ما حقيقة موقف كيركجور من الديمقراطية ؟ وهل لهذا الموقف أصول فى تاريخ الفكر الانسانى ؟

د. عبد الرازق حجاج محمد
مدرس الفلسفة المعاصرة
بآداب سوهاج

تحاول هذه الدراسة الموجزة أن تجيب على تلك الأسئلة ؟

١ - هل يعنى هجوم كيركجورد (١٨٤٦) على الديمقراطية ونقده لهـــا هجوما ونقدا للحرية السياسية ؟ وهل الديمقراطية والحرية السياسية أمران متطابقان بمعنى أن الأولى هى الثانية أم أن الديمقراطية قد تستعمل أحيانا لقتل الحرية السياسية على يد بعض المستبدين، وقد أضحى استخدام الديمقراطية فى عصرنا ضرورة ولا يستطيع حاكم أن يهجرها تماما.

٢ - هل ثمة جذور فى الفكر اليونانى وفى الفكر الأوربى الحديث لهذه المشكلة : مشكلة الديمقراطية وتحكم الجمهرة والتحالف بينها وبين الاستبداد أحيانا ؟ فإن كان ثمة جذور وامتدادات فليس موقف كيركجورد إلا موقفا من مواقف ، وإن كان ثمة مبالغة فى نمط التعبير فإن ذلك لا يجب أن يعوقنا عن الإفادة من حدوسه ومرامى أفكاره .

٣ - هل حقيقة يجب أن نعد كيركجورد أو أى فيلسوف آخر مسئولا عن استبداد أى ديكتاتور أم أنه إذا اتضحت الحدود بالصورة التى يسعى إليها السؤالان السابقان ظهر اختلاف الفلاسفة عن المستبدين مضيعى الحرية ومشعلى نيران الحروب فى آن واحد .

ماذا نعنى بهذا الاصطلاح : (الحرية) فى استعمالنا العام والعادى ؟ نعنى أن الشخص يكون حرا عندما يستطيع تحقيق أهداف مختاره بأقل جهد ، وعكس هذا عندما يجد فى طريقه عقبات لا يكون حرا ، وفى مجال السياسة يكون الشخص حرا عندما يكون متمتعا بحرية الكلام أو حرية الاجتماع ، ولا يجد زواجر قانونية تحول بينه وبين

الكلام مع الآخرين أو الاجتماع بهم لمناقشة قضايا سياسية [١] - أو قل بتعبير أكثر بساطة عند مناقشة قضايا تهم كل المجتمع الذى يعيشون فيه .

وفى عصرنا الحديث شهد تاريخ الفكر الأوربى فيلسوفين ركزا على الحرية تركيزا كبيرا: نيتشه وكيركجور ، ويعد عطاؤهما الفكرى الأصل الأخلاقى للوجودية ، زهد كلاهما فى المعيار العقلى والكلى للأخلاقية ، وركزا كما فعل كانت Kant على الجانب الابداعى للإرادة ، بتعبير آخر ، ركزا على القول بأن أفعال الإرادة وحدها هى ما يخلق كل ماله قيمة [٢] .

وتلك النقطة هامة لموضوعنا من حيث أن العقلانية تصنع دائما كلية Universality وذلك لأن العقلانية معرفة والمعرفة قابلة للتعلم ولأن يشترك الناس جميعا فيها ، ومن هنا نستطيع مد خط مستقيم بين العقلانية والتسوية أو عملية التسطيح Levelling Process التى يثور عليها كيركجور ويعارض الديمقراطية بسببها .

والسياسة ضرب من الأخلاق وكيركجور يريد الأخلاق والسياسة القائمين على ابداع الإرادة ، ومن هنا فهو يريد الصفوة والأفراد أصحاب " النفوس " المبدعة الخلاقة .

لا يعارض كيركجور العلم بإطلاق أو العقلانية بإطلاق وإنما يعارض تدخلهما فى مجال الأخلاق (اترك العلم يعالج الأحياء والنباتات أما أن يعالج الأخلاق فهذا محض هراء) ، الايمان بالاله عند كيركجور أمر ذاتى Subjective ولا يمكن إقامته على العقلانية ، والأمر الهام هو الوجد والولع أو بتعبير آخر " كيف How " علاقتى بالاله وليس ما هو " What " المعبود ، وركز كيركجورد على الفردية وعلى الاختلاف وجعل الحقيقة مرتبطة بذات كل فرد لا بعقله ... ذلك العقل الذى

---

(1) Olson. (Robert G.) An Introduction To Existentialism, P. 100.

(2) Warnock (Mary) Existentialism P. 6 Oxford University Press.

