من الفتور العام إلى الثورة العارمة

نظرية التغيير لدى الكواكبي

محمد المختار الشنقيطي

ربما لا يَصْدُق مُسمَّى الفيلسوف السياسي على أحد من أعلام المسلمين -الأقدمين والمعاصرين- أكثر مما يصْدُق على السَّمِيَّيْن: عبد الرحمن بن خلدون (٧٣٢-٨٠٨هـ / ١٣٣٢-١٤٠٦م) وعبد الرحمن الكواكبي (١٢٦٥-١٣٢٠هـ / ١٨٤٩-١٩٠٢م). وقد حظيَ الكواكبي باهتمام كبير منذ وفاته، وصدرت كتب عديدة عن حياته وآثاره، منها ما نحا منحى الجمع لتراثه، مثل أعمال محمد عمارة ومحمد جمال طحان.[١] ومنها ما جمع بين سيرة حياته وتلخيص أهم أعماله مثل كتابيْ عباس محمود العقاد ومحمد عبد الرحمن برج.[٢]

وقدم دارسون عرب دراسات عن الكواكبي تتناول فكره من زوايا مخصوصة، ومن هؤلاء ماجدة حمود وجورج كتورة، وحسن السعيد، وسمير أبو حمدان.[٣] كما حاول آخرون أن يقدموا الكواكبي ضمن منظور مقارن، ومن هؤلاء عمر بن قينة.[٤] واهتم باحثون غربيون بالكواكبي وأعماله، ومن أقدم هذه الأعمال رسالة سيلفيا قدوري للدكتوراه بجامعة أدمبره عام ١٩٥٣، بعنوان: "أفكار رائد: عبد الرحمن الكواكبي (١٨٤٩-١٩٠٢) في سياق اتجاه الفكر

---

[١] محمد عمارة، **عبد الرحمن الكواكبي.. الأعمال الكاملة** (القاهرة: دار الشروق)، ٢٠٠٧. محمد جمال طحان، **الأعمال الكاملة للكواكبي.. دراسة وتحقيق** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ٢٠٠٧.

[٢] عباس محمود العقاد، **عبد الرحمن الكواكبي (القاهرة: مؤسسة هنداوي، ٢٠١٢)**. محمد عبد الرحمن برج، **عبد الرحمن الكواكبي** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٢).

[٣] ماجدة حمود، **عبد الرحمن الكواكبي فارس النهضة والأدب** (دمشق: اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠١). جورج كتورة، **طبائع الكواكبي في طبائع الاستبداد.. دراسة تحليلية** (بيروت: المؤسسة الجامعية، ١٩٨٧). حسن السعيد، **عبد الرحمن الكواكبي.. جدلية الاستبداد والدين** (إيران: دون ذكر الناشر، ٢٠٠٠). سمير أبو حمدان، **عبد الرحمن الكواكبي وفلسفة الاستبداد** (بيروت: الشركة العالمية للكتاب، ١٩٩٢).

[٤] عمر بن قينة، **الرؤية الفكرية في الحاكم والرعية لدى ابن المقفع والعنابي والكواكبي** (عمَّان: دار أسامة للنشر، ٢٠٠٠).

السياسي العربي-الإسلامي،" ومن آخرها كتاب إسحاق وايزمان (عبد الرحمن الكواكبي: الإصلاح الإسلامي والإحياء العربي) الصادرعام ٢٠١٥.[٥]

ومن الأعمال المكتوبة عن الكواكبي ما نَحَا منحًى حِجاجياً. وأشهرهذا الصنف الجدلُ بين محمد عمارة والكاتب السوري المسيحي جان داية حول إسلامية الكواكبي وعلمانيته.[٦] ولا أحسب أن عمارة كان بحاجة لهذا الجدل، فكتُب الكواكبي ناطقة بمنبعه الإسلامي، وبإيمانه العميق أن الوحي الإسلامي والتجربة النبوية والراشدية قد قدَّما للمسلمين ولكل البشرية ما يكفي من القيم والأحكام السياسية لبناء أعدل النظم السياسية وأنبلها. فكل مسعىً لفرض الرهبانية السياسية على الإسلام عبثٌ لا طائل من ورائه.

وتظل دراسة عباس محمود العقاد عن الكواكبي -على قِدَمها- أعمق هذه الدراسات، وأمتعها. فلا قلمَ يصوغ التراجم مثل ما يصوغها قلم العقاد، ولا كاتبَ يجاري العقاد في الغوص على نفسيات العظماء، وتحليل دواخلهم ودوافعهم، ووضْع أقوالهم وأفعالهم في سياق الزمان والمكان والإمكان.

أفكار تتحدَّى الزمن

ورغم وفرة ما كُتب ونُشرعن الكواكبي، فلا يزال لدى الرجل ما يقوله لهذا الجيل من المسلمين، خصوصا في موضوع الاستبداد ووسائل التحرر منه. وقد استعادت أفكار الكواكبي بريقها من جديد منذ اندلاع ثورات الربيع العربي، فوجد فيها كثيرون إلهاما متجدِّداً وزادا في الطريق لا ينضب، فتردد صدى أفكاره في ميادين الثورات، وفي وسائل الإعلام، وعبر وسائل

---

[5] Sylvia Kedourie, "The Ideas of a Precursor Abd Al-Rahman Al-Kawakibi (1849-1902) in Relations to the Trend of Muslim-Arab Political Thought" University of Edinburgh, 1953; Itzchak Weismann, *Abd Al-Rahman Al-Kawakibi: Islamic Reform and Arab Revival* (London: Oneworld Publications, 2015).

[٦] انظر: جان داية، **الإمام الكواكبي فصل الدين عن الدولة** (لندن: دار سوراقيا، ١٩٨٨)، ورد محمد عمارة، **الكواكبي شهيد الحرية ومجدد الإسلام** (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٧)، ٧-٦٢.

التواصل الاجتماعي. وفي هذا السياق تأتي هذه الدراسة التي تتناول تشخيص الكواكبي لداء الركود والانحطاط في الأمة الإسلامية، وهو ما دعاه الكواكبي "الفتور العام،" ثم العلاج الثوري الذي اقترحه الكواكبي لهذا الفتور. وقد اخترنا هذا الموضوع لما له من ارتباط وثيق بالأحداث الجسام التي يشهدها قلب العالم الإسلامي اليوم، خصوصا المنطقة العربية منه.

فغاية البحث هي تحقيق أمرين: أولهما الكشف عن تطور فكر الكواكبي في رؤيته لمعضلة المجتمعات المسلمة في عصره، والمسار الذي قاده إلى النتيجة التي توصَّل إليها في النهاية، وجعَلَها عصارةَ عمله الفكري، ومحورَ جهاده السياسي، وهي أن الاستبداد هو جِذر الشرِّ، وأمُّ الرذائل، وأن مواجهته هي المدخل الصحيح لخروج الأمة الإسلامية من أزمتها الحضارية. وثاني الأمرين هو استعراض أهم الأفكار الثورية -العملية والتنظيمية- التي اقترحها الكواكبي لمواجهة هذا الفتور العام الناتج عن داء الاستبداد، وهي أفكارٌ زادها المخاض الثوري الحالي في المنطقة العربية ألَقاً وحيوية، لكأنما تتحدى الزمن وتأبى الاندثار، حتى تتحقق واقعا حياً، كما كان مطمح كاتبها منذ أكثر من مائة عام.

وقد لامس محمد عمارة الفكرتين المحوريتين اللتين يتناولهما بحثنا هذا، لكنه اكتفى بإشارات خفيفة وخطوط عامة جداً، ربما بسبب اتساع اهتمام عمارة، وعدم تركيزه على هذه الجوانب من فكر الكواكبي. فاختزل عمارة رؤية الكواكبي لقضية الفتور العام اختزالا كبيرا، وحصر أسباب ذلك الفتور عنده في أربعة فقط،[٧] رغم أن الكواكبي نفسه أوصلها ستا وثمانين سببا!، كما جاء حديث عمارة عن الثورة عند الكواكبي سريعا وباهتاً، فلم يمنح نظرية الكواكبي الثورية حقَّها من الاستقراء والتحليل.[٨] فعسى أن يسهم هذا البحث في سد هذه

[٧] محمد عمارة، **الكواكبي شهيد الحرية**، ٢٠١-٢١٢.

[٨] عمارة، **الكواكبي شهيد الحرية**، ٢١٣-٢٢٢.

الثغرة، خصوصا مع تجدد الحديث عن منطق الثورات ومآلاتها في الثقافة العربية خلال الأعوام الأخيرة.

تقاطعات الزمان والمكان

نشأ الكواكبي في القلب من تقاطعات الزمان والمكان في الحضارة الإسلامية والإنسانية، فقد وُلد ونشأ في مدينة حلب في لحظة حرجة من تاريخها، وفي الدولة العثمانية أيام أفولها. وقد أدرك عباس محمود العقاد أهمية هذا السياق الزماني والمكاني لحياة الكواكبي ورسالته، فكتب: "لو أن إنسانا يختار لنفسه ورسالته مولده، لما اختار عبد الرحمن [الكواكبي] مولداً أصلح للرسالة التي نهض بها أكثر من مدينة حلب."[٩] والسبب في ذلك –كما يرى العقاد- أن حلب "مدينة تتصل بالحوادث وتتصل بها الحوادث."[١٠] فحلب "كانت موقعا معرَّضا فيما مضى للزلازل، معرَّضا للغارات والمنازعات، يُبنى ويُهدم آونة بعد أخرى، ولكنه يُسْرع إليه العَمار، ولا يطول إليه الإهمال."[١١] كما أن حلب –والتعبير للعقاد مرة أخرى- "مدينة سياسية" و"مدينة حساسة" "لأنها المدينة التي يصيبها كل عطل ويرتد إليها كل اضطراب."[١٢] أما الدولة العثمانية التي ولد الكواكبي في أحضانها فقد كانت يومذاك في حالة اضطراب ومشادَّة دائمة بين الماضي والمستقبل: "تتقدم خطوة وتنكص على أعقابها خطوتين في طريق الحكم النيابي والإدارة العصرية."[١٣]

وقد أثَّر هذا السياق الحلبي العثماني في فكر الكواكبي، وصاغ الكثير من مواقفه، خصوصا اهتمامه بالشأن العام، وإيمانه بضرورة الإصلاح الثقافي والسياسي. ثم جاء النسب

---

[٩] العقاد، الكواكبي، ٨.

[١٠] العقاد، الكواكبي، ٨.

[١١] العقاد، الكواكبي، ١٣.

[١٢] العقاد، الكواكبي، ٢٠.

[١٣] العقاد، الكواكبي، ٢٠.

العريق ليضيف إلى ذلك المولد وهذا السياق عزَّةَ نفسٍ وإباءً في شخصية الكواكبي، وما كان لرجل هذا مَحْتِدُه وذاك مَولدُه ليرضى عن حالة الفتور في أمته. وهكذا عاش الكواكبي مستعداً لبذل النفس والنفيس في سبيل رفع الظلم عن أمته، مؤمناً بأن التضحية هي سبيل المجد والسؤدد، وبأن الأحرار أهلَ البذل أكثرُ ما يكونون "من نجباءِ بيوتٍ ما انقطعتْ فيها سلسلة المجاهدين، وما انقطعتْ عجائزُها عن بكائهم."[١٤] حسب تعبيره.

وقد استعذب الكواكبي ما ورد من أنه "قيل لأحد الأباة: ما فائدة سعيك غير جلب الشقاء على نفسك؟ فقال: "ما أحلى الشقاء في سبيل تنغيص الظالمين!"[١٥] ولم يتوانَ في دفع ثمن الإباء سجنا ونفْيا وتشهيرا واضطهادا، بل كان يرى أن هذا هو سبيل الأنبياء والحكماء في كل زمان ومكان، فغربة الأحرار -في منظور الكواكبي- سببها تحررهم من الركون إلى الأرض، وارتباطهم بالمبدأ أكثر من المكان. وفي ذلك يقول الكواكبي:

> "الاستبداد والعلم ضدان متغالبان: فكل إدارة مستبدة تسعى جهدها في إطفاء نور العلم، وحصْر الرعية في حالك الجهل. والعلماء الحكماء -الذين ينبتون أحيانا في مضايق صخور الاستبداد- يسعون جهدهم في تنوير أفكار الناس. والغالب أن رجال الاستبداد يطاردون رجال العلم وينكِّلون بهم، فالسعيد منهم من يتمكن من مُهاجرة دياره، وهذا سببُ أن كل الأنبياء العظام -عليهم الصلاة والسلام- وأكثر العلماء الأعلام، والأدباء، والنبلاء، تقلبوا في البلاد وماتوا غرباء."[١٦]

وقد أبلغ العقاد في التعبير عن هذا الجانب من شخصية الكواكبي، فكتب أن الكواكبي "جرَّت عليه نزاهتُه وصراحتُه عداوة أعداء العمل النزيه والقول الصريح."[١٧]

---

[١٤] عبد الرحمن الكواكبي، **طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد**. حلب: المطبعة العصرية، بلا تاريخ)، ٥٩.

[١٥] الكواكبي، **طبائع الاستبداد**، ٥٩.

[١٦] الكواكبي، **طبائع الاستبداد**، ٥٣.

[١٧] العقاد، **الكواكبي**، ٤٢.

