تحولت المسألة من مصدر السلطة إلى كيفية ممارستها، حيث تأثرت الإمامة بجمهوريَّة (أفلاطون) وأخلاق (أرسطو)، فتحولَ السؤال إلى: من يحكم وماذا يفعل؟ الحاكم عند الإغريقي هو الفيلسوف، أمَّا في الإسلام فهو النبي، معتمداً على أساس المجتمع، منفذًا إرادة الله.

وعلى يد (الفارابي) بدأت مرحلة توفيقية بين الدين والفلسفة في أثناء حديثه عن المدينة الفاضلة حيث طالب بالنبي - الفيلسوف، سواء أتوافرت صفاتَه في شخص واحد أم في أشخاص عدَّة^(٢). فأساس السلطة في المجتمع الحاجة إلى قانون يحقق العدل ويمنع الظلم، لذلك يرفض (الفارابي) المدينة الضالة التي تقوم على القهر والغلبة حتى ليختزل إلى كلّ كائن فيها أنه أهل لأن يكون له وحده الحق في الوجود الأفضل^(*). ونادي (ابن سينا) في كتاب «الشفاء» بوجوب طاعة الإمام الذي يتمتع بحق إلهي في الحكم. وكذلك عرف (الماوردي) الخلافة في «الأحكام السلطانية» بأنها ضرورة مستمدَة من الشرع لا من العقل، فلا بد من خليفة للنبي يخلفه في حراسة الدين والدنيا معاً، ورأى أن القرآن يفرض طاعة أولي الأمر، على هذا لا يجوز الخروج على الخليفة، وعنوان كتابه يدلّ على ترتكز السلطة في يد السلطان، فالدولة هي شخص الحاكم^(٣). أمَّا (الغزالى) فقد قال، بعد شرح واجب الطاعة للحاكم ولو كان ظالماً، إن على المطيع ألا يوتي الظلم بطاعته.. وطالب بالابتعاد عن بلاط الحاكم الظالم، وصده إما بالكلام.. أو بالصمت، ويرى «أن السلطان الظالم عليه أن يكُفَّ عن ولايته، وهو إما معزول

(١) أبو بكر الباقلاني، التمهيد، ص 53. عن: محمد عمارة، م.س، ص 85.

(٢) ينظر: الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة.

(*) هذه المدينة تقترب مما طالب به هوبز.

(٣) النظم والفلسفة والدين في الإسلام، ص 16 - 23.

أو واجب العزل، وهو على التحقيق ليس بسلطان⁽¹⁾.
لنلاحظ أن الحديث ما زال يجري عن الحاكم الظالم، وكيفية رد المظالم،
وهو، وإن كان يمسّ معنى الاستبداد إلا أن الكلمة لم تكن مستخدمة بعد.

بعد اقسام السلطة بين الخليفة العباسي والأمير التركي، وبعد تدمير بغداد
على يد المغول (1258م)؛ أصبح الخليفة ظلاً في بلاط سلاطين المماليك في
مصر، وحدث تغيير في المؤسسات السياسية. إذ غدا الحكم استيلاء عسكرياً،
والشريائع أوامر صادرة عن السلطان، ولطف ذلك بمظاهر احترام الإسلام
والخليفة والعلماء.

في الواقع، لم يكن الخليفة سوى قاعدة معنوية للسلطان، فالسلطان، وقد
استولى على الحكم، كان ينصبه الخليفة رسمياً ثم يعترف به أعيان الشعب في حفلة
البيعة الشكلية. ربما من هنا بدأ الاستبداد بمعناه الواسع، نسبياً، ومن هنا بدأ توسيعه
على يد (ابن تيمية) الذي أفتى بأن الحاكم يجب أن يسلب السلطة ويفرض العدل،
وذلك في كتاب خصصه لتبين فتواه. لقد جعل ابن تيمية من قوة الإكراه جوهر
الحكم، وضرورة من ضرورات المجتمع تنشأ بفعل استيلاء، يضفي عليه عقد
التشارك طابع الشرعية. فالحاكم، ولو كان ظالماً، خير من الفتنة وانحلال
المجتمع، وللحاكم أن يفرض الطاعة على رعاياه «أدوا إليهم حقهم واسأموا الله
حقكم»⁽²⁾ فعلى الرعية إطاعة الحاكم، فإن ظلم واستبد، فما لهم إلا أن يرفعوا أيديهم
إلى السماء بالدعاء. ومع ذلك فإن وظيفة الحاكم عند ابن تيمية هي أن يفرض شرائع
عادلة مستمدة من أوامر الله، وتستهدف خير الجماعة، فإن «كل ما خرج عن دعوة
الإسلام والقرآن... فهو من عزاء الجاهلية»⁽³⁾. فلئن تجزأت الخلافة إلى ممالك،
فإن الانقسامات لا تنفي الوحدة الروحية. إن الملوك كالخلفاء لهم الحق في أن
يُطاعوا، وعليهم أن يستشيروا العلماء وقادة الرأي، ويجب أن يتسع مفهوم الشريعة
ليشمل الظروف الحدية لتصرف الحاكم.