يخضعه للكل ، وثار فى وجه هيجل رافضا ايمانه الفلسفى أو العقلى ساخطا على آرائه . رأى هيجل أن الحقيقة هى الكل ، فلتكن فى الفن أو فى العلم أو فى التاريخ فوراء هذه الجزئيات أو الكليات الجزئية الحق المطلق الذى يحوى كل شئ ، لكن كيركجور يهتف قائلا (لست جزءا من كل ، لست مستوعبا ولا متضمنا ، أن تضعنى داخل هذا الكل معناه أنك تقضى على) كذلك يرى كيركجور أن البناء العقلى لهيجل حطم (الامكانية) بينما لا تُفهم أفعالنا الفهم الصحيح إلا فى عالم توجد فيه إمكانية ، لقد أبرز كيركجور " الفردية " باعتبارها متميزة مختلفة عن " الجماعية " وأبرز " الامكانية " باعتبارها متميزة مختلفة عن الواقع .

هل هذا المدخل ضرورى لحديثنا عن عملية التسوية أو التسطيح عند كيركجور ؟ أرى أن نرجئ قليلا إجابة هذا السؤال . ونعرض الآن لفهم كيركجور لعملية التسطيح فى عصرنا محاولين أن نترك لأسلوبه هو مساحة كبيرة .

يفرق كيركجور بين ثلاثة عصور : العصر القديم وعصر النظام المسيحى Christendom والعصر الحديث ، كان جدل العصر القديم متجها نحو القيادة ، فهناك الفرد العظيم ويقابله الجمهور ، هناك الانسان الحر ويقابله العبيد ، أما جدل العالم المسيحى فيتجه إلى التمثيل ، فالأغلبية ترى نفسها فى ممثلها ، أما جدل العصر الحاضر فيتجه نحو المساواة Equality ، وعملية التسوية Levelling هـــــو تحققها المنطقى للغاية ، بالرغم من خطأ هذه العملية ، ويرى كيركجور أن عملية التسوية أو التسطيح تعنى سيادة مقولة " الجيل " على مقولة " الفردية " ، فى العصر القديم كان الفرد المتميز يبدو وكأنه يعبر عن مجموع الأفراد ، ولم يكن للفرد من الجمهرة أهمية من أى نوع .

أما العصر الحديث فيتجه نحو مساواة حسابية يأخذ فيها الكثيرين للغاية ليشكل منهم شخصا واحدا ، كان الفرد المتميز فى العصر القديم يسمح لنفسه بكل شئ ولا يسمح للفرد من أفراد الجمهرة بأى شئ على الاطلاق ، الآن يضيف الناس بعضهم إلى البعض (يقال: يرتبطون لكن هذا محض تعبير مهذب) ينضاف الناس أحدهم للآخر، وحتى الشخص الموهوب لا يسلم من عملية الانعكاس Reflection (أى أن

يرى الفرد نفسه منعكسا فى وجود جماعى من أى نوع) لأنه سرعان ما يصبح واعيا بذاته كجزء هش فى موضوع تافه للغاية ، وبذلك لا يستطيع أن يحقق حرية لا متناهية ، حقا إن ثمة أشخاصا عديدين يتحدون معا وبذلك تكون لديهم شجاعة مواجهة الموت ، لكن هذا لا يعنى أن كلا منهم فرديا لديه نفس هذه الشجاعة ، لم يعد الفرد منتميا لله ولا لذاته ، لا لمحبوبه ولا لفنه أو علمه ، هو واع فحسب بانتمائه لتجريد يخضعه " الانعكاس " له ... يخضعه له تماما كما ينتمى العبد للاقطاعية (١).

فماذا يعنى كيركجور بقوة التجريد Abastraction ؟ إن الأمر ليذكرنا بقوة بما قاله جوستاف لوبون فى كتابه (الجمهرة ، دراسة فى العقل الجمعى) ، فعملية الانعكاس Reflection تعنى عند كيركجور أن الفرد أصبح يرى نفسه فى مرآة الجماعة ، والتجريد عند كيركجور شبيه بالعقل الجمعى عند جوستاف لوبون ، عند لوبون مهما كان الأفراد الذين يشكلون الجمهرة متشابهين أو مختلفين فى نمط حياتهم ، فى وظائفهم ، فى شخصياتهم ، أو فى نمط ذكائهم فإن حقيقة أنهم غدوا وقد تحولوا إلى جمهرة Acrowd تجعلهم يمتلكون عقلا جمعيا يجعلهم يشعرون ويفكرون ويتصرفون فى طريقة مختلفة تماما عن تلك التى يفكر بها ويشعر ويتصرف كل فرد منهم وهو منعزل مستقل ، عند لوبون الفرد فى الجمهرة لم يعد هو نفسه وإنما أصبح آلة لا توجهه إرادته (٢).

والجديد عند كيركجور هو تعليل هذا " التجريد " أو القوة غير الفردية وغير المحسوسة ، الفرد عند كيركجور متوحد أمام الله تربطه به علاقة شعورية فردية خاصة ، وهذه العلاقة الخاصة الفردية تستطيع منحه القوة على الثبات وعدم الانسحاق فى الجمهرة ، يقول كيركجور (وليس من سبب لهذا - أى لعدم الشجاعة الفردية - غير اختفاء المسئولية الأبدية واختفاء توحد الفرد أمام الله ... عندما

---

(1) Akierkegaard Anthology, Edited by Robert Bretall, P. 261. Princeton University Press.

(2) Gustave, le bon (The Crowd, Astudy of the Popular Mend.).