من الشهرستاني إلى الكواكبي

وضع مؤرخ الملل والنحل في الإسلام محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (٤٧٩ - ٥٤٨هـ / ١٠٨٦ - ١١٥٣م) إصبعه على الجرح الذي أنهك الأمة الإسلامية على مرِّ القرون، فكتب: "وأعظمُ خلافٍ بين الأمة خلافُ الإمامة، إذ ما سُلَّ سيفٌ في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سُلَّ على الإمامة في كل زمان."[١٨] وهكذا فَهِم الشهرستاني بعمق أن أزمة الحضارة الإسلامية أزمة سياسية في جوهرها، تتعلق بشرعية السلطة وتداولها.

وقد توصل الكواكبي -الذي ولد بعد وفاة الشهرستاني بنحو سبعة قرون- إلى النتيجة ذاتها. لكنه خطَا خطوةً أبعدَ في التحليل مما خطاه الشهرستاني الذي اكتفى بأن لاحظَ -بنبرة حزينة- سيفَ الإمامة المسلَّط على رقاب الأمة الإسلامية. فأدرك الكواكبي أن الاستبداد السياسي هو سبب الفتن السياسية التي سادت في تاريخ الإسلام منذ نهاية عهد الراشدين، فكتب أن "الاستبداد أعظمُ بلاءٍ، لأنه وباءٌ دائم بالفتن."[١٩]

كما أدرك الكواكبي أن أغلب الخلافات الاعتقادية بين المسلمين ترجع في جذورها إلى خلافاتهم السياسية، فهم "تشاجروا في الخلافة والملك، وانقسموا على أنفسهم بأسُهم بينهم، يقتل بعضهم بعضا، وتفرقوا في الدين لتفرُّقهم في السياسة."[٢٠] وقدم الكواكبي دواء لداء الاستبداد هو "الشورى الدستورية،" كما سنرى في ثنايا هذا البحث.

وكان هذا التشخيص الذي انتهى إليه الكواكبي حصاد بحث طويل ومعاناة فكرية وشخصية في تلمُّس أسباب الركود في المجتمعات الإسلامية. فقد جعل الكواكبي من أولويات رسالته الفكرية تشخيص ظاهرة الفتور العام في المجتمعات الإسلامية، وبذل في ذلك جهدا

---

[١٨] محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، **الملل والنحل** (القاهرة: مؤسسة الحلبي، بلا تاريخ)، ٢٢/١.

[١٩] الكواكبي، **طبائع الاستبداد**، ٢٤.

[٢٠] عبد الرحمن الكواكبي، **أم القرى** (بيروت: دار الرائد العربي، ١٩٨٢)، ١٤٧.

رائدا، من خلال المداولات المتخيَّلة في مؤتمر (أم القرى)، أو في تنظيره الصريح على لسانه في كتابه (طبائع الاستبداد). واللافت للنظر أن الكواكبي توسَّع كثيرا في كتاب (أم القرى) في تفصيل أسباب هذا الفتور العام، حتى أوصلها إلى ستة وثمانين سببا! ثم عاد في كتاب (طبائع الاستبداد) ليُرجعها كلَّها تقريباً إلى سبب واحد، هو الاستبداد السياسي، الذي ربَط به حالة الفتور العام ربط معلول بعلة.

من الاستقراء إلى التحليل

ترك الكواكبي عملين مهمين ضمن بحثه عن حلول لأزمة الحضارة الإسلامية في أيامه، هما كتاب (أم القرى) وكتاب (طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد). أما الأعمال الأخرى التي كتبها الكواكبي فهي إما مقالات خفيفة أنضج أفكارها فيما بعد في الكتابين، أو مشاريع أعمال لم تكتمل ولم تر النور تماما.[٢١] وقد سلك الكواكبي مسلكا منهجيا مختلفا في كل من الكتابين، ففي (أم القرى) نحا نحو المنهج الاستقرائي والأسلوب الحواري وصرَّح بذلك، فقال عن الفتور العام: "هذا هو المشكل العظيم الذي يجب على جمعيتنا البحث فيه أولا بحث تدقيق واستقراء."[٢٢] وأما في (طبائع اللاستبداد) فقد مال إلى المنهج التحليلي والاستنباطي. وفي الحالتين جاء طرح الكواكبي متميزا، وربما يكون محمد عبد الرحمن برج دقيقا إذ لاحظ أن "الشيء الذي بزَّ به هذا المصلح العظيم أقرانه الأخيرين أنه أحسن تشخيص الداء، فأحسن ذكر الدواء."[٢٣]

فكتاب (أم القرى) حصاد مداولات مؤتمر افتراضي تصوَّره الكواكبي منعقداً في مكة المكرمة، وجامعاً لعدد من أهل الرأي والفضل من أرجاء العالم الإسلامي، ومن الأقليات

---

[٢١] انظر عن حصر أعمال الكواكبي: محمد جمال طحان، **الأعمال الكاملة للكواكبي**، خصوصا فصل: "مؤلفات الكواكبي."

[٢٢] الكواكبي، **أم القرى**، ٢٣.

[٢٣] برج، **الكواكبي**، ٤.

المسلمة خارجه، بلغ عددهم ثلاثة وعشرين مشاركا. وقد جعل الكواكبي غاية مؤتمر (أم القرى) الافتراضي "تشخيص داء الفتور المستولي على الأمة تشخيصا سياسيا مدقِّقا،"[٢٤] والبحث في "سبب ملازمة هذا الفتور منذ قرون للمسلمين."[٢٥] وقد منح الكواكبي المشاركين في المؤتمر أسماءً مستعارةً تدل على رغبته في أن يكونوا ممثلين لأهم الحواضر الإسلامية التاريخية، وأكبر الجاليات المسلمة خارج حدود العالم الإسلامي، وهذا ما ينفي التفسير القومي لفكر الكواكبي، ويبرهن على رؤيته الإسلامية الممتدة أبعد من الأفق العربي إلى "كافة أعضاء الجسم الإسلامي" حسب تعبيره الآتي.

وقد جاءت أسماء المشاركين في مؤتمر (أم القرى) مشحونة بدلالات قيَمية وجغرافية لا يخطئها الذهن، والأسماء هي: "السيد الفراتي [الاسم الرمزي للكواكبي نفسه]، الفاضل الشامي، البليغ المقدسي، الكامل الإسكندري، العلامة المصري، المحدِّث اليمني، الحافظ البصري، العالم النجدي، المحقق المدني، الأستاذ المكي، الحكيم التونسي، المرشد الفاسي، السعيد الإنكليزي، المولى الرومي، الرياضي الكُردي، المجتهد التبريزي، العارف التاتاري، الخطيب القازاني، المدقق التركي، الفقيه الأفغاني، الصاحب الهندي، الشيخ السندي، الإمام الصيني."[٢٦]

وأما كتاب (طبائع الاستبداد) فهو خلاصة تفكير الكواكبي في أزمة الحضارة الإسلامية، بعد أن توصل إلى أن جوهر الداء هو الاستبداد السياسي. وقد قسَّم الكواكبي الكتاب إلى فصول تسعة، تناول الفصل الأول منها تعريف الاستبداد، وتتالت الفصول الوسيطة من الكتاب تُحلِّل آثار الاستبداد السلبية على الدين، والعلم، والمجد، والمال، والأخلاق، والتربية، والترقي. ثم جاء الفصل الأخير مبيِّناً طرائق التخلص من الاستبداد. وهو

[٢٤] الكواكبي، أم القرى، ١٨.
[٢٥] الكواكبي، أم القرى، ٢٢.
[٢٦] الكواكبي، أم القرى، ٨.

فصل ثمين، له قيمة عملية كبيرة للتحول الذي يشهده العالم العربي اليوم، ويدل هذا الفصل على أن الكواكبي كان سابقا لعصره بأشواط، كما سنرى فيما بعد. وما يهمنا هنا أمران: تشخيص الكواكبي لداء الفتور العام، ثم توصيفه للدواء في شكل إصلاح سياسي ثوري.

ماهو الفتور العام؟

ورد لفظ "الفتور" في كتاب (أم القرى) مُعرَّفاً أربعا وثلاثين مرة، ومُنَكَّراً أربع مرات، أي أنه ورد في الكتاب ثماني وثلاثين مرة، مما يدل على أن هذه الظاهرة كانت الهاجس الأكبر والهم الأهمّ الذي لا يغيب عن عقل الكواكبي ووجدانه. وقد ورد مفهوم الفتور أحيانا في سياق تعريف ماهيته وطبيعته، وتارة في التأكيد على كونه ظاهرة عامة في الجسد الإسلامي، وطورا في البحث عن أسبابه. وهذا المنحى الأخير هو الغالب على مداولات (أم القرى). وفي سبيل البحث عن توصيف دقيق لانحطاط الحضارة الإسلامية لم يجد الكواكبي تعبيرا أفضل من "الفتور العام." فكتب على لسان رئيس مؤتمر (أم القرى):

> "يلوح لي أن إطلاق الفتور العام أليقُ بأن يكون عنوانا لهذا البحث، لتعلق الحالة النازلة بالأدبيات أكثر منها بالماديات، ولأن آخر ما فيها ضعْف الحس، فيناسبه التعبير عنه بالفتور. كما أن هذا الفتور في الحقيقة شاملٌ لكافة أعضاء الجسم الإسلامي، فيناسب أن يوصف بالعام. وربما يتوقف الفكر في الوهلة الأولى عند الحكم بأن الفتور عام يشمل كافة المسلمين، ولكن بعد التدقيق والاستقراء نجده شاملا للجميع في مشارق الأرض ومغاربها لا يسلم منه إلا أفراد شاذة."[٢٧]

ثم جعل الكواكبي رئيس المؤتمر يتساءل في حيرة:

> "ما هو سبب ملازمة هذا الفتور منذ قرون للمسلمين من أي قوم كانوا وأينما وُجدوا وكيفما كانت شؤونهم الدينية أو السياسية أو الإفرادية أو المعاشية؟ حتى أننا لا نكاد نجد إقليمين متجاورين أو ناحيتين في إقليم أو قريتين في ناحية أو بيتين في قرية، أهل أحدهما مسلمون والآخر غير مسلمين، إلا ونجد المسلمين أقل من جيرانهم نشاطا

[٢٧] الكواكبي، أم القرى، ٢١-٢٢.

وانتظاما في جميع شؤونهم الحيوية الذاتية والعمومية؛ وكذلك نجدهم أقل إتقاناً من نظرائهم في كل فن وصنعة، مع أننا نرى أكثر المسلمين في الحواضر، وجميعهم في البوادي، محافظين على تميزهم عن غيرهم من جيرانهم ومخالطيهم في أمهات المزايا الأخلاقية مثل الأمانة والشجاعة والسخاء. فما هو -والحالة هذه- سبب تعمُّم هذا الفتور، وملازمته لجامعة هذا الدين كملازمة العلة للمعلول؟ بحيث أينما وُجدت الإسلامية وُجد هذا الداء، حتى توهّم كثير من الحكماء أن الإسلام والنظام لا يجتمعان. هذا هو المشكل العظيم الذي يجب على جمعيتنا البحثُ فيه أولاً، بحثَ تدقيق واستقراء، عسى أن نهتدي إلى جرثومة الداء عن يقين، فنسعى في مقاومتها، حتى إذا ارتفعت العلة برئ العليل إن شاء الله تعالى."[٢٨]

لكن الكواكبي بيَّن –إنصافا للمسلمين- أن هذا الفتور العام ليس خاصا بالمسلمين دون غيرهم، بل يوجد في أتباع ديانات ونِحَل أخرى، وبعض هؤلاء "أكثر فتورا من المسلمين."[٢٩] وقد ذهب المشاركون في المؤتمر في تفسير أسباب الفتور العام في أمة الإسلام كلَّ مذهب، فرأى بعضهم أن "منشأ هذا الفتور هو بعض القواعد الاعتقادية والأخلاقية، مثل العقيدة الجبرية،"[٣٠] وذهب آخرون إلى أن "سبب الفتور هو تحول نوع السياسة الإسلامية،"[٣١] ورجَّح طرف آخر أن السبب هو "تأصُّل الجهل في غالب أمرائنا المترَفين."[٣٢]

ومِن المؤتمرين من رأى السبب في "إهمال الاهتمام بالدين،"[٣٣] وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،[٣٤] أو في وجود "العلماء المدلِّسين وغلاة المتصوفين الذين استولوا على

---

[٢٨] الكواكبي، **أم القرى**، ٢١-٢٢.

[٢٩] الكواكبي، **أم القرى**، ٢٣.

[٣٠] الكواكبي، **أم القرى**، ٢٦.

[٣١] الكواكبي، **أم القرى**، ٢٩.

[٣٢] الكواكبي، **أم القرى**، ٣٠.

[٣٣] الكواكبي، **أم القرى**، ٣٧.

[٣٤] الكواكبي، **أم القرى**، ٣٦.