كان هذا هو رد الفعل عند ابن تيمية، على مظاهر الضعف والفساد الذي
أصاب المجتمع، فأكَّد ضرورة صلاح أولي الأمر لصلاح الأمة، كما أكد
الشورى، ولكن من غير أن يقيّد الحاكم بها ويراقب تنفيذها. وتبعه (ابن قيم

(1) ينظر: العزالى، إحياء علوم الدين، ج 2، ربى 4، فصل 5 و 6، ص 110 - 126 .

(2) ابن تيمية، السياسية الشرعية، ص 29 .

(3) ابن تيمية، م.ن، ص 104 .

الجوزية) فكان لآرائهم أثر في حركات الإصلاح التالية.

أما رأي (ابن خلدون) فيتمثل بقوله: (عندما يتمدن شعب تظهر فيهم سلطة سياسية، والقوة أساس السلطان، فلا يقوم ملك إلا بالثورات وانتصار القوي على الضعيف، ونشوء الدول لا يتم إلا على سواعد القبائل). وهكذا فكل دولة تقوم على العنف الذي هو حالة طبيعية للإنسان، ولا تقوم سلطة على تعاقد، والتغلب الملكي غاية العصبية وإذا بلغت العصبية إلى غايتها حصل للقبيلة الملك، إنما بالاستبداد أو بالمظاهره⁽¹⁾). إذن فإنما الحياة البدوية المتوجهة، وإنما الخضوع لسلطان مطلق. أما إمكان قيام سلطة على أساس عقلية فهذا ما ينفيه ابن خلدون. وهو ينظر إلى الخلافة من هذه الناحية، يقول «الخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها»⁽²⁾، فالخلافة عنده ليست عنصراً إيمانياً بقدر ما هي للمصلحة العامة، لحماية الدين وتنظيم المجتمع، ويجب أن تكون بيد أصحاب العصبية، إن الدولة العصبية، لدى ابن خلدون، تحمل سمتين أساسيتين هما: الاستبداد والعنف « وإنما الملك على الحقيقة لمن يستعبد الرعية ويحببي الأموال... ولا تكون فوق يده يد فاهرة»⁽³⁾ فالدولة تكون محكومة باستبداد قبيلة واحدة، ثم في الطور الثاني تنقلب إلى دولة فرد واحد ينفرد بالسلطة والمُلْك ويُسْتَبِد، إنما في الطور الأخير فيُسْتَبِد بالدولة الموالي ومن وقع عليهم الاستبداد في الطور السابق.

بعد انتقال الخلافة إلى العثمانيين (1516م) أصبح الخليفة، الذي يجمع السلطات في يده، لقباً متوارثاً، اعتمدته العثمانيون رمزاً للسلطة الدينية، كما تلقوا بلقب السلطان رمزاً للسلطة المدنية. وكانت تلك المرحلة وقفاً في الفكر العربي إلى أن جاء (الطهطاوي) الذي قدم أول فهم حديث للسياسة، ونقل التجربة السياسية الفرنسية في كتاب (*) شرحها فيه وفق رؤيته لها⁽⁴⁾. وأسهم في أهم المقولات السياسية العربية الحديثة كالحرية، والوطن، والتربيـة السياسية، والإدارة، ووظائف الحكم... فهم (الطهطاوي) طبيعة النهضة السياسية بتقدـم

(1) ينظر: ابن خلدون، المقدمة، فصل 17، ص 246 وما بعدها.

(2) ابن خلدون م. ن، ص 338.

(3) ابن خلدون، م. ن، ص 333.

(*) هو: تخلص الإبريز في تخلص باريز.

(4) ينظر: الطهطاوي. الأعمال الكاملة، تحقيق. محمد عمارة، ج 2، ص 63 - 159.