يصيب هذه النقطة الفساد يطلب الناس السلوى والعزاء فى الرقة والتجمع . وفيما عدا هذا فإن التشابه واضح بين فكرة لوبون وفكرة كيركجور ، فالعقل الجمعى الذى هو لا شئ وكل شئ فى نفس الوقت عند لوبون هو عند كيركجور ذلك التجريد أو ذلك الجن The Demon الذى ليس عليه سلطان من قبل أى فرد ، وسيطرة الجمهرة وسيادة التسطيح والتسوية وإلغاء التمايز لا يمكن فى نظر كيركجور إيقافها فى عصرنا فى غير مقدور أى فرد مهما كان متميزا وله باع فى القيادة أن يوقف عملية التسطيح لأنها سلبيا شئ أعلى ، وعصر الفروسية ينعدم ، كذا فى غير مقدور أى مجتمع أن يوقفها لأن المجتمع فى خدمتها فعلا ، ليس ثمة ذلك البطل الذى يعانى من أجل الآخرين أو يعينهم ، فالمهمة الأساسية التى يقوم بها الجميع هى التسطيح ، ..... حتى يتم إرجاع كل الأشياء الى مستوى واحد من الضرورى أن يظهر وينشأ شبح ، جن، تجريد ضخم ، يستوعب كل الأشياء مع أنه ليس شيئا ، هذا الشبح هو الجمهور The Public).

وتظهر أهمية الذاتية وأهمية التفوق الشعورى واضحة لدى كيركجور من قوله (فى العصر الذى تنسحب منه العاطفة ويبقى فحسب عصرا انعكاسيا يستطيع هذا الشبح أن يظهر ويكبر بمساعدة الصحافة وهى نفسها سرعان ما تصبح تجريدا ، فى عصور العاطفة والحماس ، حتى عندما كان الناس يريدون تحقيق فكرة غير مثمرة ويكونون عبثيين يحطمون كل شئ - حتى فى هذه الحالة فليس ثمة جمهرة أو جمهور، وانما كان هناك أحزاب وكانت أمرا ملموسا وواقعا ، الصحافة فى تلك الحقب تتسم بطابع عينى ..... هذا المفهوم : الجمهور لم يحدث فى " العصر القديم " لأنه كان للناس مشاركة فى كل موقف يظهر جديدا وكانوا مسئولين عن أفعال الفرد ، زيادة على هذا - وهذا هو الأهم - كان الفرد حاضرا بصفة شخصية وكان يقع تحت طائلة الذم أو المدح نتيجة أفعاله ، إنه فحسب عندما لم يعد الارتباط فى المجتمع قويا بالحد الذى يمنح الحياة والقوة للوقائع العينية أصبحت الصحافة قادرة على خلق هذا التجريد : الجمهور) (١) .

ونجد لدى كيركجور فكرة التحالف بين الطاغية والجمهرة وذلك فى المثال الذى اختاره (إذا أنا حاولت تخيل الجمهور كشخص

---

(1) Ibid.

معين أو فردى فإنى أذكر واحدا من أباطرة الرومان وهو قيصـــــر ...) [١] .

إن المساواة التى يتقزز منها كيركجور ويجعل (الجمهور) صنوا ولِفقا لها هى المساواة السيئة لا المساواة فى الحقوق والواجبات وانما إخفاء الموهوبين بوضعهم على مستوى واحد مع غيرهم وعـــدم تزكيتهم [٢] ونحن نعلم بداهة أن الديمقراطية تقوم على حكم الأغلبية ، لكن أليس الأمر حقيقة كما قال نيتشه (إن ألف مليون حبة رمل ليست إلا حبة رمل واحدة) ولو كان الأغلبية على غير هدى وفى حالة افتقاد وعى وصدق وأصالة فإن خطأهم سيكون باسم الديمقراطية مغفورا مسموحا بتكراره .

ولا تسمح عملية التسوية Levelling Process لا تسمح بظهور المتميزين ذلك لأن الرجل الذى يتعلم الكثير من التسوية والتسطيح ويصبح مرموقا أو مشهورا للغاية لا يصبح متميزا أو بطلا ، ولا يسمح هو نفسه بتجاوز عملية التسوية لأنه يدرك معنى التسوية : إنه فرد فحسب ، ليس أكثر من ذلك ، عليه أن يسلم بالمساواة الكاملة .. [٣] .

إن المعنى الكامن وراء هذه العبارة هو أنه فى ظل مجتمع الجمهرة فى العصر الحاضر ، فى ظل عملية التسوية أو المساواة الكاملة أو التسوية بالمعنى السئ نجدنا أمام أشخاص مشهورين ... أشخاص كبار مسيطرين مستبدين لكننا لا نغدو أمام أشخاص موهوبين مبدعين... نغدو أمام سياسة بالمعنى الميكافيلى وليس أمام رجال دولة بالمعنى الذى كان يريده أفلاطون وكانت Kant بعده .