الدين فضيعوه،"[٣٥] أوفي الانشغال بالعلوم الدينية عن العلوم الطبيعية،[٣٦] أوفي ذبول الإرادة العامة لانعدام "الاجتماعات والمفاوضات"[٣٧] بمعنى غياب التشاور والتراضي في الشأن العام، أو "فقْد الآمال وترك الأعمال والبعد عن الجد والارتياح إلى الكسل والهزل."[٣٨] أو "أن البلية فقْدُنا الحرية، وما أدرانا ما الحرية؟ هي ما حُرِمنا معناه حتى نسيناه، وحُرِّم علينا لفظُه حتى استوحشناه."[٣٩]

خلاصة أسباب الفتور

وبعد أن أفاض المؤتمرون في بيان رؤيتهم لأسباب "الفتور العام" في المجتمعات المسلمة، لخَّص مقرِّر الجلسات السيد الفراتي (وهو الكواكبي نفسه) حصاد آرائهم فقال: "يستفاد من مذاكرات جمعيتنا المباركة أن هذا الفتور المبحوث فيه ناشئ عن مجموع أسباب كثيرة مشتركة فيه، لا عن سبب واحد أو أسباب قلائل تُمْكن مقاومتها بسهولة. وهذه الأسباب منها أصول، ومنها فروع لها حكم الأصول. وكلها ترجع إلى ثلاثة أنواع: وهي أسباب دينية، وأسباب سياسية، وأسباب أخلاقية."[٤٠]

ثم عدَّد الكواكبي هذه الأسباب، فجعل الأسباب الدينية التي وردت على ألسنة المؤتمرين ثلاثة وعشرين سببا، والسياسيةَ ستة عشر، والأخلاقيةَ سبعة عشر. وحرص على الأمانة والدقة في نقل آراء المؤتمرين، ولذلك علق قائلا بعد سرد الأسباب التي ذكروها: "هذه هي خلاصات أسباب الفتور التي أوردها إخوان الجمعية وليس فيها مكرَّراتُ كما

---

[٣٥] الكواكبي، أم القرى، ٤٠.
[٣٦] الكواكبي، أم القرى، ٥٣.
[٣٧] الكواكبي، أم القرى، ٦١.
[٣٨] الكواكبي، أم القرى، ٣٣.
[٣٩] الكواكبي، أم القرى، ٣١-٣٢.
[٤٠] الكواكبي، أم القرى، ١٥٨.

يُظن."[41] وهنا نضع تلك الأسباب في جداول ثلاثة، نسوقها كما وردت بألفاظ الكواكبي نفسه دون تغيير:

الجدول الأول: الأسباب الدينية للفتور العام[42]	
١.	تأثير عقيدة الجبر في أفكار الأمة.
٢.	تأثير المزهِدات في السعي والعمل وزينة الحياة.
٣.	تأثير فتن الجدل في العقائد الدينية.
٤.	الاسترسال للتخالف والتفرق في الدين.
٥.	الذهول عن سماحة الدين وسهولة التدين به.
٦.	تشديد الفقهاء المتأخرين في الدين خلافا للسلف.
٧.	تشويش أفكار الأمة بكثرةِ تخالُف الآراء في فروع أحكام الدين.
٨.	فقد إمكان مطابقة القول للعمل في الدين بسبب التخليط والتشديد.
٩.	إدخال العلماء المدلسين على الدين مقتبسات كتابية وخرافات وبدعا مضرة.
١٠.	تهوين غلاة الصوفية الدين وجعلهم إياه لهواً ولعباً.
١١.	إفساد الدين بتفنن المداجين بمزيدات ومتروكات وتأويلات.
١٢.	إدخال المدلسين والمقابرية على العامة كثيرا من الأوهام.
١٣.	خلع المنجمين والرمالين والسحرة والمشعوذين قلوب المسلمين بالمرهِبات.
١٤.	إيهام الدجالين والمداجين أن في الدين أمورا سرية وأن العلم حجاب.
١٥.	اعتقاد منافاة العلوم الحكمية والعقلية للدين.
١٦.	تطرق الشرك الصريح أو الخفي إلى عقائد العامة.
١٧.	تهاون العلماء العاملين في تأييد التوحيد.
١٨.	الاستسلام للتقليد وترك التبصر والاستهداء.
١٩.	التعصب للمذاهب ولآراء المتأخرين وهجر النصوص ومسلك السلف.
٢٠.	الغفلة عن حكمة الجماعة والجمعة وجمعية الحج.
٢١.	العناد على نبذ الحربة الدينية جهلا بمزيتها.
٢٢.	التزام ما لا يلزم لأجل الاستهداء من الكتاب والسنة.
٢٣.	تكليف المسلم نفسه ما لا يكلفه به الله وتهاونه فيما هو مأمور به.

ويتضح من لائحة الأسباب الدينية للفتور العام -كما وردت على ألسنة المشاركين في مؤتمر (أم القرى) الافتراضي- أنها أسباب مركَّبة: فمنها الاعتقادي مثل الجبرية (١)، والشرك الظاهر والخفي (١٦-١٧)، والابتداع في الدين بالابتعاد عن منهج السلف وبساطة الإسلام (٦، ٩-١٤، ١٩). ومنها الثقافي مثل طغيان الجدل على العمل (٣-٤، ٧-٨)، والتقليد الأعمى (١٨)،

[41] الكواكبي، أم القرى، ١٦٢.

[42] الكواكبي، أم القرى، ١٥٨-١٦٠.

والتعصب المذهبي (١٩). ومنها العملي مثل اختلال الأولويات الشرعية (٢٢-٢٣)، وتجريد الشعائر الإسلامية من وظيفتها الاجتماعية (٢٠)، والتفريط في الحرية الدينية (٢١). ويدل إدراج هذه الأسباب الدينية المحضة في النقاش، وبدْء الكواكبي بها في تلخيص آراء المؤتمرين، على ما تتسم به رؤية الكواكبي الإصلاحية من العمق والرحابة، وبحثه في جذور أزمة الحضارة الإسلامية بعيداً عن المظاهر والأشكال. وفي الجدول الآتي بيان للأسباب السياسية وراء الفتور العام كما وردت على ألسنة المشاركين في مؤتمر(أم القرى).

الجدول الثاني: الأسباب السياسية للفتور العام[٤٣]	
١.	السياسة المطلقة من السيطرة والمسؤولية.
٢.	تفرق الأمة إلى عصبيات وأحزاب سياسية.
٣.	حرمان الأمة من حرية القول والعمل، وفقدانها الأمن والأمل.
٤.	فقْدُ العدل والتساوي في الحقوق بين طبقات الأمة.
٥.	ميل الأمراء طبعا للعلماء المدلسين وجهلة المتصوفين.
٦.	حرمان العلماء العاملين وطلاب العلم من الرزق والتكريم.
٧.	اعتبار العلم عطية يحسن بها الأمراء على الأخِصَّاء، وتفويض خدمة الدين للجهلاء.
٨.	قلب موضوع أخذ الأموال من الأغنياء وإعطائها للفقراء.
٩.	تكليف الأمراء القضاة والمفتين أموراً تهدم دينهم.
١٠.	إبعاد الأمراء النبلاء والأحرار وتقريبهم المتملقين والأشرار.
١١.	مراغمة الأمراء السراة والهداة والتنكيل بهم.
١٢.	فقد قوة الرأي العام بالحجْر والتفريق.
١٣.	حماقة أكثر الأمراء وتمسكهم بالسياسات الخرقاء.
١٤.	إصرار أكثر الأمراء على الاستبداد عناداً واستكباراً.
١٥.	انغماس الأمراء في الترف ودواعي الشهوات، وبعدهم عن المفاخرة بغير الفخفخة والمال.
١٦.	حصر الاهتمام السياسي بالجباية والجندية فقط.

يتبين من خلال الجدول الثاني تنوع الأسباب السياسية التي أرجع إليها المؤتمرون مشكلة الفتور العام في المجتمعات الإسلامية. وبعض هذه الأسباب يتعلق بخلل في الاجتماع السياسي ابتداء، مثل افتراق كلمة الأمة (٢). وبعضها يتعلق ببناء السلطة، مثل الاستبداد غير المقيَّد بمساءلة ومحاسبة (١، ١٤)، وتقييد الحريات أو انعدامها (٣، ١١-١٢)، وغياب

[٤٣] الكواكبي، أم القرى، ١٦٠-١٦١.

العدل والمساواة (٤). وبعضها ذو صلة بأداء السلطة، مثل ضعف كفاءة القادة (١٣)، واستعمالهم من ليسوا أكفاء (١٠)، والظلم الاجتماعي والاقتصادي (٨، ١٥-١٦). ويتضح من تنوع هذه الأسباب رحابة النظر إلى الظاهرة السياسية، وعدم اختزالها في جانب واحد من جوانبها، وربْطها بالعمق الاجتماعي والثقافي. وهنا ننتقل إلى الأسباب الأخلاقية للفتور العام، كما يوضحها الجدول الثالث:

الجدول الثالث: الأسباب الأخلاقية للفتور العام[٤٤]	
١.	الاستغراق في الجهل والارتياح إليه.
٢.	استيلاء اليأس من اللحاق بالفائزين في الدين والدنيا.
٣.	الإخلاد إلى الخمول ترويحا للنفس.
٤.	فقْدُ التناصح وترك البغض في الله.
٥.	انحلال الرابطة الدينية الاحتسابية.
٦.	فساد التعليم والوعظ والخطابة والإرشاد.
٧.	فقد التربية الدينية والأخلاقية.
٨.	فقْدُ قوة الجمعيات وثمرة دوام قيامها.
٩.	فقْدُ القوة المالية الاشتراكية بسبب التهاون في الزكاة.
١٠.	ترك الأعمال بسبب ضعف الآمال.
١١.	إهمال طلب الحقوق العامة جبنا وخوفا من التخاذل.
١٢.	غلبة التخلق بالتملق تزلفا وصغارا.
١٣.	تفضيل الارتزاق بالجندية والخدم الأميرية على الصنائع.
١٤.	توهم أن علم الدين قائم في العمائم وفي كل ما سُطِّر في كتاب.
١٥.	معاداة العلوم العالية ارتياحا للجهالة والسفالة.
١٦.	التباعد عن المكاشفات والمفاوضات في الشؤون العامة.
١٧.	الذهول عن تطرُّق الشرك وشآمته.

يظهر من الجدول الثالث أن الأسباب التي أوردها الكواكبي هنا ليست كلها أسبابا أخلاقية. بل تضمَّن هذا الصنف أموراً اقتصادية (٩)، وثقافية (٦)، ونفسية (٢، ١٠)، وسياسية (٨، ١٦)، وحتى اعتقادية (١٧). ومع ذلك فقد تضمَّنت هذه القائمة عددا من الموبقات والمساوئ الأخلاقية، منها الجهالة والسفالة (١٥)، والتملُّق (١٢)، والجبن والخوف

[٤٤] الكواكبي، أم القرى، ١٦١-

(١١)، وغيرها من أمور ذميمة. وأهم ما في هذا الصنف دلالتُه على تنقيب الكواكبي عن داء الفتور العام في ضمير الفرد المسلم، وعدم الاكتفاء برصد الظواهر الاجتماعية والسياسية.

أسباب "عثمانية" محضة

بعد أن أجْملَ الكواكبي الأسباب الدينية والسياسية والأخلاقية للفتور العام، كما وردت على ألسنة المؤتمرين، أضاف من عنده واحدا وعشرين سببا إضافيا، استخلصها من السياق العثماني في تلك الحقبة الحرجة التي عاصرها من تاريخ الدولة العثمانية، وهي النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وقد امتازت تلك الحقبة بالاضطراب الدائم، والصراع العميق بين عوامل الحياة والتجدد وعوامل الفناء والاندثار في أحشاء تلك الإمبراطورية الإسلامية العريقة. وقد مهَّد الكواكبي لسرد هذه الأسباب "العثمانية" بتقديم مسوغات تركيزه على السياق العثماني، فقال:

> "والأسباب التي سأذكرها هي أصولُ موارد الخلل في السياسة والإدارة الجاريتين في المملكة العثمانية، التي هي أعظمُ دولة يهمُّ شأنُها عامةَ المسلمين. وقد جاءها أكثر هذا الخلل في الستين سنة الأخيرة، أي بعْد أن اندفعتْ لتنظيم أمورها، فعطَّلتْ أصولَها القديمة، ولم تُحسن التقليد ولا الإبداع، فتشتَّتَ حالُها، ولا سيما في العشرين سنة الأخيرة التي ضاع فيها ثلثا المملكة، وخرِب الثلث الباقي وأشرف على الضياع، لفقْد الرجال، وصرْف السلطان قوة سلطنته كلِّها في سبيل حفظ ذاته الشريفة، وسبيل الإصرار على سياسة الانفراد."[٤٥]

وتدل هذه المسوغات على حرص الكواكبي على بقاء الدولة العثمانية مظلة للمسلمين، وخوفه عليها من التفكك والانهيار الذي بدت ملامحُه واضحة في عهده. كما تدل أيضا على عقل الكواكبي السياسي التجريبي، المنهمك في تشريح الواقع السياسي، بينما انشغل مصلحون آخرون بالتوصيف النظري. أما الأسباب "السياسية والإدارية" العثمانية

---

[٤٥] الكواكبي، أم القرى، ١٦٢.

التي أوردها الكواكبي، فيبينها الجدول الرابع. ونوردها هنا -كما أوردنا سابقاتها- بألفاظ الكواكبي، لكن مع اختصار بعضها لما فيها من تطويل غير ضروري، وغير مناسب لحجم الجدول.