القوتين: المحكمة والمحكومة، مميزةً بين القوى: التشريعية، والقضائية، والتنفيذية، داعياً إلى ضرورة أن تكون دستورية. إلا أنه، بحكم علاقته مع (محمد علي) والي مصر، رأى أن الحكم في مصر لا يمكن أن يكون بيد الشعب، وقبل بسلطة الحاكم، لكنه ألح على الحد الذي تضعه لها القواعد الأخلاقية، فالشريعة فوق الحاكم، ولا بد أن يكون بين المحاكم والمحكوم علاقة حسن الطاعة وحسن الإرضاء «فالملك يتقلد الحكومة لسياسة رعاياه على موجب القوانين».⁽¹⁾ وهو يندد بالملك الذي يستعبد رعيته «إن الملوك الذين لا يهمهم سوى أن يرهبهم الناس، فيستعبدون رعاياهم لجعلها أكثر خضوعاً، إنما هم وباء الجنس البشري»⁽²⁾ فلا يحق للملك أن يمنع الناس حقوقهم «كل عضو من أعضاء جمعية المملكة يرخص له أن يتمتع بجميع مباحثات المملكة، فالتضييق عليه فيما يجوز فعله بدون وجه مرمي يُعد حرماناً له من حقه، مما منعه من ذلك بدون وجه يكون متعدياً على حقوقه ومخالفاً لأحكام وطنه»⁽³⁾. إلا أن الطهطاوي لا يخبرنا من الذي يضع تلك المحظورات، هل هو الملك؟ والوجوه المرعية، هل يحددها الملك بحسب ما يرتئيه من قوانين، أم يحددها الشعب؟ إن الطهطاوي أهمل دور الشعب في المشاركة بالحكم، وطالب بحكم فرد «إن ولـي الأمر هو رئيس أمته، وصاحب التفـوز الأول في دولته... إنه خليفة الله في أرضه، وإن حسابه على ربـه، فليس عليه في فعله مسؤولية لأحد من رعاياه»⁽⁴⁾، فحكمه مستند إلى حق إلهي، ولا يمكن أن يراقبه أحد في ما يفعل. لقد كان الطهطاوي شجاعاً في (تخليص البريز 1834م)، لكنه تراجع في (مناهج الألباب 1869م) أمام سلطة المحاكم ليجعله مسؤولاً أمام ذمته، وأمام الله فقط، ولا مسؤولية عليه أمام الشعب، إلا أن الطهطاوي، بالرغم من ذلك، حاول التصدي لنـمط الحكم الشرقي في التفرد الاستبدادي بالسلطة، عن طريق إغراء المحـاكم بـحكم شـعب من الأحرار «فـمن مـلك أـحراراً طـائـعين، كـان خـيراً مـن يـملـك عـبـداً مـروـعين»⁽⁵⁾.

(1) الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج 1، ص 352، ينظر أيضاً: الطهطاوي، مناهج الألباب، ص 368 - 351.

(2) الطهطاوي، م.س، ص 290.

(3) الطهطاوي، المرشد الأمين، ص 128. ينظر أيضاً: الطهطاوي، مناهج الألباب، ص 202.

(4) الطهطاوي، مناهج الألباب، ص 236. ينظر أيضاً: الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج 1، ص 161. والطهطاوي، تخليص البريز، ص 157.

(5) الطهطاوي، م.ن، ص 289.

من البين أن الطهطاوي لم يستطع التخلص من فكرة (مملوكية الشعب) التي تتضمن معنى الخضوع للملك تجاه مالكه، مما جعل خير الدين التونسي يحاول أن يتخلص منها فيما بعد.

إن (خير الدين التونسي) يدين الاستبداد بالسلطة، ويرفض حكم الفرد «ومهم أن لا يُطلق أمر الوطن لإنسان واحد، كائناً من كان، وعلى أي حال كان»⁽¹⁾. وينادي بضرورة تقيد الحاكم بالشريعة، متزلاً أو عقلية، وبالمشورة من العلماء والأعيان لردعه عن عمل السوء. ويرى أن المصلحة العامة هي معيار الصلاح و«معلوم أن تصرف الإمام في أحوال الرعية لا يخرج عن دائرة المصلحة»⁽²⁾. أما المصلحة الشخصية للحاكم فهي دليل الفساد «وقد ازدهرت الأمة الإسلامية حين جرت سياستها على (مقتضيات المصلحة العامة)»، وتأخرت حين «تصرف بعضهم بحسب الفوائد الشخصية لا باعتبار مصلحة الدولة والرعية». والاستبداد هو عدم اعتبار رأي الجماعة، ومن هنا فهو الحكم تحت تأثير الهوى الشخصي والتصرف بمقتضى الشهوات»⁽³⁾. إلا أن التونسي يجعل أهل الحل والعقد مجرد مفروضين للتصرف باسم السلطان فيقع في ما لا يحبه.

بعد ذلك جرى تطوير مفهوم الاستبداد على يد (الأفغاني) حيث شرح رأيه قائلاً: «بالقوة المطلقة الاستبدادية، ولا عدل إلا مع القوة المقيدة»⁽⁴⁾ فالاستبداد يعني غياب القوانين، حتى وإن كانت هناك مجالس نيابية، فهذا لا يعني غياب الاستبداد «إن القوة النيابية لأي أمة كانت، لا يمكن أن تحوز المعنى الحقيقي، إلا إذا كانت من نفس الأمة». وأي مجلس نيابي يأمر بتشكيله ملك أو أمير أو قوة أجنبية محركة لها فاعلمنوا أن حياة تلك القوة النيابية الموهومة موقوفة على إرادة من أحدهما»⁽⁵⁾، فالمجلس النيابي الحقيقي يجب أن تشكله الأمة نفسها وإلا فهو مجرد مظهر شكلي لا قيمة فعلية له. فالاستبداد هو حكم الفرد الذي لا يُشرك الأمة في الحكم، فيظلم ويستغل ولا يستند إلى قانون و«الإنسان الحقيقي هو الذي لا يحكم عليه إلا القانون الحق المؤسس على دعائم العدل، الذي رضيه

(1) التونسي، أقوم المسالك، تحقيق معن زباده، ص 130.

(2) التونسي، أقوم المسالك (المقدمة) طبعة تونس، 1867م، ص 17.

(3) عزت قرني، العدالة والحرية، ص 148 - 149.