إنه حقا مأزق الديمقراطية ، أن الأصوات تعد فيها عدا ولا تقدر تقديرا ، وانه لا سيادة فيها للصفوة ، ليست الكلمة كلمتهم وانما هى كلمة الحشد والأغلبية والجمهور ، كلمة الكثرة ، وليست

---

(1) Ibid., P. 263.

(2) Ibid.

(3) Ibid.

الصفوة العظيمة دائما إلا قلة ، ولا يستطيع الممتازون عن طـــريق الانتخابات أن يصلوا إلى المجالس وإذا وصلوا لا تكون الكلمة الفاصلة كلمتهم ، لكن - من ناحية أخرى العقل يقضى بعدم إلغاء الديمقراطية لأنها الطريق الممكن لإلغاء الاستبداد .. فما هى مبررات كيركجور ؟

كان طبيعيا أن يعارض كيركجور تجريد (الجمهور) باعتبار أن عملية التسوية تضيع (العبقرية) ، وهو يفرق بينها وبين الكفاءة (الكفاءة Talent تكيف نفسها مباشرة ، أما العبقرية فلا تكيف نفسها مع الظروف المعطاة ، الكفاءة تحتضن ما هو معطى أما العبقرية فتقدم شيئا جديدا) (١) .

لا عليك من استخدامه لتعبيرات مثل المعتزل والمتوحد وانما يجب أن نفطن إلى أنه يعنى العبقرية ، ولعله كان يرى وجود علاقة وثيقة بين الذاتية والخلوة وبين العبقرية ، المعتزل عبقرى ، وكيركجور فى نظر نفسه - كما هو فى نظرنا معتزل وعبقرى ، وهناك كثيرون مثله تنسحق أصواتهم تحت عجلات الحشد الضخمة والحديدية ، ولا شك أنه أمر يحمل على الأسى كما رأى كيركجور (أن نشهد فى مجرى التاريخ الحشد والجماهير تحرص على تماسكها الجماعى والاحتفاظ بمعاييرها ، فتبحث عن الحقيقة فى الأغلبية والرأى العام ، وتزعم أنها الأمينة على القيم الصادقة التى تؤسس على استفتاء الجماهير وأكثرية الأصوات . فيضغط العدد الأكبر على العدد الأقل ، وعندما يعلو صوت المعتزل لا يلقى من الحشد إلا الاضطهاد وحكم الاعدام . ولا يختلف مصيره عن مصير أى معتزل آخر إلا باختلاف وسائل الموت صلبا أو بشراب السم أو بغير ذلك . ولا غرو فإن الحشد يعتبر كل من لا يحذو حذو الأغلبية كمرتكب الكبيرة (٢) .

ونستطيع أن نجزم بأن سقراط كان فى ذهنه وهو يكتب هذه

---

(1) Ibid., P. 431.

(٢) نص كيركجورد نقلا عن :

د. فوزيه ميخائيل : كيركجورد أبو الوجودية . ص ٨١ دار المعارف . ١٩٦٢ .

العبارة خاصة وأن سقراط موضع تقدير واهتمام كبير من كيركجور ، اجتمع حشد من القضاه فتنوا بقوة جاههم وهجروا العقل والحقيقة وأصدروا حكم الاعدام على الرجل العظيم : سقراط .

ليس سقراط وحده من وقع تحت قبضة الحشد و قهر الرجال، عندما يضحون بالحق والحقيقة ويهجرون العقل وانما نجد كثيرين منهم : جوردیانو وقد أعدم وجاليليو وقد عذبوه عذابا وأرهقوه بشده حتى قال بلسانه فقط إن الأرض لا تدور .

وكان طبيعيا أن يعارض كيركجور التسوية أو المساواة المطلقة ، لأنه من داخل نسيج فلسفته معارض للكلية - ولا نقول إنه معارض للعقلانية ، إنه فحسب معارض للعقلانية بالمعنى الهيجلى ، لأنه لا يمكن أن يكون الفيلسوف فيلسوفا إلا وهو عقلانى بصورة أو بأخرى.

حاول هيجل التوحيد بين الاختلافات الواقعية وذلك فى ثورته على فلسفة شلينج ، فلم تنته به محاولته هذه إلا هوية شلينج عينها . فيطمح هيجل إلى فلسفة الاختلاف ويخفق فيها ، ويعترض عليه كيركجور ، ويقيم فلسفة للاختلاف على أساس جديد لا تستهدف الوحدة العقلية ، وتحتفظ باختلاف الواقع فى صورته الوجودية الذاتية ، كان كيركجور شاعرا بعمق بالاختلاف ، والاختلاف فى مذهبه يبدو شرط المحبة وجوهر الوجود ، فالموجود لكى يكون موجودا واعيا بوجوده يتعين عليه أن يكون فريدا مختلفا عن الجميع ، وإلا لفقد فرديته ، ومن ثمة تفشل المحبة فى المجتمع لأن العاطفة تفقد أمام الأوحد وتخمد تجاه النوع، ويضرب لنا كيركجور مثلا : لنتصور عصفورا خطافا مثلا مولعا بحب فتاة وينشب عن هذا الحب صراع عنيف لأن الخطاف يستطيع حقا أن يعرف الفتاة - فى اختلافها عن كل فتاة أخرى - ولكن الفتاة تخفق فى هذا ولا تستطيع أن تميز الخطاف عن سواه بين مائة ألف من السنونو (وليس للخطاف فردية حقا ومن هنا يتبين أن الفردية شرط للحب ، وهى الاختلاف الذى يفرق ، ولذا فإن معظم الناس لا يعرفون الحب حقا لأن فروقهم الفردية أتفه من أن تسمح بذلك) [١] .