الجدول الرابع: الأسباب السياسية والإدارية العثمانية للفتور العام[٤٦]	
١.	توحيد قوانين الإدارة والعقوبات، مع اختلاف طبائع أطراف المملكة واختلاف الأهالي في الأجناس والعادات.
٢.	تنويع القوانين الحقوقية، وتشويش القضاء في الأحوال المتماثلة.
٣.	التمسك بأصول الإدارة المركزية مع بعد الأطراف عن العاصمة، وعدم وقوف رؤساء الإدارة في المركز على أحوال تلك الأطراف المتباعدة وخصائص سكانها.
٤.	التزام أصول عدم توجيه المسؤولية على رؤساء الإدارة والولاة عن أعمالهم مطلقا.
٥.	تشويش الإدارة بعدم الالتفات لتوحيد الأخلاق والمسالك في الوزراء والولاة والقواد، مع اضطرار الدولة لاتخاذهم من جميع الأجناس والأقوام الموجودين في المملكة بقصد استرضاء الكل.
٦.	التزام المخالفة الجنسية [القومية] في استخدام العمال، بقصد تعسُّر التفاهم بين العمال والأهالي، وتعذُّر الامتزاج بينهم لتأمن الإدارة غائلة الاتفاق عليها.
٧.	التزام تفويض الإمارات المختصة عادة ببعض البيوت... لأجل أن يكون الأمير منفورا ممن ولي عليهم مكروها عندهم فلا يتفقون معه ضد الدولة.
٨.	التزام تولية بعض المناصب المختصة ببعض الأصناف كالمشيخة الإسلامية والسر عسكرية لمن يكون منفورا في صنفه من العلماء أو الجند، لأجل أن لا يتفق الرئيس والمرؤوس على أمر مهم.
٩.	التمييز الفاحش بين أجناس الرعية في الغُنْم والغُرْم.
١٠.	التساهل في انتخاب العمال والمأمورين والإكثار منهم بغير لزوم، وإنما بقصد إعاشة العشيرة والمحاسيب والمتملقين الملحِّين.
١١.	التسامح في المكافأة والمجازاة تهاونا بشؤون الإدارة حسُنتْ أم ساءتْ، كأن ليس للملك صاحب.
١٢.	عدم الالتفات لرعاية المقتضيات الدينية كوضع أنظمة مصادمة للشرع بدون لزوم سياسي مهم، أو مع اللزوم ولكن بدون اعتناء بتفهيمه للأمة والاعتذار لها جلبا للقناعة والرضا.
١٣.	تضييع حرمة الشرع وقوة القوانين بالتزام عدم اتباعها وتنفيذها، والإصرار على أن تكون الإدارة نظامية اسماً إرادية فعلاً.
١٤.	التهاون في مجاراة عادات الأهالي وأخلاقهم ومصالحهم، استجلابا لمحبتهم القلبية، فوق طاعتهم الظاهرية.
١٥.	الغفلة أو التغافل عن مقتضيات الزمان ومباراة الجيران وترقية السكان بسبب عدم الاهتمام بالمستقبل.
١٦.	الضغط على الأفكار المتنبهة بقصد منع نموها وسموها واطلاعها على مجاري الإدارة، محاسنها ومعايبها، وإن كان الضغط على النمو الطبيعي عبثا محضا، ويتأتى منه الإغراء والتحفز وينتج عنه الحقد على الإدارة.
١٧.	تمييز الأسافل أصلا وأخلاقا وعلما، وتحكيمهم في الرقاب الحرة وتسليطهم على أصحاب المزايا، وهذا التهاون بشأن ذوي الشؤون يستلزم تسفُّل الإدارة.
١٨.	إدارة بيت المال إدارة إطلاق بدون مراقبة، وجزاف بدون موازنة، وإسراف بدون كتاب، وإتلاف بدون حساب، حتى صارت المملكة مديونة للأجانب بديون ثقيلة توفى بلادا ورقابا ودماء وحقوقا.
١٩.	إدارة المصالح المهمة السياسية والملكية بدون استشارة الرعية ولا قبول مناقشة فيها، وإن كانت إدارة مشهودة المضرة في كل حركة وسكون.

[٤٦] الكواكبي، **أم القرى**، ١٦٣-١٦٧.

٢٠.	إدارة الملك إدارة مداراة وإسكات للمطَّلعين على معايبها، حذراً من أن ينفثوا ما في الصدور، فتعلم العامة حقائق الأمور، والعامة مَن إذا علموا قالوا، وإذا قالوا فعلوا، وهناك الطامة الكبرى.
٢١.	إدارة السياسة الخارجية بالتزلف والإرضاء، والمحاباة بالحقوق، والرشوة بالامتيازات والنقود، تبذُل الإدارة ذلك للجيران بمقابلة تعاميهم عن المشاهد المؤلمة التخريبية، وصبْرهم على الروائح المُنتنة الإدارية. ولولا تلك المشاهد والروائح لما وجد الجيران وسيلة للضغط...

ويبدو من الجدول الرابع أن ما دعاها الكواكبي الأسباب "السياسية والإدارية" للفتور العام في الدولة العثمانية هي في جلها أسباب إدارية. وقد تناول فيها ظواهر مهمة تدل على يقظة ضميره، وحساسيته المرهفة تجاه الظلم في الحياة العامة، وقدرته الذهنية على الانتباه للتفاصيل. ولعل ذلك راجع إلى عمل الكواكبي في القضاء والصحافة بمدينة حلب التي كانت يومها من أهم حواضر الدولة العثمانية. أما الأسباب التي يمكن اعتبارها سياسية محضة فهي قليلة، ومنها قمع الآراء الإصلاحية، أو "الأفكار المتنبِّهة" بتعبير الكواكبي (١٦)، وغياب استشارة الرعية في أمرها (١٩)، والتزلف للقوى الخارجية (٢١).

وأخيرا ختم الكواكبي تلخيصه لمداولات مؤتمر (أم القرى) بإضافة تسعة "أسباب شتى" –كما وصفها- من عنده. لكن الغالب على هذه الأسباب هو البُعد الاجتماعي، لذلك وضعناها في الجدول الخامس تحت المظلة الاجتماعية. وبذلك اكتمل عدد أسباب الفتور العام في الأمة الإسلامية في كتاب (أم القرى) ستةً وثمانين سبباً.

الجدول الخامس: الأسباب الاجتماعية للفتور العام[٤٧]	
١.	عدم تطابق الأخلاق بين الرعية والرعاة.
٢.	الغرارة -أي الغفلة- عن ترتيب شؤون الحياة.
٣.	الغرارة عن لزوم توزيع الأعمال والأوقات.
٤.	الغرارة عن الإذعان للإتقان.
٥.	الغرارة عن موازنة القوة والاستعداد.
٦.	ترك الاعتناء بتعليم النساء.
٧.	عدم الالتفات للكفاءة في الزوجات.
٨.	الخور في الطبيعة، أي سقوط الهمة.

[٤٧] الكواكبي، أم القرى، ١٦٧.

٩.	الاعتزال في الحياة والتواكل.

وليس لنا من كبير تعليق على هذه الأسباب الاجتماعية، لتداخل جلِّها مع بعض الأسباب الواردة من قبلُ. ولعل الجديد فيها هو السببان (٦-٧) الخاصَّيْن بمسألة المرأة. على أن هذه الأسباب تذكِّرنا بما أشرنا إليه من قبل من رحابة النظرة التي تناول بها الكواكبي ظاهرة الفتور العام في المجتمعات الإسلامية في كتاب (أم القرى)، وحرصه الشديد على الإحاطة بهذه الظاهرة من مختلف جوانبها، وعبر جميع تجلِّياتها: السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية.

وصفٌ أم مرحلة فكرية؟

ليس واضحا مدى اقتناع الكواكبي بالأسباب الكثيرة التي تم تداولها في مؤتمر (أم القرى) الافتراضي، فهل كان الكواكبي يرى أن كل هذه الأسباب -التي وصلت إلى ستة وثمانين- أسباب وجيهة لتفسير الفتور العام في المجتمعات الإسلامية، أم إنه سلك في (أم القرى) مسلك الجرد العام والوصف الحيادي، وأراد أن يمنح قراء الكتاب صورة عن جميع ألوان الطيف الفكري السائد في أيامه، ولمحة عن كل الأفكار المتداولة في عصره لتفسير هذا الفتور؟

لا يوجد جواب قاطع على هذا السؤال في تراث الكواكبي، لكن الأسباب الثلاثين التي تقدَّم بها هو باسمه الرمزي (السيد الفراتي) -في ختام الجلسات- يغلب عليها الطابع السياسي، دون أن يكون طابعها الوحيد، مما يرجِّح أن الكواكبي كان له منظوره الخاص لتفسير الفتور العام، وهو منظور سياسي بالدرجة الأولى، لكن الكواكبيَّ –التزاماً بالموضوعية- أراد أن يقدم للقارئ آراء غيره من المصلحين المسلمين المعاصرين له. وبذلك يكون كتاب (أم القرى) سجلًّا عاما لمُجمل الأفكار السائدة في عصر الكواكبي عن أزمة الحضارة الإسلامية: تشخيصاً للداء، وتوصيفاً للدواء.

على أننا لا نرى تناقضا بين التفسيرين، بل نميل إلى اعتبار (أم القرى) جرداً لكل الأفكار الرائجة في المجتمعات الإسلامية خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر، عن أزمة الحضارة الإسلامية، والعلل التي تعاني منها، في الوقت ذاته الذي نعتبر فيه الكتاب تعبيراً عن مرحلة من مراحل تفكير الكواكبي قبل أن يتمحَّض تركيزه على المعضلة السياسية، باعتبارها علة العلل وسبب الأسباب. ويزكّي هذا المنحى من التحليل أن الأسباب التي تبنَّاها الكواكبي بصفته الشخصية في مؤتمر (أم القرى) لم تقتصر على الشِّق السياسي، على عكس الحال في كتاب (طبائع الاستبداد)، بل إن العديد من تلك الأسباب اجتماعية محضة، كما رأينا في الجدول الخامس.

وقد صرَّح الكواكبي نفسه في (أم القرى) بما يمكن اعتباره دليلاً نصيًّا على هذا المنحى من التحليل. فقد مهَّد للأسباب التي أضافها لنتائج المداولات بقوله: "وحيث كان للخلل الموجود في أصول إدارة الحكومات الإسلامية دخلٌ مهمٌّ في توليد الفتور العام، فإني أضيف إلى الأسباب التي سبق البحث فيها -من قِبل الإخوان الكرام- الأسبابَ الآتية، أعددها من قبيل رؤوسِ مسائلَ فقط، حيث لو أردتُ تفصيلها وتشريحها لطال الأمر ولخرجنا عن صدد محفلنا هذا."[٤٨] فهذا النص مفتاح لفهم التطور الفكري لدى الكواكبي، من حيث إنه في (أم القرى) اعتبر أن الاستبداد له "دخلٌ مهمٌّ في توليد الفتور العام" في المجتمعات الإسلامية، لكنه لم يجعله علة العلل وسبب الأسباب، على نحو ما فعل لاحقا في (طبائع الاستبداد)، كما سنرى.

من الدعوة إلى السياسة

ويبقى أمر مثير في كتاب (أم القرى) يستحق أن نتوقف عنده، من حيث دلالته على تطور الكواكبي الفكري والسياسي. فعلى عكس مسيرة الإمام محمد عبده التي دفعته بعيداً

[٤٨] الكواكبي، أم القرى، ١٦٢.

عن الاهتمام بالسياسة، وانتقلت به إلى الاهتمام بالإصلاح الفكري والتربوي، فإن مقارنة كتابيْ الكواكبي (أم القرى) و(طبائع الاستبداد) تدل على مسار معاكس تماما في حياة الكواكبي. فقد بدأ الكواكبي في (أم القرى) داعية مربياً، وانتهى في (طبائع الاستبداد) منظِّرا سياسيًّا. وكانت رؤية الكواكبي في (أم القرى) تركيبية، ترى أزمة الحضارة الإسلامية أزمة مركَّبة من أسباب كثيرة -أوصلها إلى ستة وثمانين سببا كما رأينا- لكنه انتهى في (طبائع الاستبداد) إلى حصرها في سبب واحد، هو داء الاستبداد.

ولأن كتاب (أم القرى) سابق في التأليف على كتاب (طبائع الاستبداد) يتضح لنا أن الكواكبي كان لديه وعيٌ مبكر بالمعضلة السياسية في الأمة الإسلامية، لكنه حين كتب (أم القرى) لم تكن القضية السياسية قد تحولت بعدُ إلى القضية المحورية في تفكيره. بل نجد في (أم القرى) ما يدل على أن الكواكبي لم ير العمل السياسي أولوية الوقت آنذاك. ولذلك انتهى المؤتمر الافتراضي بتأسيس جمعية (أم القرى)، التي لخَّصتْ مقدمةُ نظامها الداخلي تشخيصَ الأزمة، فلم تحصر سببها في الشق السياسي، بل جاء فيها:

"١. المسلمون في حالة فتور مستحكِم عامّ.

٢. يجب تدارك هذا الفتور سريعا، وإلا فتنحلُّ عصبيتهم كليا.