(4) الأفغاني، الأعمال الكاملة، تحقيق محمد عمارة، ص 21.

(5) الأفغاني، م.س، ص 473.

نفسه⁽¹⁾ وما عدا ذلك يكون واقعاً تحت ضغط الاستبداد، ومحكوماً بملك لا يراعي القوانين والأفغانى يطالب باجتثاث الوباء، فالملك إذا حنث بقسمه وخان الدستور «فإما أن يبقى رأسه بلا تاج، أو تاجه بلا رأس»⁽²⁾. هكذا يحيى الأفغانى الثورة لدفع الاستبداد، فإما أن يتنازل المستبد عن الحكم وإما أن يتحى بالقوة.

أما (محمد عبده) فإنه يفرق بين الاستبداد والاستبداد المطلق، فيرفض الثاني ويقر الأول «إن الاستبداد المطلق ممنوع، منابذ لحكمة الله في تشريع الشرائع [...] فإنه نبذ للدين وأحكامه، وسعى خلف الهوى ومذاهبه، وذهب لخض كلمة الله العليا، وخرق لإجماع السلف الصالح من المؤمنين، إذ لم يبيحوا في جميع أمورهم أن يتولى عليهم من يخالف الكتاب والسنة إلى أحكام شهوته وهواء»⁽³⁾. إلا أن الاستبداد لا يُرفع، برأيه، إلا بعد تكوين رأي عام يستحق الحياة السياسية الحرة. وهو، بانتظار ذلك، يطالب بالمستبد العادل «مستبد يكره المتناكرين على التعارف ويلجئ الأهل إلى الترجم.. هل يعدم الشرق كله مستبداً من أهله، عادلاً في قومه، يتمكّن من العدل، أن يصنع في خمس عشرة سنة ما لا يصنع العقل وحده في خمسة عشر قرناً؟»⁽⁴⁾.

وعلمون أن العدالة لا تتم إلا بمشاركة المحكومين في الشؤون السياسية، فضلاً عن مشاركتهم في كل ما يعنيهم أمره، فلا يمكن أن يجتمع النقيضان: التفرد بالسلطة، والعدل الذي لا يتم إلا بالمشاركة. وهذا ما عبر عنه (أديب اسحق) حين رأى أنه لا يصح «تسمية الدولة المستبدة مطلقاً بدولة متمدنة»⁽⁵⁾، وهو يعرّف الاستبداد على أنه: «تصرف واحد من الجماعة بدمائهم، وأموالهم ومذاهبهم، بما يوجبه هواء، وما يقضى به رأيه، سواء كان ما يجري مخالفًا لمصلحتهم أو موافقًا لها»⁽⁶⁾. إن (أديب اسحق)، بهذا التعبير، يقطع الطريق على

(1) أوردها: عزت قرني، العدالة والحرية، في الوثائق يُنظر: ص 279 - 284. عن: جريدة مصر الصادرة بالإسكندرية، عدد /33/، سنة 1296هـ/ 1879م.

(2) الأفغانى، الأعمال الكاملة، ص 11.

(3) محمد عبده «الشوري والاستبداد» في حصاد الفكر العربي الحديث في قضية الحرية، ص 106.

(4) محمد عبده، الأعمال الكاملة، ج 1، ص 83.

(5) أديب اسحق «الاستبداد في الحرية» في الدرر، طبعة 1975، ص 69 - 72.

(6) أديب اسحق، الدرر، جمع وتقديم ناجي علوش، ص 90.

المستبدّين الذين يتذرّعون بمصلحة المواطنين لممارسة طغيانهم، والتصرف وفق أهوائهم وأرائهم الشخصية.

أما الكواكبى فقد عرف الاستبداد عموماً بأنه «غرور المرء برأيه والأنفة عن قبول النصيحة، أو الاستقلال في الرأي وفي الحقوق المشتركة»⁽¹⁾ فهو استثمار المرء بالحقوق العامة لنفسه، أما الاستبداد المقصود تحديداً فهو «استبداد الحكومات خاصة لأنها أعظم مظاهر أضراره التي جعلت الإنسان أشقي ذوي الحياة»، وهو «صفة للحكومة المطلقة العنوان»⁽²⁾. كما أن توسيع الجهاز الحكومي يؤدي إلى زيادة عدد الذين يستبدون بالقرارات تحت ستار حماية الدولة، ويزداد، وبالتالي، عدد الذين ينبغي للمواطنين أن يطيعوهم. ولا ينفك الكواكبى يحارب الاستبداد مهياً بقومه أن يبوا لإزالته بأشكاله كلها، يقول: «يا قوم: هداكم الله، إلى متى هذا الشقاء المرير والناس في نعيم مقيم، وعز كريم أفلأ تنتظرون؟»⁽³⁾. ولكن قبل محاربة الاستبداد يطالب الكواكبى بتهيئة البديل حتى لا تمسي الثورة اندفاعاً يستبدل استبداً باخر أقسى وأشد من سابقه.