---

(١) د . فوزيه ميخائيل : سورين كيركجورد أبو الوجودية ص٧٧ دار المعارف ١٩٦٢ .

ونتساءل بعد ذلك هل تصح هذه العبارة : إن آراء كيركجور السياسية كانت رجعية شديدة الرجعية تحمل قدرا غير قليل من الاستعلاء والارستقراطية[١] .

أ - لو كان هذا الرأى صحيحا بالنسبة لكيركجور لكان صحيحا بالنسبة لنيتشه ودى تيوكيفيل وسقراط وأفلاطون وأرسطو وكانت وجميعهم وجهوا انتقادات ضد الديمقراطية تتفاوت حدة لكنها تشترك فى نقطة أساسية : يعيب الديمقراطية أنها تعلى من شأن التسوية فتضيع الصفوة لأن الأصوات بحسب نظامها تعد عدا ولا تقدر تقديرا .

ب - ليست المسألة مسألة رجعية أو تقدمية فالفلاسفة ليسوا أصحاب برامج للتنفيذ الفورى والمباشر ، وانما هم موقظون منبهون يلفتنا كل منهم إلى جانب من الحقيقة فإذا ما مضينا نضع برامج أو خطط كانت نظراتهم وعباراتهم بمثابة أضواء كاشفة تعيننا على رؤية الطريق الصحيح ... رؤية الطريق بكلا جانبيه : الأيمن والأيسر وبكل الزوايا والمنعطفات القائمة عليه ، إن الرجعى أو التقدمى هو رجل الفعل ، رجل السياسة ، أما الفيلسوف فتقدمى دائما ... أعنى أنه صيحة خير دائما .

وكيركجور تقدمى لا يعادى الأغلبية وانما يناصر الأقلية الممتازة تلك التى تجد ذواتها فى التأمل الرفيع وفى حب المتعالى المقدس وفى استلهامات عبقريتها من الحق الأول أو الحق بالذات ، ولا أدل على أن كيركجور لا يناصب الآخرين العداء[٢] من أنه (يكتب) .. يكتب للقراء ، وهو يكتب لهم بعناية شديدة وتحليل هادئ حرصا على ضرورة التواصل معهم وإقناعهم بأفكاره ، وأحسب أن الارستقراطى فعلا لا يكتب ولا يتكلم ، إنه صامت

---

(١) د. امام عبد الفتاح : كيركجور رائد الوجودية . ص ٢٢٦ . الجزء الأول . دار الثقافة .

(٢) قارن د. فوزية ميخائيل . المرجع السابق . ص ٨٠ ، ود. امام عبد الفتاح . المرجع السابق . ص ٢٢٦ .

متغطرس وإذا تكلم كان كمن سكت دهرا ثم نطق سخفا .

لقد نقد كيركجور الأخلاق الهيجلية لأنها قامت على فروض زائفة ولأنها دعت إلى اختيار مطلق - غير نقدى - للماضى المنعدم ، ولم ينقدها لأنها دعت إلى المشاركة والمساهمة فى المهمات والمسئوليات الجماعية ، فالموجود البشرى عند كيركجورد لا يجب أن يرغب فى السيطرة على الآخرين ولا يجب أن يسعى نحو وهم العظمة بالتوحد مع مجموعة أو جماعة ما ، يرى كيركجور أن (الرغبة فى الحياة كموجود بشرى فردى والانفتاح على أى موجود بشرى آخر هو الانتصار الأخلاقى على الحياة وعلى كل أوهامها، فالفردية لدى كيركجور ليست رفضا فجا جافا لكونى واحدا بين كثيرين ، وانما عكس هذا تحمل تأكيدا كبيرا على ما هو انسانى نوعا) .

يقول (كل موجود إنسانى يجب أن يُفترض فيه ويرجع إلى امتلاك أساسى لما يخص كونه إنسانا أساسا ، ومهمة المفكر الذاتى أن يحول نفسه إلى أداة تعبر فى الوجود بوضوح ودقة عن كل ما هو إنسانى أساسا) .

إن فردية كيركجور دينية وفلسفية تماما وتتضمن تركيزا على الفرد باعتباره المصدر الوحيد لما هو إنسانى كليا ، فى فعل الإرادة وفى الاختيار الأصيل ، لقد لاحظ اتجاه التسطيح السائد فى عصره - الذى هو أيضا عصرنا - اتجاه بدون "شعور" سياسى ، وأراد أن يعيد الفرد إلى ذاته (١) .