٣. سبب الفتور تهاون الحكام، ثم العلماء، ثم الأمراء."[٤٩]

واللافت للنظر أن النظام الداخلي لجمعية (أم القرى) -التي انتهى المؤتمر بتأسيسها- ينصُّ نصا صريحا على أن الجمعية لا تتدخل في الشأن السياسي. فالمادة الرابعة عشرة من نظام الجمعية تقول إن "الجمعية لا تتدخل في الشؤون السياسية مطلقاً، فيما عدا إرشادات وإخطارات بمسائل أصول التعليم وتعميمه."[٥٠] وبعدها تؤكد المادة الخامسة عشرة

[٤٩] الكواكبي، أم القرى، ١٩١.

[٥٠] الكواكبي، أم القرى، ١٩٩.

أن "ليس من شأن الجمعية أن تكون تابعة أو مرتبطة بحكومة مخصوصة، على أنها تقبل المعاونة أو المعاضدة من قبل السلاطين العظام والأمراء الفخام المستقلين والتابعين بصفة حُماةٍ فخريين."[٥١]

وتنص المادة الثالثة والأربعون من نظام الجمعية على أن "تُرسِل الجمعية بعوثا جغرافية وعلمية تتجول في البلاد الإسلامية القريبة والبعيدة، للاطلاع على أحوال البلاد وأهلها من حيث الدين والمعارف، ولإرشادهم إلى ما يلزم إرشادُهم إليه في ذلك، حسبما تقتضيه الأخوَّة الدينية، بدون تعرُّضٍ للأحوال السياسية قطْعيًّا."[٥٢] وتقرِّر المادة الخامسة والأربعون منه أنه "إذا صادفت الجمعية معارضة في بعض أعمالها من حكومة بعض البلاد - ولا سيما البلاد التي هي تحت استيلاء الأجانب- فالجمعية تتذرَّع أولاً بالوسائل اللازمة لمراجعة تلك الحكومة، وإقناعها بحسن نية الجمعية، فإذا وُفِّقت لرفع التعنُّت فيها، وإلا فلتلجأ الجمعية إلى الله القادر الذي لا يُعجزه شيء،"[٥٣] دون إشارة إلى أي مقاومة سياسية أو عسكرية، ولو ضد المحتل الأجنبي.

بل إن الكواكبي دعا في (أم القرى) إلى فتح "أبواب حسن الطاعة للحكومات العادلة والاستفادة من إرشاداتها وإن كانت غير مسلمة."[٥٤] وهنا تظهر مفارقة من مفارقات الكواكبي. فالكواكبي الثائر على الاستبداد الداخلي يتحدث بجبرية ومداهنة في مواجهة المحتل الخارجي، فيكتب أن المسلمين العرب "لم ينفروا من الأمم التى حلت بلادهم وحكمتْهم، فلم يهاجروا

---

[٥١] الكواكبي، أم القرى، ١٩٩.

[٥٢] الكواكبي، أم القرى، ٢٠٨-٢٠٩.

[٥٣] الكواكبي، أم القرى، ٢٠٩.

[٥٤] الكواكبي، أم القرى، ٢٣٧.

منها، كعدَن وتونس ومصر، بخلاف الأتراك؛ بل يعتبرون دخولهم تحت سلطة غيرهم من حكم الله، لأنهم يذعنون بكلمة ربهم تعالى شأنه: وتلك الأيام نداولها بين الناس."[٥٥]

وقد طعن الكواكبي في التُّرك أكثر من مرة، إحساناً للظن بالإنكليز والفرنسيين وغيرهم من الأوروبيين، الذين ظن -ببلاهة- أنهم سيحققون حلمه بإقامة خلافة عربية في المشرق، تكون بديلا عن السلطنة العثمانية التركية، فهو يقول مثلا: "أما التُّرك فإذا دقَّق الأوربيون سياستهم، يجدونهم لا يقصدون بالاستناد للدين غير التلاعب السياسي، وقيادة الناس إلى سياستهم بسهولة، وإرهاب أوروبا باسم الخلافة."[٥٦] وهو يزيّن للأوروبيين أنهم "من صوالحهم الخصوصية، وصوالح النصرانية، وصوالح الإنسانية، أن يؤيدوا قيام الخلافة العربية بصورة محدودة السطوة، مربوطة بالشورى على النسق الذي قرأته عليك."[٥٧]

وقد أخذ عباس محمود العقاد على الكواكبي هذه المداهنة للأوربيين، وهو محقٌّ في أخذها عليه. لكن العقاد وجد للكواكبي عذرا في أن السياق الذي يتحرك فيه يدفعه أحيانا إلى تنويع وسائل عمله: "فالكواكبي الدبلوماسي السياسي هنا أظهرُ من الكواكبي الثائر، و(أم القرى) هنا أسلوب عمل غير أسلوب (طبائع الاستبداد)."[٥٨] كما أدرك محمد رشيد رضا الذي وقع فيه الكواكبي، فكتب: "كان المرحوم عبد الرحمن الكواكبي -وهو ذلك العالم الحُرُّ والمفكر الأبيُّ- يشكو من حالة الدولة السابقة [العثمانية]، فارتاح الإنجليز إلى مطالبته بالخلافة العربية، هو عن حسْن نية، وبدون إنعام النظر السياسي، وهم عن خبث طوية."

---

[٥٥] الكواكبي، **أم القرى**، ٢٤٤.

[٥٦] الكواكبي، **أم القرى**، ٢٤٣.

[٥٧] الكواكبي، **أم القرى**، ٢٤٤.

[٥٨] العقاد، **الكواكبي**، ١٣٥.

ولاحظ رشيد رضا قدرة الإنكليز على "استغواء هذا العالِم، من الذين لا يلمُّون كثيرًا بالاعتبارات السياسية، والظروف الخصوصية."[٥٩]

ونحن لا نرى مسوّغاً لموقف الكواكبي شبه العنصري من التُّرك، ولا لمداهنته للاحتلال الأوروبي، ولا نعلم تفسيراً لهذين الموقفين سوى أن أولهما جزءٌ من ثقافة التمايز القومي الذي شهدته الإمبراطورية العثمانية في أيام أفولها، وأن ثانيهما مظهرٌ من مظاهر السذاجة السياسية التي وقعت فيها نخبٌ في المشرق العرب، راهنت على الأوربيين بالقطيعة مع العثمانيين، الذين يجمعهم مع العرب الفضاء الحضاري الإسلامي، والتجربة التاريخية المشتركة. ولعلها كبوة جوادٍ من العلَّامة الكواكبي، الذي كان حريصا على إنقاذ الدولة العثمانية لتبقى مظلة جامعة للمسلمين، ثم يئس من إصلاحها في نهاية المطاف.

أما المادة السابعة والأربعون من نظام جمعية (أم القرى) فهي أكثر المواد التباساً، من حيث اعتماد الكواكبي منهج الدعوة الوعظية السلمية، أو منهج المدافعة السياسية الثورية. وتوحي اللغة الملتوية التي صيغت فيها المادة بشيء من الغموض المتعمَّد، إذ تنص المادة على أن "مظهر الجمعية العجز والمسكنة. فلا تقاوِمُ ولا تقابِلُ إلا بأساليب النصيحة والموعظة الحسنة، وتلاطفُ وتجاملُ جهدَها من يعادي مقاصدها، ولا تلجأ إلى الإلجاء إلا في الضروريات."[٦٠] فهل "مظهر الجمعية" الذي يتحدث عنه الكواكبي مختلفٌ عن مَخْبرها، وهل كان لجوؤها إلى "العجز والمسكنة" خياراً استراتيجياً، أم مناورة تكتيكية، أم خطة مرحلية؟ لا يقدم الكواكبي في (أم القرى) جوابا شافيا عن هذا السؤال. ولذلك يتعين الانتقال إلى كتاب (طبائع الاستبداد) للبحث عن إجابة.

---

[٥٩] محمد رشيد رضا، "الخلافة الإسلامية والجامعة العثمانية،" **مجلة المنار**، المجلد ١٣، ص ٩٣٣.

[٦٠] الكواكبي، **أم القرى**، ٢١٠.

من العَرَض إلى المرض

بعد الجولة الطويلة التي خاضها الكواكبي في (أم القرى) باحثا عن الاحتمالات لتفسير حالة الفتور العام في الحضارة الإسلامية، انتقل من منهج استقرائي إلى منهج تحليلي. فلم يعد همُّه الآن استقراء الأعراض، بل وضْع اليد على الداء مباشرة، وبيان سبب الأسباب المؤدي إلى الفتور العام في الحالة الإسلامية. فكتب في صدر كتابه (طبائع الاستبداد):

> "وحيث إني قد تمحَّص عندي أن أصل الداء هو الاستبداد السياسي، ودواؤه دفعه بالشورى الدستورية. وقد استقر فكري على ذلك -كما أن لكل نبأ مستقرا- بعد بحث ثلاثين عاما، بحثا أظنه يكاد يشمل كل ما يخطر على البال من سبب يَتوهَّم فيه الباحث -عند النظرة الأولى- أنه ظفر بأصل الداء أو بأهمِّ أصوله، ولكن لا يلبث أن يكشف له التدقيق أنه لم يظفر بشيء، أو أن ذلك فرع لا أصل، أو هو نتيجة لا وسيلة."[٦١]

فهنا تتلخص أسباب الفتور العام في سبب واحد، وتتكثف العلل في علة واحدة، هي الاستبداد السياسي. وهذه الخلاصة -التي توصّل إليها الكواكبي- جاءت متساوقة مع رؤيته لمحورية المسألة السياسية في حياة المجتمعات البشرية عموما، واقتناعه بتأثير المسألة السياسية على ما سواها من ظواهر اجتماعية، فقد ذهب الكواكبي إلى أن "تقرير شكل الحكومة هو أعظم وأقدم مشكلة في البشر، وهو المعترك الأكبر لأفكار الباحثين."[٦٢]

وقد عرَّف الكواكبي الاستبداد عدة تعريفات منها أنه "التصرف في الشؤون المشتركة بمقتضى الهوى،"[٦٣] أو أنه "تصرف فرد أو جمع في حقوق قوم بالمشيئة وبلا خوف تبعة،" أو أنه "صفة للحكومة المطلقة العنان فعلا أو حكما، التي تتصرف في شؤون الرعية كما تشاء بلا

---

[٦١] الكواكبي، طبائع الاستبداد، ٩.

[٦٢] الكواكبي، طبائع الاستبداد، ١٦٦.

[٦٣] الكواكبي، طبائع الاستبداد، ١٣.

خشية حساب ولا عقاب مُحقَّقيْن."[٦٤] فـ"المستبد يتحكم في شؤون الناس بإرادته لا بإرادتهم، ويحكمهم بهواه لا بشريعتهم."[٦٥] وأحيانا ينحو الكواكبي في تعريف الاستبداد منحىً قانونيا، فيجعله مرادفا لغياب العلاقة الدستورية التعاقدية. فالحكومة المستبدة –من هذا المنظور- هي "الحكومة التي لا يوجد بينها وبين الأمة رابطة معيَّنة معلومة مَصُونة بقانون نافذ الحكم."[٦٦] لكن الكواكبي وجد أن الاستبداد –على سوئه في كل الأحوال- مراتبُ، فمنه السيئ ومنه الأسوأ: "وأشد مراتب الاستبداد التي يتعوذ بها من الشيطان هي حكومة الفرد المطلق، الوارث للعرش، القائد للجيش، الحائزعلى سلطة دينية."[٦٧]

وعلى خلاف الحال في (أم القرى)، حيث مال الكواكبي إلى المحاذرة والسلمية، ودعا حمَلة الفكرة الإصلاحية إلى التظاهر بـ"العجزوالمسكنة،" فإنه في (طبائع الاستبداد) يتحدث بنبرة الثوري الواثق من نفسه ومن أمته، ويدعو إلى مواجهة الاستبداد بالقوة والإكراه، إن لم تنفع في تغييره وسائل الحواروالإقناع. فقد توصَّل الكواكبي –بعد طول تأمل- إلى أن "المستبد يتجاوز الحد ما لم يرحاجزا من حديدٍ، فلورأى الظالم على جنب المظلوم سيفا لما أقدم على الظلم،"[٦٨] واقتنع –بعد لَأْيٍ- بأنه "لا يصان الشرف إلا بالدم."[٦٩]

فهنا نلمس انتقالاً في فكرالكواكبي، من مزاج المصلح المراهن على الكلمة والموعظة، إلى المناضل الواقعي المؤمن بالمدافعة السياسية. فقد اقتنع الكواكبي أنه "ما من حكومة عادلة تأمن المسؤولية والمؤاخذة، بسبب غفلة الأمة أو التمكن من إغفالها، إلا وتُسارع إلى التلبس بصفة الاستبداد، وبعد أن تتمكَّن فيه لا تتركه وفي خدمتها إحدى الوسيلتين

---

[٦٤] الكواكبي، طبائع الاستبداد، ١٧-١٨.
[٦٥] الكواكبي، طبائع الاستبداد، ٢٢.
[٦٦] الكواكبي، طبائع الاستبداد، ١٦٧.
[٦٧] الكواكبي، طبائع الاستبداد، ١٨-١٩.
[٦٨] الكواكبي، طبائع الاستبداد، ٢٢.
[٦٩] الكواكبي، طبائع الاستبداد، ٩١.