إننا، حتى الآن، نلاحظ أن الفكر العربي عَرَفَ الاستبداد بأنه غياب القانون والكف عن المشورة، وهذا ولا شك جانب مهم من جوانب فهم الاستبداد، لكنه ليس الجانب الوحيد لأن الاستبداد كثيراً ما يظهر في ظل القانون مرتدياً ثوب المشورة المزيفة والتداول المصطنع، وقد أدرك ذلك بعض مفكرينا، وإن بدرجات متفاوتة من الوعي.

كما لم تغب عن أذهانهم أنواع الاستبداد (وإن بشكل ضبابي) مهما اختلفت أسماؤه. فقد لاحظوا التفاوت في الشروة بين أفراد الأمة، والفساد الاجتماعي القائم، وأشكال التسلط الفكري التي يمارسها بعض المتعلمين، والشلل التربوي الذي أصاب المجتمع، وحظر كل أنواع الحرية وتسمياتها؛ لاحظوا ذلك كلّه، وأطلقوا عليه أسماء مختلفة وأوصافاً عده، واتفقوا على وجوب التغيير والإصلاح.

إن مفكّزي اليقظة العربية، بدءاً من (الطهطاوي)، وإن اختلفت أساليبهم في الإصلاح، فقد اقتربوا كثيراً من وصف الداء بأنه الاستبداد. وكان لا بد من بعض

(1) عبد الرحمن الكواكبى، طبائع الاستبداد، ص 21.

(2) م.ن، ص 22.

(3) م.ن، ص 122.

الوقت إلى أن يأتي الجيل الثاني للرواد الأوائل فيدفع بالفكرة قدماً لتصبح أكثر نضجاً ووعياً.

3 - مفهوم الاستبداد: (تلمس تعريف الاستبداد من خلال خصائصه، في ضوء الفكر المعاصر)

إذا تساءلنا عن الصفات التي تقترب بالاسم (الاستبداد)، في الذهن، عند إطلاقه، نجد أنه حكم يدير ظهره لأراء الآخرين. وهذا يعني أن الاستبداد المقصود هو الاستبداد السياسي. أما إذا بحثنا عن الصفات الجوهرية الداخلة في التعريف فستقفز إلى الذهن مفردات: (إنسان - انفراد - هو) أي أنّ إنساناً ما، ينفرد، بشيء ما، هو من حق الآخرين، ويتصرّف فيه تبعاً لهواه. وهو انفراد بالقوة سواء أكانت رأياً، أم كانت مالاً، أم كانت سلاحاً... إلى غير ذلك من أنواع القوة؛ أو بحيازتها كلها معاً. وكلّما زادت صفة على تلك الصفات الجوهرية، قلّ من ينطبق عليهم الاسم. وكلّما عرفنا صفة إضافية من صفات المنفرد، زادت معرفتنا بنوع استبداده. فإذا أضيفت كلمة حكم إلى الاستبداد عرفنا أنه استبداد سياسي، فإذا أضيفنا (الرأي) إلى الاسم قلنا إنه استبداد فكري، وإذا أضافنا المال عرفنا أنه استبداد اقتصادي... .

وهكذا فإن للاستبداد أشكالاً كثيرة وامتداداً واسعاً، تبعاً لمن يصدر عنه لمن يصدر عنه الاستبداد أولاً، وتبعاً لمن يقع عليه ثانياً، ثم تبعاً للوسائل المستخدمة في ممارسته ثالثاً. فإذا كان من يقع عليه الاستبداد فرداً أو جماعة أو فئة أو طبقة أو كلّهم مجتمعين، جاز تسمية ذلك استبداداً اجتماعياً، لأنّ الاستبداد إذا كان يحكم العلاقة بين اثنين فأكثر يكون اجتماعياً، مهما اختلفت مصادره ووسائله^(*). فهو يشمل كلّ أشكال الاستبداد، مجتمعة أو متفرقة، لذلك فهو بعيد، عن التحديد، وغامض.

ولكي نتمكن من التحليل في سماء واضحة فإننا سنحاول فهم ما يسمى بالاستبداد الاجتماعي من خلال تفصيل الحديث عن الاستبداد من حيث وسليته؛ لأنّ الهيئات الصادر عنها سرعان ما تتوحد في الحكم، فالقوة التغلبية يمكنها الاستبداد بالفكر أو بالاقتصاد أو بالحكم عن طريق العنف، إلا أنّ القوة (العضلية - العددية) سرعان ما تُضلّل أو تُشتري أو تُسيّس، فهي ليست إلا ملحاً تابعاً

(*) أما إذا وقع الاستبداد على دولة أخرى، بهيئاتها وف ثباتها وحكومتها الوطنية، فهو استعمار. ومن يقع عليهم الاستبداد يقع روحياً - فكريأ، أو جسدياً - مادياً، أو كلها معاً.