جـ- ليس كيركجور وحده هو من أرقته مشكلة الصفوة ، قد تختلف الأسماء ، فهنا عند كيركجور نجد تعبير المتوحد والعبقرى وعند نيتشه السوبرمان أو النبيل القوى وعند أفلاطون الحاكم الفيلسوف لكن الفكرة واحدة وهى فى كل صورة تعبر عن مأزق التسوية أو

---

(1) Blackham H. J. " Six Existentialist Thinkers, P. 21 Routledge, London.

التسطيح وكيف أن الأصوات فى الديمقراطية تعد عدا ولا تقدر تقديرا .

رأى نيتشه (١٨٤٤) أن الديمقراطية تيار جـــارف ، وهى تعنى السماح لكل حزب بأن يفعل ما يسره ، تعنى افتقاد الاتساق والارتباط الداخلى ، تعنى الفوضى ، والأخطر من ذلك كله أنها تعنى عبارة التوسط Mediocrity وكراهية التفوق ، تعـــنى استحالة وصول أهل العظمة للحكم ، إذ كيف يقبل هؤلاء الخضوع لألاعيب وأكاذيب الانتخابات ؟ ما هى الفرصة أمامهم ؟ إن ما يكرهه الناس كما تكره الكلاب الذئب ، هو الروح الحرة الشخص عدو كل أنواع الأغلال ، الشخص الذى يكره المذلة . كيف يظهر السوبرمان فى مثل هذه التربة ، وكيف يصبح الوطن عظيما مادام العظام من بنيه لا يستفاد منهم ، فى هذا المجتمع تفتقد الشخصية وتسود المحاكاة ، لا يغدو الرجل الفذ هو المثال والأنموذج وانما رجل الأغلبية هو السيد والمثال ، كل فرد يماثل كل فرد آخر ، حتى الأفراد من الجنسين المختلفين أساسا متقاربون ، يغدو الرجال نساء والنساء رجالا (١) .

ويرى نيتشه أن النزعة النسائية Feminism " نزعة سيادة المرأة " هى المصاحب الطبيعى للديمقراطية والمسيحية ، مع أن المساواة - فى رأيه - بين الرجل والمرأة مستحيلة (٢) ، وأحسب أنه يعنى التسوية أو المساواة المطلقة التى تلغى الفروق الطبيعية ، ومن قراءة نصوص نيتشه يظهر أن قضيته وقضية كيركجور واحدة : الفرد الأصيل الذى لا يرضى إلا أن يكون ذاته ، حتى وهو أمام الاله (عند كيركجورد) أو حتى وهو بمعزل عن الاله وواقفا فى قلب الحياة (عند نيتشه) ، لم يكن نيتشه رافضا للاشتراكية فى ذاتها ولا للديمقراطية لذاتها وانما لتضييعهما للوجود الفردى

---

(١) هذا النص من كتاب نيتشه " إرادة القوة " ص ٣٨٢ نقلا عن:
- Will Durant (The Story of Philosophy), P. 324, Garden City Publishing Co., New York.

(٢) نقله ول ديورانت عن كتاب نيتشه "هكذا تحدث زرادشت" ص٢٦٦.

الأصيل ولإعلائهما من شأن التسوية .

يرى نيتشه أنه مع "النزعة النسائية" تمثل الاشتراكية والفوضوية وفى ذهن نيتشه الشيوعية وليس الصور المقبولة الطبيعية من الاشتراكية يقول البعض سوف يبشرون بنظريتى عن الحياة لكنهم فى نفس الوقت سوف يبشرون بالمساواة ... وبالنسبة لى الناس غير متساوين ، الطبيعة تبغض المساواة ، انها تحب اختلاف الأفراد والطبقات والأنواع ، ومن هذا المنطلق نفسه يهاجم نيتشه الأغنياء ... يهاجمهم بسبب غبائهم وإهمالهم تثقيف أنفسهم وبسب غربتهم فى بيوتهم وغربتهم عن ذواتهم ، هؤلاء أيضا : رجال الأعمال عبيد ، أبواق للروتين ، ضحايا للانشغال المستمر busy - ness ، لا وقت لديهم للأفكار الجديدة ، التفكير بينهم من المحرمات Tabo ، وثمرات العقل بعيدة عن متناولهم ، مساكنهم ليست بيوتا ، ترفهم الفج بلا مذاق ... ومرة أخرى يقول (انظر إلى هؤلاء السطحيين ، لقد حصلوا ثروات وأصبحوا بها أكثر فقراء انهم يقبلون كل شروط الارستقراطية بغير ما يرافقها من طموح إلى مملكة العقل ، انظر اليهم هؤلاء القردة وهم يتسلقون أحدهم فوق ظهر الآخر ثم ينحدرون إلى الوحل ، ويُخشى من وصولهم إلى الحكم فهم ضيقو الأفق) .

إذن فنيتشه لا يعقد الاشتراكية إلا من أجل ذلك الفرد الراقى الذى يريده (الذى لا يساوى إلا نفسه ، الذى نبذ كل العادات الأخلاقية وراء ظهره ... الشخص المستقل المتوثب وليس الفرد الأخلاقى) أى ليس الفرد النمطى الإمعة ، ويرى أن درجة ما من الاشتراكية مطلوبة (١) .