العظيمتين: جهالة الأمة والجنود المنظَّمة، وهما أكبر مصائب الأمم وأهم معائب الإنسانية."[٧٠] وفي هذا السياق عبَّر الكواكبي عن إعجاب عميق بـ"يقظة الإنكليز الذين لا يُسْكرهم انتصارٌ، ولا يُخْملهم انكسارٌ، فلا يغفلون لحظة عن مراقبة ملوكهم... وملوك الإنكليز الذين فقدوا منذ قرون كل شيء ما عدا التاج، لو تسنَّى الآن لأحدهم الاستبداد لَغَنِمه حالاً، ولكن هيهات أن يظْفَر بغِرَّة من قومه."[٧١]

ويمكن القول إن الكواكبي كان في (أم القرى) مصلحا متأملا، يبحث عن الحلول السهلة، ويتلمَّس الطريق إلى التغيير بحذر شديد، دون استعدادٍ لبذل ثمنه، ثم أصبح في (طبائع الاستبداد) ثوريا واقعيا جريئاً، يؤمن بمبدأ المدافعة، ويدرك أن السياسة مواقفُ ومدافعةٌ لظلم الظالم، لا مواعظُ ومراهنةٌ على يقظة ضمير الحاكم. ومع ذلك ظل الكواكبي –بحاسَّته الإسلامية التي لا تسترخص أمر الدماء- يفضِّل أن يتم الإصلاح بالتلاقي في منتصف الطريق بين الحكام والمحكومين، كما سنبينه فيما بعدُ من خلال عرْض نظريته الثورية.

الكواكبي وابن خلدون

تأثر الكواكبي تأثرا عميقا بمقدمة ابن خلدون، واستوعبها استيعابا كاملا، حتى إن قارئه ليجد نفَساً خلدونيا في العديد من أفكاره وعباراته. فلا غرو أن وُجدت قرابة عقلية بين الرجلين، وشبَهٌ بين ما ذهبا إليه من تشخيص للظلم السياسي، ومن ربط سببيّ بينه وبين الفتور العام في الأمة. فإذا كان الاستبداد في تعريف الكواكبي هو "التصرف في الشؤون المشتركة بمقتضى الهوى"[٧٢]كما أسلفنا، فإنه يذكّر بثلاثية ابن خلدون عن المُلْك الطبيعي والمُلْك السياسي والخلافة الشرعية، حيث ذهب ابن خلدون إلى أن "الملْك الطبيعي هو حمل

---

[٧٠] الكواكبي، طبائع الاستبداد، ١٩.

[٧١] الكواكبي، طبائع الاستبداد، ٢٠.

[٧٢] الكواكبي، طبائع الاستبداد، ١٣.

الكافة على مقتضى الغرض والشهوة، و[الملْك] السياسي هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار، والخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها."[٧٣] وما ذكره ابن خلدون عن "مقتضى الغرض والشهوة" هو ذاته ما قصده الكواكبي في حديثه عن "مقتضى الهوى." وما دعاه الكواكبي –بلغتنا المعاصرة- استبداداً هو ذاته ما دعاه ابن خلدون –بلغة عصره- ملكاً طبيعيًّا.

ويوجد شبَهٌ كبير بين حديث الكواكبي -الذي أوردناه سالفا- عن "ترْك الأعمال بسبب ضعف الآمال" بما سنورده لاحقاً من حديث لابن خلدون عن أن "العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها." بل إن فكرة "الفتور العام" الكواكبية، أشبه ما تكون بفكرة "انقباض الرعايا" الخلدونية. فقد جعل ابن خلدون عنوان أحد فصول مقدمته "في أن الظلم مُؤْذِنٌ بخراب العمران"[٧٤] ثم شرح الأمر شرحا سببيا، فلاحظ الآثار النفسية للسلوك السياسي، وربَط دوافع الناس إلى الكسب والبناء بتحقيق العدل، كما ربط تراجع حيوية الحضارة بعموم الظلم السياسي. يقول ابن خلدون:

> "إن العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها، لما يرونه حينئذ من أن غايتها ومصيرها انتهابُها من أيديهم، وإذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحصيلها انقبضت أيديهم عن السعي في ذلك. وعلى قدْر الاعتداء ونسبته يكون انقباض الرعايا عن السعي في الاكتساب. فإذا كان الاعتداء كثيراً عاماً في جميع أبواب المعاش كان القعود عن الكسب كذلك، لذهابه بالآمال جملة بدخوله من جميع أبوابها، وإن كان الاعتداء يسيراً كان الانقباض عن الكسب على نسبته. والعمران ووفورُه ونَفاق أسواقه إنما هو بالأعمال وسعي الناس في المصالح والمكاسب ذاهبين وجائين. فإذا قعد الناس عن المعاش وانقبضت أيديهم عن المكاسب، كسدت

---

[٧٣] عبد الرحمن ابن خلدون، **المقدمة**، ضمن **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**. بيروت: دار الفكر، ١٩٨٨)، ٢٣٩/١.

[٧٤] ابن خلدون، **المقدمة**، ٣٥٣/١.

أسواق العمران، وانتقضت الأحوال، وابْذَعَرَّ الناس في الآفاق من غير تلك الإيالة، في طلب الرزق فيما خرج عن نطاقها، فخفَّ ساكن القُطْر، وخلت ديارُه، وخربت أمصاره، واختل باختلاله حال الدولة والسلطان، لما أنها صورة للعمران تَفسُد بفساد مادتها ضرورةً."[٧٥]

ويوجد شبَهٌ آخر بين الكواكبي وابن خلدون في بيان الآثار النفسية للاستبداد، حيث يرى كلاهما أن الاستبداد يُفسد أخلاق الرعية، ويدفعها إلى الخوف والمذلة، وذلك وجه آخر من أوجه الفتور، حيث يفقد الإنسان القوة الدافعة، والبواعث المحركة إلى الفعل المبدع. فقد لاحظ الكواكبي أن الناس في ظل الاستبداد "هم الأسرى الذين يقدمون قرابين الخوف،"[٧٦] كما ألحَّ على أن البداية الصحيحة للإصلاح هي "نهاية الخوف من الحكومة ونهاية الاتكال على الغير."[٧٧]

إن السلطة المستبدة تؤدي -في نظر الكواكبي- إلى قطيعة أخلاقية بين الدولة والشعب، فيضعف كيان الدولة، وتتحول لقمة سائغة لأول عدو طارق، بخلاف السلطة الشرعية التي تتماهى مع شعبها، ويتماهى معها شعبها، مما يُكسب الدولةَ مناعة وصلابة، بفضل وحدة الإرادة الجمعية. وهذا ما شرحه الكواكبي بقوله: "إن أعاظم الملوك الموفقين والقواد الفاتحين... لم يفوزوا في تلك العظائم إلا بالعزائم الصادقة، مع مُصادقة تطابقهم مع رعاياهم وجيوشهم في الأخلاق والمشارب تطابقا تاما، بحيث كانوا رؤوسا حقًّا لتلك

---

[٧٥] ابن خلدون، **المقدمة**، ١/٣٥٣-٣٥٤. و"ابذعرّ الشيء: تفرَّق." ابن القطَّاع الصِّقلِّي، **كتاب الأفعال** (بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٣)، ١/١١٤. والإيالة: "قطعة من أَرض الدولة يحكمها والٍ من قِبل السلطان." مجْمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط** (القاهرة: دار الشروق الدولية، ٢٠١٤)، ٣٣.

[٧٦] الكواكبي، **طبائع الاستبداد**، ٥٢.

[٧٧] الكواكبي، **طبائع الاستبداد**، ٨٢.

الأجسام، لا كرأس جَمَل على جسم ثور، أو بالعكس. وهذا التطابق وحده يجعل الأمة تعتبر رئيسها رأسَها، فتتفانى دون حفظه."[٧٨]

وهنا وجهُ شبَهٍ عظيم بين فكر الكواكبي وفكر ابن خلدون، فقد تنبَّه ابن خلدون قبل الكواكبي إلى ما يؤدي إليه الظلم السياسي من "الخوف والذل،" وما يُثمره الرفق بالرعية من تلاحمٍ بين الحاكم والمحكوم، وصلابة للدولة ضد الأعداء، فقال:

> "إن الملك إذا كان قاهرا، باطشا بالعقوبات، منقِّبا عن عورات الناس وتعديد ذنوبهم، شملهم الخوف والذل ولاذوا منه بالكذب والمكر والخديعة، فتخلَّقوا بها، وفسدتْ بصائرُهم وأخلاقُهم. وربما خذلوه في مواطن الحروب والمدافعات، ففسدت الحماية بفساد النيات. وربما أجمعوا على قتله لذلك، فتفسد الدولة ويخرب السِّياج. وإن دام أمرُه عليهم وقهرُه فسدت العصبية لما قلناه أولا، وفسَد السِّياج من أصله بالعجز عن الحماية. وإذا كان رفيقاً بهم، متجاوزا عن سيئاتهم، استناموا إليه، ولاذوا به، وأُشْربوا محبَّته، واستماتوا دونه في محاربة أعدائه، فاستقام الأمر من كل جانب."[٧٩]

لكن تبقى للكواكبي ميزة ليست لابن خلدون، ربما لاختلاف سياق الزمان. فابن خلدون لا يرى الاستبداد السياسي في ذاته ظلما، فهو يحذِّر من الظلم في أداء السلطة، لكنه لا يهتم بالظلم كثيرا في بناء السلطة. بل إن نظريته السياسية تميل إلى الجبرية، وتتسم بتشاؤم عميق. ولا غرو في ذلك، فابن خلدون شهد انحطاط الحضارة الإسلامية، ووصَفها وصفا معبّرا، حتى ليُمْكن القول إن مقدمة ابن خلدون تكاد تكون قصيدة رثاء طويلة في الحضارة الإسلامية الآفلة يومذاك.

وربما يمكن القول إن كلاً من ابن خلدون والكواكبي يمثل إشراقة فكرية عظيمة في تاريخ الحضارة الإسلامية، لكن الإشراقتين من نوع مختلف تماما، فإشراقةُ ابن خلدون ضوءُ شفقٍ في بداية ليل طويل بدأ يطْمُر الحضارة الإسلامية الآفلة بظلامه الحالك، وإشراقةُ

---

[٧٨] الكواكبي، **أم القرى**، ١٦٨.

[٧٩] ابن خلدون، **المقدمة**، ٢٣٦/١.

الكواكبي نورُ فجرٍ مُطلٍّ على تلك الحضارة الإسلامية بعد قرون من الانحطاط. فلا عجب أن كان ابن خلدون جبريا ومتشائما، وكان الكواكبي متحرراً ومتفائلاً.

وكان الكواكبي على إدراك بنقاط الضعف في فكر ابن خلدون، فانتقد "تخليط ابن خلدون"[٨٠] في بعض قضايا الفكر السياسي، خصوصا نزوعه الجبري والمنفعي في انتقاده لآل البيت النبوي فيما خاضوه من معارك سياسية في صدر الإسلام، بينما ذهب الكواكبي أن ما فعله ثوار آل البيت في صدر الإسلام منسجم مع منطق "الأحرار النجباء" الذين يرون الموت الكريم مقدَّما على الحياة الذليلة: "وعلى هذه القاعدة يكون أئمة آل البيت -عليهم السلام- معذورين في إلقاء أنفسهم في تلك المهالك؛ لأنهم لما كانوا نجباء أحرارا، فحميَّتهم جعلتْهم يفضِّلون الموت كراما على حياة ذلٍّ، مثل حياة ابن خلدون الذي خطَّأ أمجاد البشر في إقدامهم على الخطر إذا هُدِّد مجدهم."[٨١]

كما امتاز الكواكبي عن ابن خلدون –وعن آخرين كثر- بروحه العملية. وقد أحسن العقاد إدراك ذلك فلاحظ أن "من طبيعة تفكير الكواكبي أنه يدْرس ليعْمَل وينفِّذ، أو ليدُلَّ على مسائل العمل والتنفيذ."[٨٢] وهذه الروح العملية التي ترجمها الكواكبي إلى نظرية ثورية في التغيير هي ما نتّجه إلى بيانه فيما بقيَ من هذه الدراسة.

الشرارة المفجِّرة للثورة

رصد الكواكبي ببصيرة سياسية الشرارة التي تشعل الثورات على المستبدين. فوجد أن الظلم السياسي المتراكم قد لا يقود الناس إلى الثورة، إلا مع شرارة توقظ البركان الخامد، وتفجّر الطاقة الاجتماعية في وجه المستبد. وفي ذلك يقول: "العوام لا يثور غضبهم على

---

[٨٠] الكواكبي، طبائع الاستبداد، ٥٧.

[٨١] الكواكبي، طبائع الاستبداد، ٥٨.

[٨٢] العقاد، الكواكبي، ١٣٧.