للاستبداد المسيطّر حُقّاً، كان لها في القديم سطوة، إلّا أن قوّة القبيلة العصبية سرعان ما أدرجت في التنظيم الجديد للمجتمع (الحكم). لقد تطورت أشكال التسلط إلى سيطرة الحكم، وما الحكم إلّا مالك، بالدرجة الأولى، لوسائل الإكراه. كما يمكن لفئة من المفكّرين، أو الأثرياء، أو الحكام؛ الاستبداد فكريًا أو اقتصاديًا أو سياسيًا. وبما أن الاستبداد، من حيث الهيئات الصادر عنها، لا يمكنه الاستمرار إلّا إذا توحد، لذلك فإنّ هذه الهيئات تجتمع كلّها، وتملك الأشياء كلّها، فيصبح الاستبداد واحدًا، من حيث الهيئة الصادر عنها، ولا يكون أمامنا من سبيل للقبض على ما يبدو أنه زبقي إلّا تقسيم الاستبداد إلى مسألة الأولية من حيث دراسة الوسائل، أو الأشياء، التي يستبد بها، ويستخدمها لإيقاع الاستبداد على الآخرين: هل هي الفكر، أو المال، أو السلطة السياسية التي يتبعها العسكر؟

الاستبداد الفكري:

بدايةً نجد لزاماً علينا أن نحدد المقصود بالفكرة، ونعدد المسائل التي يمكن أن يطويها بين جناحيه، من غير أن يُعد ذلك نشازاً عن سياقه العام، ومن غير أن يكون ما يُدرج تحته حيازة غير شرعية لما هو من حق الآخرين.

الفكر ما ليس فعلاً مادياً يحدث في زمان ومكان بفعل فاعل فيؤثّر في مفعول تأثيراً مادياً. إنه فعل ذهني يتحرّك في المعقولات، أو هو المعقولات إذا أردنا التدليل على الموضوع الذي تفكّر فيه النفس. فهو إعمال العقل في الأشياء للوصول إلى معرفتها، ويُطلق على الظواهر المتعلقة بالحياة العقلية من دو المادية، وهنا بيت القصيد.

إذا كان الدين، في جانبه الروحي، عقائد ومشاعر، أي جملة من الإدراكات والاعتقادات. وكان العلم إدراكاً يتفق الناس في الحكم على مسائله، استناداً إلى علاقات موضوعية يُكشف عنها تدريجياً. وكانت التربية هي تنمية الشخصية (من النواحي الجسمية والخلقية والعقلية) عن طريق تعليم الإنسان كيفية استخدام ملكاته أحسن استخدام. إذا كان كل ذلك كذلك، فإن الإدراك هو ما يجمع تلك المسائل كلّها تحت قضية واحدة هي حركة في الفكر، وعمل فكري. إن كون هذه المسائل ظواهر فكرية يجعل جمعنا بينها أمراً ممكناً، في هذا العمل على الأقل.

إذاً، فإن كل استبداد باسم الدين أو العلم أو التربية يدخل في نطاق الاستبداد الفكري. إذ يتم التحكم في عقول الناس عن طريق سلطة وسائل

الإعلام وسلطة البحث والتربيـة والتعلـيم، ومالكـي زمام الإرشاد الديـني؛ ولكن عدم التسامـح يبلغ أوجهـ مع النظمـ الـدكتاتوريـة القائمةـ عـلـى عـواملـ تقـنيةـ، حيث تتبـنىـ فـتـةـ صـغـيرـةـ حـاكـمـةـ مـذـهـبـاـ معـيـنـاـ هوـ ضدـ تـفـكـيرـ مـجمـوعـةـ المـواطنـينـ⁽¹⁾ـ، وهذا الاستـبـادـ، وإنـ كانـتـ تـمارـسـهـ فـتـةـ حـاكـمـةـ، إـلـاـ أـنـهـ يـقـنـىـ، معـ ذـلـكـ، استـبـادـاـ فـكـرـياـ قدـ تـقـومـ بـهـ أيـ مـؤـسـسـةـ أـخـرىـ خـارـجـ المـؤـسـسـةـ السـيـاسـيـةـ. لـذـلـكـ فإنـاـ نـفـضـلـ أنـ نـطلقـ عـلـيـهـ كـلـمـةـ «ـالـاستـلـابـ»ـ تمـيـزاـ لـهـ مـنـ المـصـدرـ السـيـاسـيـ الأـسـاسـيـ لـلـاستـبـادـ.

الاستـبـادـ الـاقـتصـاديـ :