وأفلاطون فى نظر نيتشه محق فالفلاسفة أسمى الناس فهم

---

(1) Durant, Will . مرجع سابق . P. 326.
وقارن د. فؤاد زكريا (نيتشه) ص ١١٩. دار المعارف .
نريد أن نؤكد أن نيتشه لا يعنيه إلا الفرد القوى المثقف وليس فى ذهنه الاشتراكية أو الأغنياء .

أهل إصلاح وشجاعة وقوة ، علماء ومحاربون فى نفس الوقت (تربطهم بقوة الأخلاق وضوابطها) (١) .

وإذا كان الكسيس دى توكفيل فى كتابه (الديمقراطية فى أمريكا) قد راعته أحداث التسوية الكبيرة التى رآها فى الولايات المتحدة عام ١٨٣١ فإنه يأمل خيرا من إصلاح أمر الديمقراطية (فأول واجب من الواجبات المفروضة الآن على أولئك الذين يوجهون أمور الناس أن يولوا الديمقراطية ويتعهدونها بالتربية والتعليم ، وأن يوقظوا فيها معتقداتها الدينية من جديد ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا ، وأن يطهروا أخلاقها مما علق بها من شوائب ، وأن ينظموا حركاتها ويحلوا المعرفة بالعلوم السياسية محل عدم الخبرة (٢) .

وكاتب هذا البحث يرى هذا الرأى إذ لا يجب بحال ترك الديمقراطية وانما يجب إصلاح إجراءاتها والعمل على تربية الأفراد بحيث يختارون وبحيث يتمكنون ويمكنون غيرهم من اختيار الأفضل، وانما أشير هنا إلى أن كيركجور ونيتشه ودى تيوكيفيل كتبوا من منطلق واحد هو نقد التسوية من زاوية تضييعها للصفوة مع أن أحدهم لم يكن قد قرأ الآخر بعد لأنهم كانوا متعاصرين .

ونعود إلى الوراء قليلا ... إلى الفيلسوف الألمانى كانت Kant ، هنا يظهر عدم التطابق بين الديمقراطية وبين الحرية السياسية ، فكانت يعنى بالحكم الجمهورى الحكم غير الاستبدادى ، يعنى الحكم الذى يتبنى قضية الحرية السياسية أما الديمقراطية فهى مجرد نظام ، الحكم الجمهورى يتبع التقسيم على أساس أخلاقى : الطريقة التى تتبعها الحكومة فى استعمال سلطتها وتلك الطريقة قائمة على الدستور المستمد من الإرادة العامة التى تجعل جمعا من الناس شعبا . ومن هذا الوجه

---

(1) Durant, P. 328.

(٢) الكسيس دى توكيفيل (الديمقراطية فى أمريكا) ترجمة أمين مرسى قنديل . ص ٦ . الجزء الأول . الطبعة الثانية . دار كتابى.

تكون الدولة جمهورية أو استبدادية ، فالحكم الجمهورى هو المبدأ السياسى الذى يسلم بفصل السلطة التنفيذية - أى الحكومة - عن السلطة التشريعية ، وأما الحكم (الاستبدادى) فهو الحكومة التى يتولى فيها رئيس الدولة بمحض إرادته تنفيذ القوانين التى شرعها بنفسه ، فهو إذن حكم تقوم فيه الارادة الخاصة أى إرادة الحاكم مقام الإرادة العامة - أى إرادة الشعب (١) وتعبير (مبدأ سياسى) عند كانت يعادل تماما تعبير (مبدأ أخلاقى) فالأخلاق عنده أساس للسياسة ولا سياسة بدون أخلاق وهو يعارض السياسة الواقعية الميكافيلية ويعدها مجافية للأخلاق .

أما الديمقراطية فهى أحد نظم ثلاث : سلطة الشخص الواحد وسلطة مجموعة أشخاص وسلطة المواطنين جميعا أو حكم الشعب ، وكانت يرى أن الديمقراطية استبدادية بالضرورة ، ذلك لأنها تقيم سلطة تنفيذية بمقتضاها يبدى الجميع رأيهم فى شخص واحد ، بل وضد شخص واحد (لأنه يختلف معهم فى الرأى) فهنا إذن لا تكون إرادة الجميع ممثلة لإرادة الجميع حقا (٢) وهو يعنى غياب رأى الشخص الذى عارضته الجماعة أو العدد الأكبر فى شخصه أو فى رأيه .

ولم يكن كانت ليعنى بهذا الشخص الواحد لولا أن فى ذهنه الشخص الواحد العبقرى أو السوبرمان أو المستقل الأصيل (إلى غير ذلك من تعبيرات تتردد على شفاه الفلاسفة القادمين بعده) .