المستبد غالبا إلا عقب أحوال مخصوصة مهيِّجة فورية."[٨٣] ثم أورد الكواكبي نماذج من هذه الأحوال المخصوصة التي تُسقط هيبة الحاكم المستبد في الحضيض، وتدفع الشعب إلى الثورة عليه، فذكر أن الثورة عادة تشتعل في حالات ثمان:

"(١) عقب مشهد دموي مؤلم يوقعه المستبد على المظلوم يريد الانتقام لناموسه، (٢) عقب حرب يخرج منها المستبد مغلوبا، ولا يتمكن من إلصاق عار التغلب بخيانة القواد، (٣) عقب تظاهر المستبد بإهانة الدين إهانة مصحوبة باستهزاء يستلزم حدةالعوام، (٤) عقب تضييق شديد عام مقاضاة لمال كثير لا يتيسر إعطاؤه حتى على أواسط الناس، (٥) في حالة مجاعة أو مصيبة عامة لا يرى الناس فيها مواساة ظاهرة من المستبد، (٦) عقب عمل للمستبد يستفز الغضب الفوري كتعرضه لناموس العِرْض أو حرمة الجنائز في الشرق وتحقيره القانون أو الشرف الموروث في الغرب، (٧) عقب حادث تضييق يوجب تظاهر قسْم كبير من النساء في الاستجارة والاستنصار، (٨) عقب ظهور موالاة شديدة من المستبد لمن تعتبره الأمة عدوا لشرفها."[٨٤]

ويدل سرد هذه الأسباب المباشرة التي تمثل شرارة الثورة على إلمام الكواكبي الواسع بتاريخ الثورات السياسية، ونفاذ بصيرته في استخلاص بعض القوانين الحاكمة لظاهرة الثورة. على أن الكواكبي لم يحصر شرارة الثورة في هذه الأسباب الثمانية، بل أضاف إليها "غير ذلك من الأمور المماثلة لهذه الأحوال التي عندها يموج الناس في الشوارع والساحات، وتملأ أصواتُهم الفضاء، وترتفع فتبلغ عنان السماء، ينادون: الحق الحق، الانتصار للحق، الموت أو بلوغ الحق!"[٨٥]

كما لاحظ الكواكبي أن أغلب المستبدين لا يدَعون الأمور تصل لهذا الحد، إلا إن كان في الأمر توريط لهم من بطانة غير ناصحة، فـ"المستبد مهما كان غبيا لا تخفى عليه تلك

---

[٨٣] الكواكبي، طبائع الاستبداد، ١٨٠.

[٨٤] الكواكبي، طبائع الاستبداد، ١٨١.

[٨٥] الكواكبي، طبائع الاستبداد، ١٨١.

المزالق، ومهما كان عتيا لا يغفل عن اتقائها، كما أن هذه الأمور يعرفها أعوانه ووزراؤه. فإذا وجد منهم بعض يريدون له التهلكة يهوّرونه على الوقوع في إحداها، ويلصقونها به خلافا لعادتهم في إبعادها عنه بالتمويه على الناس."[٨٦]

أصول العمل الثوري

قدَّم الكواكبي في (طبائع الاستبداد) أصولا سياسية واجتماعية وثقافية مفيدة للثورات، منها ما يتعلق بنضج الثقافة الثورية وإنضاجها في المجتمع، ومنها ما يتناول العامل الخارجي وأثره على مسار الثورات. وهي أصول جديرة أن يتأملها المسلمون اليوم، وهم يجهدون للخروج من نير الاستبداد. يقول الكواكبي في نص جامع لشروط نجاح الثورات:

"يجب قبل مقاومة الاستبداد، تهيئة ماذا يستبدل به الاستبداد... إن معرفة الغاية شرط طبيعي للإقدام على كل عمل، كما أن معرفة الغاية لا تفيد شيئا إذا جُهل الطريق الموصل إليها. والمعرفة الإجمالية في هذا الباب لا تكفي مطلقا، بل لا بد من تعيين المطلب والخطة تعيينا واضحا موافقا لرأي الكل، أو الأكثرية التي هي فوق الثلاثة أرباع عددا، أو قوة بأس، وإلا فلا يتم الأمر. حيث إذا كانت الغاية مبهمة نوعا، يكون الإقدام ناقصا نوعا. وإذا كانت مجهولة بالكلِّية عند قسم من الناس أو مخالفة لرأيهم، فهؤلاء ينضمون إلى المستبد، فتكون فتنة شعواء. وإذا كانوا يبلغون مقدار الثلث فقط، تكون حينئذ الغلبة في جانب المستبد. ثم إذا كانت الغاية مبهمة ولم يكن السير في سبيل معروف، ويوشك أن يقع الخلاف في أثناء الطريق، فيفسد العمل أيضا وينقلب إلى انتقام وفتن. ولذلك يجب تعيين الغاية بصراحة، وإخلاص وإشهارها بين الكافة، والسعي في إقناعهم، واستحصال رضائهم بها ما أمكن ذلك، بل الأوْلى حمْل العوام على النداء بها وطلبها من عند أنفسهم."[٨٧]

ففي هذا النص الثمين يُجمل الكواكبي أصول العمل الثوري الناجح في أمور ثلاثة.

أولها: وضوح الغاية من الثورة في أذهان الثوار، وتهيئة البديل السياسي عن المستبد قبل

---

[٨٦] الكواكبي، طبائع الاستبداد، ١٨١.

[٨٧] الكواكبي، طبائع الاستبداد، ١٨٢-١٨٣.

خوض الثورة ضده، ويقتضي الوضوح النظري حول البديل في الثورات داخل البلدان العربية والإسلامية اليوم التوافق على ضرورة الحكم الديمقراطي ذي المرجعية الإسلامية الذي يضمن الحرية والعدل للجميع، ويحقق للأمة المصالحة مع ذاتها. فالخلاف حول الغاية من الثورة، أو حول شكل البديل السياسي، يضع الثورة على أعتاب الحرب الأهلية العدمية من أول يوم.

أما الأصل الثاني الذي يدعو إليه الكواكبي فهو التوافق بين الطلائع المفجِّرة للثورة على خطة واستراتيجية واضحة للفعل الثوري، وهذا ما قصده بـ"تعيين المطلب والخطة تعيينا واضحا موافقا لرأي الكل أو الأكثرية." فالخلاف في الخطط وتضارب الاستراتيجيات مَهلكة للثورات، وهو أمرٌ لا يغني عنه الاتفاق على الشعارات والمبادئ العامة.

وأما الأصل الثالث فهو نشر الوعي بين جماهير الشعب بفضائل الثورة ومساوئ الاستبداد. فلا يكفي توافق النخب السياسية على ضرورة الثورة واعتبارها واجباً أخلاقيا، بل لا بد من إشهار ذلك وبثّه في جماهير الشعب، وإقناع عامة الناس به.

وهنا يبدو الكواكبي واعيا بما دعاه آخرون ضرورة "الكتلة الحرجة" لنجاح الثورة. فعلى عكس منظِّرين آخرين تعاملوا مع الجماهير باستعلاء وازدراء، وراهنوا على النخب والطلائع، فإن الكواكبي رأى في عامة الشعب طاقة جبارة، وتوصَّل إلى أن الجماهير هي وقود الثورات، وهي حصن المستبد في الوقت ذاته، فالذي يكسبها إلى صفه هو الذي يكسب المعركة في نهاية المطاف. وقد تردد رأيه هذا في الكتابين. فقد أوردنا من قبلُ قولَه في (أم القرى): "والعامة مَن إذا علِموا قالوا، وإذا قالوا فعلوا."[٨٨] وقد تكرر شبيهٌ لهذا القول في

[٨٨] الكواكبي، أم القرى، ١٦٦.

(طبائع الاستبداد) حيث كتب الكواكبي: "من هم العوام؟ هم أولئك الذين إذا جهلوا خافوا، وإذا خافوا استسلموا، كما أنهم هم الذين متى علِموا قالوا، ومتى قالوا فعلوا."[٨٩]

ويرتب الكواكبي -في نص آخر من كتابه- هذه الأصول الثلاثة ترتيبا تصاعديا، يبدأ ببناء الوعي العام من خلال "تنبيه حِسِّ الأمة بآلام الاستبداد،" ويمر بالبناء النظري للنظام السياسي البديل عبر "البحث في القواعد الأساسية للسياسة المناسبة." وحينما تثمر هاتان المرحلتان "ظهورَ التلهف الحقيقي على نوال الحرية في الطبقات العليا، والتمنِّي في الطبقات السفلى،" فتلك علامة نضج الظروف، والدليل على أن المجتمع أصبح في حالة ثورية. وحينها يصبح الوقت ملائما لخوض المرحلة الثالثة، وهي "المقاومة والمغالبة"، أي مرحلة الفعل الثوري العملي لإسقاط المستبد.

ولا يملُّ الكواكبي من التأكيد والتشديد على أهمية الأفكار للثوار، وعلى أن الثورات في مسيس الحاجة إلى أفكار واضحة تكون حاديَها ودليلها. وهو لا يقبل الارتجال والاستعجال في مسألة التحضير الفكري والأخلاقي والنفسي للثورة، وبناء القاعدة النظرية الصلبة لها. فهذا الوضوح النظري قد يستغرق زمنا طويلا، ومشاركة عريضة من نخب الأمة وجماهيرها، ولا تكفي فيه "فكرة ساعات أو فطنة آحاد،" بل هو يحتاج إنضاجا هادئا "والأوْلى أن يبقى ذلك تحت مَخْض العقول سنين، بل عشرات السنين حتى ينضج تماما،" حسب تعبير الكواكبي.

يقول الكواكبي شارحا هذه المراحل الثلاث:

> "والمراد أن من الضروري تقرير شكل الحكومة التي يراد ويمكن أن يستبدل بها الاستبداد، وليس هذا بالأمر الهيِّن الذي تكفيه فكرة ساعات، أو فطنة آحاد، وليس هو بأسهل من ترتيب المقاومة والمغالبة. وهذا الاستعداد الفكري النظري لا يجوز أن يكون مقصورا على الخواص، بل لا بد من تعميمه وعلى حساب الإمكان ليكون بعيدا عن الغايات ومعضودا بقبول الرأي العام. وخلاصة البحث أنه يلزم أولا تنبيه حس

[٨٩] الكواكبي، طبائع الاستبداد، ٥٠.

الأمة بآلام الاستبداد، ثم يلزم حملها على البحث في القواعد الأساسية للسياسة المناسبة لها، بحيث يشغل ذلك أفكار كل طبقاتها، والأوْلى أن يبقى ذلك تحت مخض العقول سنين، بل عشرات السنين حتى ينضج تماما، وحتى يحصل ظهور التلهف الحقيقي على نوال الحرية في الطبقات العليا، والتمني في الطبقات السفلى."[٩٠]

وفي نص آخر ثمين من نصوصه ذات الصلة بالفعل الثوري، يحذِّر الكواكبي الثوار من إيقاظ المستبد على خطرهم عليه قبل أن تنضج ظروف الثورة، فالثورة السابقة لأوانها ذات أثر عكسي في الغالب. يقول الكواكبي: "الحذرَ كلَّ الحذر من أن يشعر المستبد بالخطر، فيأخذ بالتحذر الشديد، والتنكيل بالمجاهدين، فيكثر الضجيج، فيزيغ المستبد ويتكالب."[٩١] وربما يفسر هذا النص نبرة الحذر الشديد التي لاحظناها من قبلُ في كتاب في (أم القرى).

الثورة والطامع الأجنبي

ونظرا لكثافة التدخل الخارجي الساعي إلى تعويق الثورات العربية اليوم، فإن من المهم التذكير بما نبه إليه الكواكبي قبل قرن من الزمان، من مخاطر وجود "طامع أجنبي" يغتنم فرصة الفوضى المصاحبة لكل الثورات، ويتَّخذها ذريعة لاحتلال البلاد واستعباد أهلها. فإذا بدأت الثورة في ظروف الطمَع الأجنبي في الأمة، وضعْف حصانتها الداخلية، وهشاشة دفاعاتها الذاتية، فيمكن أن تتحول الثورة ذاتها ثغرة تقتحم منها قوى خارجية معادية ساحة الأمة، "فتستولي على البلاد، وتُجدِّد الأسْر على العباد بقليل من التعب، فتدخل الأمة في دور آخر من الرِّق المنحوس"[٩٢] كما يقول الكواكبي. وسنورد كامل حديثه في هذا المضمار لاحقا. ولعل الكواكبي كان يستحضر هنا الثورة العُرابية بمصر عام ١٨٨١ واستغلال بريطانيا ظروف تلك الثورة لاحتلال البلاد عام ١٨٨٢.

---

[٩٠] الكواكبي، طبائع لاستبداد، ١٨٣-١٨٤.

[٩١] الكواكبي، طبائع لاستبداد، ١٨٤.

[٩٢] الكواكبي، طبائع لاستبداد، ١٨٤.