كـماـ لاـ يـجـوزـ إنـكـارـ سـلـطـةـ رـأـسـ الـمـالـ حـينـ يـمـكـنـ لـمـجـمـوعـةـ ماـ أـنـ تـسـتـغلـ المـجـتمـعـ عـنـ طـرـيقـ الـاستـبـادـ بـالـشـرـوةـ، حيثـ يـشـتـريـ الـأـثـرـيـاءـ حـيـاةـ الـفـقـرـاءـ، عنـ طـرـيقـ إـرـبـاـكـهـمـ الدـائـمـ الضـارـ فيـ الرـكـضـ وـرـاءـ لـقـمـةـ الـعـيشـ، وـهـذـاـ مـاـ تـنـبـهـ إـلـيـهـ كـثـيـرـونـ مـنـ مـفـكـرـيـ الـقـرـنـ النـاسـعـ عـشـرـ الـمـيـلـادـيـ وـلـاـ سـيـمـاـ (ـمـارـكـسـ). وـلـاـ نـرـىـ أـنـاـ نـغـالـيـ إـذـاـ قـلـنـاـ إـنـ الـاستـبـادـ الـاقـتصـاديـ يـحـجـبـ التـفـكـيرــ بـطـرـيقـةـ غـيرـ مـباـشـةــ مـمـاـ يـجـعـلـ إـلـيـانـ عـبـدـاـ يـرـزـحـ تـحـتـ اـسـتـبـادـ مـقـئـعـ. إـنـ الـفـقـيرـ، الـذـيـ يـلـاحـظـ (ـالـقـصـورـ)ـ يـجـعـلـ إـلـيـانـ عـبـدـاـ يـرـزـحـ تـحـتـ اـسـتـبـادـ مـقـئـعـ. إـنـ الـفـقـيرـ، الـذـيـ يـلـاحـظـ (ـالـقـصـورـ)ـ منـ حـولـهـ وـهـوـ لـاـ يـمـلـكـ قـوـتـ يـوـمـهـ، يـتـأـلـمـ مـنـ هـذـاـ التـفـاوـتـ الـكـبـيرـ بـيـنـ سـوـاهـ فـيـ تـحـصـيلـ الـمـالـ، بـالـرـغـمـ مـنـ أـنـهـ يـعـمـلـ أـكـثـرـ مـنـهـ. وـهـذـاـ التـفـاوـتـ لـاـ يـقـتـصـرـ خـلـقـهـ عـلـىـ فـتـةـ مـتـحـمـمـةـ بـالـثـرـاءـ، بلـ تـقـومـ بـهـ سـلـطـةـ السـيـاسـيـةـ الـاستـبـادـيـةـ أـيـضاـ. لـذـلـكـ، تمـيـزاـ بـيـنـ الـاستـبـادـيـنـ، وـتـوـضـيـحـاـ لـلـاستـبـادـ الـمـالـيـ الـذـيـ تـصـنـعـهـ أـجـهـزةـ الـحـكـمـ، فإنـاـ نـسـمـيـهـ «ـالـاستـغـلالـ»ـ.

والـاستـبـادـ، الـذـيـ اـتـقـنـاـ عـلـىـ تـسـمـيـتـهـ اـجـتـمـاعـيـاـ كـلـهـ (ـمـنـ حـيـثـ مـنـ يـقـعـ عـلـيـهـمـ)ـ وـالـذـيـ يـرـزـحـ تـحـتـ سـطـوـتـهـ مـنـ نـدـعـوـهـمـ «ـالـمـقـهـورـيـنـ»ـ، موجودـ فيـ كـلـ مـكـانـ، اـبـتـدـاءـ مـنـ الـأـسـرـةـ الـتـيـ تعـطـلـ (ـالـأـنـاـ)ـ لـصـالـحـ (ـالـأـنـاـ الـأـعـلـىـ)ـ فـيـدـاـ اـسـتـبطـانـ (ـIntrospectionـ)ـ الـطـفـلـ الـمـحرـمـاتـ وـيـسـاعـدـ الـأـسـرـةـ فـيـ كـبـتـ دـوـافـعـهـ. وـلـاـ يـكـتـفـيـ المـثـلـ الـأـعـلـىـ الـاجـتـمـاعـيـ بـذـلـكـ، بلـ يـظـلـ يـمـارـسـ رـقـابةـ دـائـمـةـ تـشـجـعـ قـبـولـ الـإـكـراهـ، تـصـطـنـعـ النـمـاذـجـ، وـتـنـمـيـ الشـعـورـ الـدـائـمـ بـالـذـنـبـ، وـتـخـلـقـ قـلـقـ مـدـيـونـيـةـ الـإـنـسـانـ لـمـحـيـطـهـ. وـيـسـتـمـرـ الـاستـبـادـ فـيـ الـمـدـرـسـةـ مـتـمـثـلـاـ فـيـ صـورـ الـمـعـلـمـ وـالـمـوـجـهـ وـالـمـدـيرـ، الـذـيـنـ يـتـقـمـصـونـ وـظـائـفـ الـأـبـ وـالـأـمـ وـالـزـوـجـ وـالـأـخـ الـأـكـبـرـ وـالـذـكـرـ، يـسـتـمـرـ هـؤـلـاءـ فـيـ مـارـسـةـ الـضـغـطـ بـتـرـاتـيـةـ مـشـابـهـةـ. ثـمـ تـأـتـيـ الـشـرـكـاتـ

(1) مـورـيسـ دـوـفـرجـيهـ، فـيـ الـدـكـتـاتـورـيـةـ، صـ 130ـ.

والهيئات، والناطقون باسم الدين.. وباسم العلم.. وباسم القانون.. تأتي هذه المؤسسات محاطة بالأدوار التي يقوم بها الفرد في حياته كلها، وتمارس عليه استبداداً فكرياً واقتصادياً، إلى أن تتوّج الاستبداد السلطة السياسية.