فالحالة الثورية المُثلى في تحليل الكواكبي تتألَّف من أمرين: نضْج الظروف الذاتية في الأمة، وعدم وجود طامع أجنبي يغتال الثورة ويقتحم قلب الأمة وهي في حالة شقاق واقتتال. فإذا تحقق هذا الشرطان معا، أصبح المستبد مُرغما على الإذعان: إما بالخضوع لمنطق الإصلاح الوقائي -وهو الأخصر طريقا والأرخص ثمنا- وإما بمواجهة الزوال على أيدي شعب أبيّ رافضٍ لحياة العبودية، مُصرٍّ على أن يحيا "حياة كاملة حقيقية،" حسب تعبيره. يقول الكواكبي واصفا الفرق بين الثورة المحكومة بقوانينها الذاتية، والثورة التي يستغلها طامع أجنبي لتحقيق مآرب على حساب الأمة الثائرة:

> "إما أن تغتنم الفرصة دولة أخرى فتستولي على البلاد، وتُجدِّد الأسْر على العباد بقليل من التعب، فتدخل الأمة في دور آخر من الرِّق المنحوس، وهذا نصيب أكثر الأمم الشرقية في القرون الأخيرة. وإما أن يساعد الحظ على عدم وجود طامع أجنبي، وتكون الأمة قد تأهَّلت للقيام بأن تحكم نفسها بنفسها... يمكن لعقلاء الأمة أن يكلفوا المستبد ذاته لترك أصول الاستبداد، واتباع القانون الأساسي الذي تطلبه الأمة. والمستبد الخائر القوَى لا يسَعه عند ذلك إلا الإجابة طوعا، وهذا أفضل ما يصادِف. وإن أصرَّ المستبد على القوة، قضوا بالزوال على دولته، وأصبح كل منهم راعيا، وكل منهم مسؤولا عن رعيته، وأضحوا آمنين، لا يطمع فيهم طامع، ولا يُغلبون عن قلة، كما هو شأن كل الأمم التي تحيا حياة كاملة حقيقية."[٩٣]

وإذا كان الطامع الأجنبي في عصر الكواكبي يمكن أن يعيق مسيرة الثورات، فيرفع ثمنها ويؤجل انتصارها، فإن التداخل الدولي المعاصر زاد من هذا الإمكان، وجعل خروج أي أمة من نير العبودية السياسية عسيراً من غير تفهُّم من الأمم الأخرى، خصوصا الأمم ذات النفوذ الدولي والتاريخ الاستعماري. والمؤسف أن نظرية الكواكبي حول خطر القوى الدولية الطامعة على الثورات الشعبية قد تحققت بالكامل في بلده سوريا، وفي مدينته حلب. وكأنما كان الكواكبي يتنبأ بمآلات الثورة السورية بعد مائة وعشرة أعوام من وفاته!

---

[٩٣] الكواكبي، طبائع الاستبداد، ١٨٤.

الكواكبي وحسن البَنَّا

وقبل أن نختم الحديث عن نظرية الكواكبي الثورية، لا بد أن نشيد بروحه العملية، وخصوصا موهبته التنظيمية التي امتاز بها عن معاصريه المصلحين المسلمين الذي غلب التجريد على فكرهم. وهذا البعد التنظيمي من فكر الكواكبي يكاد يكون غائبا تماما في الدراسات المتداولة عن الكواكبي اليوم، رغم أن جهود الكواكبي في هذا المضمار قد تكون – بمنطق تاريخ الأفكار- هي البذرة التي أثمرت مختلف الحركات الإسلامية ذات الطبيعة المنظَّمة على مدى القرن المنصرم.

وربما يكون حسن البنَّا (١٩٠٦-١٩٤٩) من الشخصيات التي لم يهتم الباحثون اهتماما كافيا بصِلتها الفكرية بالكواكبي، رغم أن البنَّا هو الذي واصل جهد الكواكبي التنظيمي أكثر من غيره، وإن كانت تنقصه رؤية الكواكبي التحليلية، وموقفه الصارم من الاستبداد. ومن القلائل الذين انتبهوا إلى تلك الصلة بين الكواكبي والبنا إسحاق وايزمان فأشار إليها إشارة عابرة إلى أن (جماعة الإخوان المسلمين) التي أسسها حسن البنا "تجسِّد رؤية الكواكبي" التنظيمية التي صاغها في شكل (جمعية أم القرى)،[٩٤] تلك الجمعية التي انتهى مؤتمر (أم القرى) الافتراضي إلى تشكيلها.

ويبدو لنا أن القرابة العملية بين الرجلين عميقة جدا، ومن أدلتها الشبه الكبير في الاصطلاحات، وفي الأنماط التنظيمية، وفي الخطط العملية. فمن حيث التحليل اللغوي، تواترت صفة "الإخوان" في كتاب (أم القرى)، فقد ورد لفظ الإخوان في الكتاب وصفاً للمؤتمرين المشاركين في مؤتمر (أم القرى) ثماني وعشرين مرة. منها خمس عشرة مرة ورد بها اللفظ مجردا من أي وصف،[٩٥] وثماني مرات بصيغة "الإخوان الكرام،"[٩٦] وثلاث مرات بصيغة

---

[94] Weismann, *Abd Al-Rahman Al-Kawakibi*, 123.

[٩٥] الكواكبي، **أم القرى**، ٧، ٨، ٢٣، ٤٧، ٩٩، ١١٣، ١٣٥، ١٥٧، ١٨٧، ١٨٩، ٢١٠، ٢١٤، ٢١٥، ٢٤٥.

"السادة الإخوان،"[٩٧] ومرتين بصيغة "الإخوان الأفاضل،"[٩٨] ومرتين مسبوقة بصيغة النداء: "أيها الإخوان" و"يا أيها الإخوان،"[٩٩] ومرة واحدة بصيغة "الإخوان الوافدين."[١٠٠]

كما وصف الكواكبي نفسُه أعضاء جمعية (أم القرى) يوم تأسيسها بأنهم "أهل الإيمان من الإخوان" فكتب: "يوم الاثنين الثاني والعشرين من ذي القعدة سنة ١٣١٦: في الضحى الأول من اليوم المذكور تألفت الجمعية حسب معتادها، وقُرئ الضبط السابق، واستعدت الأذهان لتلقي ما يفيضه الله على ألسنة أهل الإيمان من الإخوان."[١٠١] وكل هذا يدل على أن البنا قد يكون استعار مصطلح "الإخوان" من الكواكبي.

ومن حيث الخطط العميلة والصيغ التنظيمية جاء القرار ذو الصلة ببلد المقر الدائم لجمعية(أم القرى)، وبطبيعتها السرّية، معضِّداً للربط بين فكرة الكواكبي ومشروع حسن البنا، حيث "تقرَّر أن يكون تأسيس الجمعية الدائمة ابتداءً في بور سعيد أو الكويت بصورة غير علنية في الأول."[١٠٢] ثم استقر الأمر على اتخاذ مصر مقرًّا للجمعية، مع بقاء رسالتها ذات طبيعة عالمية، كما ورد على لسان رئيس المؤتمر: "وإن جمعيتنا هذه إذا اختارت أن تجعل مركزها الموقت في مصر دار العلم والحرية."[١٠٣] وبالطبع اتخذ حسن البنا مصر مقرا لـ(جماعة الإخوان المسلمين)، مع الاحتفاظ بعالمية رسالتها.

ومما يؤيد اقتباس حسن البنا مشروعه التنظيمي من فكرة الكواكبي التنظيمية الشبه بين جمعية (أم القرى) كما تخيَّلها الكواكبي و(جماعة الإخوان المسلمين) كما بناها

---

[٩٦] الكواكبي، **أم القرى**، ٦٩، ١٠٣، ١٢٢، ١٣٣، ١٥٦، ١٥٧، ١٦٢، ٢١١.

[٩٧] الكواكبي، **أم القرى**، ٧٥، ١٢٧، ١٧٨.

[٩٨] الكواكبي، **أم القرى**، ١٠٨، ١٣٥.

[٩٩] الكواكبي، **أم القرى**، ١٣، ١٦.

[١٠٠] الكواكبي، **أم القرى**، ٥.

[١٠١] الكواكبي، **أم القرى**، ١٢٧.

[١٠٢] الكواكبي، **أم القرى**، ٢١١.

[١٠٣] الكواكبي، **أم القرى**، ٢١٢.

حسن البنا، من الهدوء والسكينة في بادئ الأمر، والسعي إلى كسب قلوب الحكام لا مواجهتهم. وهو مسلك لم يكن واضحا في الحالتين: هل هو خيار استراتيجي، أم مناورة تكتيكية، أم خطة مرحلية. لكن الذي يترجح –في الحالتين أيضا- أنه كان أقرب إلى الخطة المرحلية. فلم تمنع الكواكبي دعوته إلى أن يكون "مظهر الجمعية العجز والمسكنة" من أن يقبل فكرة "الإلجاء" في أوقات الضرورات، ولم يمنع البنا تودُّده إلى حكام المسلمين والسعي إلى كسب قلوبهم -عبر المراسلات- من إعداد العُدّة لساعة الحسم والمواجهة مع الاستعمار والاستبداد.

ويبقى أن نقول إن حسن البنا، وإن استلهم من الكواكبي اسم "الإخوان،" وهيكلهم التنظيمي، ورسالتهم الإصلاحية في المجال التربوي والاجتماعي، فإنه لم يستلهم منه –بكل أسف- موقفه الصلب من الاستبداد السياسي، وما اتسم به تنظيره السياسي من وضوح نظري وأخلاقي في موضوع الحريات السياسية. ولو كان البنا استلهم هذا الشق من فكر الكواكبي، وقدَّره حق قدره، لربما كان تاريخ الحركات الإسلامية قد سار مسارا آخر.

خلاصات للزمن الآتي

والخلاصة أن عبد الرحمن الكواكبي قدَّم في كتابيه (أم القرى) و(طبائع الاستبداد) تشخيصاً دقيقاً لداء الجمود والركود والانحطاط في الحضارة الإسلامية، الذي عبَّر عنه بمصطلح "الفتور العام،" وقد سلك الكواكبي في (أم القرى) مسلكا استقرائيا، أحاط فيه بكل الأسباب المحتملة لحالة الفتور العام في الأمة الإسلامية، ثم تبنَّى في (طبائع الاستبداد) منهجا تحليليا، أوصله إلى أن كل تلك الأسباب ترجع إلى سبب واحد هو الاستبداد السياسي، وأن كل ما سوى داء الاستبداد مجرد أعراض للداء.

كما قدَّم الكواكبي خططاً عملية للإصلاح الثقافي من خلال تصوره لجمعية (أم القرى)، وخططاً عملية للإصلاح السياسي من خلال كتابه (طبائع الاستبداد)، وخصوصا في

القسم الأخير من الكتاب الذي تناول مسألة"السعي إلى رفع الاستبداد." وقد وجدت الدراسة قرابة عقلية بين الكواكبي وعبد الرحمن بن خلدون، الذي درس الكواكبي مقدمته بدأَب، واستوعب مراميها بعُمق. كما وجدتْ قرابة عملية بين الكواكبي وحسن البنا، الذي أخذ عن الكواكبي شيئا من حاسَّته العملية، ومنظوره التنظيمي، وخططه المرحلية، ونقلها من عالم التخيُّل الذي صاغها فيه الكواكبي إلى خضمِّ الحياة المتحركة الدافقة.

لكن الدراسة انتهت إلى أن حسن البنَّا لم يستلهم الشِّق الأهمَّ من فكر الكواكبي، وهو تحليله لمخاطر الاستبداد، وموقفه الفكري الأخلاقي الصارم من هذه الظاهرة المقيتة. فما أجْدَر دعاة الإسلام ووُعاتَه، وكل حمَلة الهمِّ والقلم في الأمة، أن يعيدوا قراءة الكواكبي اليوم، فكمْ ترك لنا هذا العبقري من حكمة سياسية لا تبْلَى على مرِّ الزمان.

لائحة المراجع

ابن خلدون، عبد الرحمن. **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**. بيروت: دار الفكر، ١٩٨٨.

أبو حمدان، سمير . **عبد الرحمن الكواكبي وفلسفة الاستبداد**. بيروت: الشركة العالمية للكتاب، ١٩٩٢.

برج، محمد عبد الرحمن. **عبد الرحمن الكواكبي**. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٢.

بن قينة، عمر. **الرؤية الفكرية في الحاكم والرعية لدى ابن المقفع والعنابي والكواكبي**. عمَّان: دار أسامة، ٢٠٠٠.

حمود، ماجدة. **عبد الرحمن الكواكبي فارس النهضة والأدب**. دمشق: اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠١.

داية، جانْ. **الإمام الكواكبي فصل الدين عن الدولة**. لندن: دار سوراقيا، ١٩٨٨.

رضا، محمد رشيد. "الخلافة الإسلامية والجامعة العثمانية،" **مجلة المنار**، المجلد ١٣.

العقاد، عباس محمود. **عبد الرحمن الكواكبي**. القاهرة: مؤسسة هنداوي، ٢٠١٢.

عمارة، محمد. **عبد الرحمن الكواكبي.. الأعمال الكاملة**. القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٧.

---. **الكواكبي شهيد الحرية ومجدد الإسلام**. القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٧.

طحان، محمد جمال. **الأعمال الكاملة للكواكبي.. دراسة وتحقيق**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ٢٠٠٧.

كتورة، جورج. **طبائع الكواكبي في طبائع الاستبداد.. دراسة تحليلية.** بيروت: المؤسسة الجامعية، ١٩٨٧.

الكواكبي، عبد الرحمن. **طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد**. حلب: المطبعة العصرية، بلا تاريخ .

---. **أم القرى**. بيروت: دار الرائد العربي، ١٩٨٢.

السعيد، حسن. **عبد الرحمن الكواكبي.. جدلية الاستبداد والدين**. إيران: دون ذكر الناشر، ٢٠٠٠.

الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم. **الملل والنحل**. القاهرة: مؤسسة الحلبي، بلا تاريخ.

الصِّقلِّي، ابن القطَّاع. **كتاب الأفعال**. بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٣.

مجْمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**. القاهرة: دار الشروق الدولية، ٢٠١٤

Kedourie, Sylvia. "The Ideas of a Precursor Abd Al-Rahman Al-Kawakibi (1849-1902) in Relations to the Trend of Muslim-Arab Political Thought" University of Edinburgh, 1953.

Weismann, Itzchak. *Abd Al-Rahman Al-Kawakibi: Islamic Reform and Arab Revival*. London: Oneworld Publications, 2015.