الاستبداد السياسي:

يبقى ثمة شيء يجب أن يُقال: إن تلك الاستبدادات: الفكرية، والاقتصادية... وإن كان لها أثر كبير في المجتمع، فضلاً عن أنها تمهد للاستبداد السياسي وتدعمه فهي لا تملك قوة تنفيذية إلا بقدر ما يسمح به الاستبداد السياسي بعد أن يتمكّن من السيطرة. لأن كل المؤسسات، في الحكم الاستبدادي، ما هي إلا تابع يدخل ضمن نطاق التنظيم الذي تسيطر عليه الحكومة. فما الاغتراب الثقافي، والاستغلال الاقتصادي، والاستلاب النفسي، إلا من صنع السلطة السياسية التي تملك القوة وتسعى للسيطرة على إمكانيات الدولة كلها. «ومتى كانت الحكومة هي صاحبة العمل وصاحبة السلعة فالذى يخالفها يُقطع موارد الرزق ويتعزّز للجوع والانتقام على يد القانون»⁽¹⁾، فهي سلطة مستبدة، وتحمي استبدادها عن طريق جمع القوات كلها في قبضة واحدة: الفكر، والمال، والسلطة العسكرية، القائمة على احتكار إمكانية استخدام السلاح من قبل فئة اجتماعية واحدة.

إن الاغتراب هو سياسي أكثر من أن يكون ممثلاً في الاستغلال الاقتصادي أو التضليل الفكري - الديني - الإيديولوجي، لأن السياسي يشملها.

والدولة الاستبدادية - المعنى هنا كل الأفراد والجماعات في مكان ما - هي التي تسمح للحكومة بوضع التمايزات الطبقية - الفئوية - النخبوية على شكل قانون يحمي القوي من الضعيف الذي قد ينفجر في أي لحظة. فالحاكم بأمره يصعد إلى عرش جبروته بتأييد ثلاثة من المتنفعين المتواطئين، يستمد منها القدرة المطلقة على قمع المعارضين، وعلى فرض الطاعة العمiae على الشعب، فيفرض نظرية واحدة، وزاوية واحدة للنظر، بحيث يظهر أن لا سبيل أمام الناس سوى الطريقة التي يحكم هو بها.

إذا فإن الاستبداد في أوضح صوره هو استبداد سياسي، حيث تدور

(1) هابيك، الطريق إلى الرق. أوردها: العقاد، فلاسفة الحكم، ص 122.

المعارك بين الحاكمين والمحكومين، وبين مواطنين يملكون زمام السلطة وأجهزة الإكراه الاجتماعي، وبين مواطنين يخضعون لتلك السلطة ويتحرر كون كدمى متأثرين بوخذ أجهزتها من غير أن يكون في إمكانهم مقاومتها.

إن الحكم الاستبدادى يستغل المبدأ الحقوقى، الذى بموجبه تحفظ الحكومة لنفسها بحق الإكراه، ويحوله إلى سلاح لإرهاب أصحاب وجهات النظر التي تعارض سياسة الحكومة، فيتسع الجهاز البوليسى ويمارس رقابة دقيقة، ويصبح الإعلام وقفاً على النظام، وتتصبح كل ثقافة لا تخدم (عظامه النظام) مرفوضة وعميلة.

إن الاستبداد يريد أن يتبع الشعب قادته المحكمين، ويؤمن بما يؤمنون به من غير مناقشة، وأن يغير عقائده كلما رأى القادة وجوب ذلك. فالرأي هو رأى الحاكم، والقرار قراره وحده، ما دام هو الدولة، وبالطبع لا يمكن أن يكون هناك رأي آخر، وبالتالي، فلا مجال لأى فئة أو طبقة أو حزب آخر سوى حزب المستبد الذي يتمتع بإيديولوجيا (Ideology) رسمية تعطى جوانب الحياة الإنسانية جميعها، تساعد له رقابة بوليسية مشددة، ودعайه مرکزة، وتكون إدارة الاقتصاد محكماً بها مركزاً.

وجماع القول: إن واحداً، تساعد له مجموعة، يفرض ممارسة وحيدة المصدر تتميز بانعدام الحوار وإلغاء الآخرين، حيث لا مناقشة في أي قرار، ولا رقابة على ممارسات السلطة التي لا تتبع سوى هواها في إصدار القوانين وفي التحكم في مجرياتها؛ هذا هو شكل الحكم الاستبدادي. أما ما يمكن خلف هذا الشكل فهو شبكة عنكبوتية من العلاقات الاستبدادية هي التي تسمح له بالبروز إلى السطح، وهي التي يمكن تسميتها استبداداً تسمية مطلقة.

من كل ما سبق يمكننا استنتاج الآتى :

1 - الاستبداد، من حيث الهيئة الصادر عنها، هو في النهاية استبداد سياسى مدجج بالسلاح والفكر والمال، وإن بدا مبدئياً على شكل استلاب فكري أو استغلال اقتصادى.

2 - الاستبداد، من حيث من يقع عليهم، هو استبداد اجتماعي.

3 - الاستبداد، من حيث الوسيلة المستبد بها، هو فكري أو اقتصادى أو عسكري.

4 - الاستبداد، من الجهات والحيثيات كلها، هو صيغة للحياة والعلاقات في الدولة كلها.