النظامان الأولان (الأوتوقراطى والارستقراطى) يستطيعان عند كانت تحقيق تمثيل الأمة على نحو ما كان فردريك الثانى يصرح بأنه ليس إلا الخادم الأعلى للدولة ، فى حين أن الديمقراطية تجعل هذا الضرب من الحكم مستحيلا ، لأن كل واحد فيها يريد أن يكون سيدا ، ويرى كانت أنه بالنسبة للشعب طريقة الحكم (الحرية أم الاستبداد) أهم بكثير من نظام الدولة الصورى ، فتكون الديمقراطية

---

(١) كانط (مشروع للسلام الدائم) د. عثمان أمين . ص ٤٦ . الأنجلو المصرية . ١٩٥٢ .

(٢) المرجع السابق . ص ٤٧ .

بذلك نظاما صوريا سيئا يؤدى بالضرورة إلى الاستبداد أى استبداد الأغلبية بالصفوة .

وفى رأيى أن الديمقراطية لا تؤدى إلى الاستبداد بالضرورة وانما قد يحدث هذا ، فالأمر متوقف على الظروف الثقافية للناخبين، وعبارة كانت تحمل يأسا من الديمقراطية ، ونستطيع أن نقول إنه فى هذه النقطة بصفة خاصة كان دجماتيقيا (قطعيا) ، وهذه القطعية لم نجدها لدى كيركجور وانما نجد فحسب ايضاحات ، كنا نود من فيلسوف الأخلاق والقانون أن يُبقى على الديمقراطية شكلا وحيدا ممكنا أو على الأقل لا يضعها فى مستوى أدنى من حكم الفرد وحكم القلة ثم يعلى من شأن الضوابط القانونية والتربية السياسية اللازمة كلها لحفظها وإبعادها عن الاستبداد .

ونمضى فنتساءل هل يعود الأمر إلى ما هو أبعد من كانت... إلى سقراط وأفلاطون وأرسطو .

الحق أن سقراط ناقد قوى للديمقراطية الأثينية ولزعمها أن أى انسان يمكنه شغل أى وظيفة ، ظهر نقده هذا فى محاورة الدفاع. ونستطيع أن نقول إن مقياسا قيما وهاما للمبادئ السياسية التى ظهرت فى الجمهورية تعود فعلا إلى سقراط وعنه أخذها مباشرة أفلاطون، إن الهدف المثالى للجمهورية (وهو الاتجاه نحو إيجاد خلاص فى حاكم متعلم تعليما راقيا) هو بالتأكيد بناء وتأسيس على قناعة سقراط بأن الفضيلة - بغير استبعاد للفضيلة السياسية - هى المعرفة (١).

ماذا قال أفلاطون لصالح الصفوة ؟

لقد علق الأثينيون أهمية كبرى على حق المساواة لكل المواطنين فى إعداد وإقرار السياسة العامة ، وقد كفل هذا عن طريق حق كل مواطن فى الكلام والتصويت فى الجمعية العامة ، كما كفله تكوين مجلس الـ ٥٠٠ الذى كان يعد جدول أعمال الجمعية ، وهذا المجلس كان

---

(1) Sabine, George, Ahistory of Political Theory. P. 46, Fourth Edition, Dryden Press, Illinois.

ينتخب سنويا بالقرعة من بين جميع القرى فى اتيكا ، وهنا تصطدم المبادئ الديمقراطية بوجهة النظر التى قال بها أفلاطون من أن الحكومة فن يتطلب مهارة فائقة ، وعلى ذلك يجب أن توكل إلى أقلية مختارة (١) .

ويظهر رأى أفلاطون واضحا على لسان سقراط وهو يعارض بروتاجوراس ويبدى تشككه فى إمكان تعلم الحنكة السياسية ، يقول سقراط : إننى ككل الاغريق أظن أن الاثينيين حكماء ، حسنا إننى أرى أنه عندما تجتمع فى الجمعية ، إذا كانت المدينة تريد أن تقوم بشئ يتعلق بالبناء فإنهم يستطلعون رأى البنائين ، وإذا كانت تريد بناء السفن فإنهم يرجعون لبناء السفن ، وكذلك فى كل شأن آخر يمكن تعلمه أو دراسته ... أما إذا دارت المناقشة حول سياسة المدينة العامة فيمكن لأى فرد أن يقف ناصحا لهم سواء كان نجارا أو حدادا أو صانع جلود نبيلا أو وضيعا غنيا أو فقيرا ولا يلومه أحد كما يلام الآخرون لمحاولتهم إسداء النصح ، بينما هم لا يعلمون ولم يعلمهم أحد (٢) .

ويجيب بروتاجوراس بأن الأثينين عندما يتناولون بالمناقشة المسائل السياسية التى يجب أن يسيرها العدل والاعتدال فإنهم ينصتون بارتياح إلى أى انسان معتقدين أن كل امرئ يشترك فى هذه الصفات وإلا لما بقيت المدن (٣) .

لكننا نعترض على بروتاجوراس ومن يأخذ برأيه : هل يشترك الجميع حقا فى صفات العدل والاعتدال ؟ ثم ما هى الأمور السياسية ؟ ألسنا نعنى بها كل أمر من أمور المجتمع وأساليب بنائه وتقدمه ... هل هذه أمور عامة يستطيع أى شخص أن يبدى فيها رأيا صائبا ؟ أليس الذى يحدث بالفعل دائما وفى كل مكان هو تولى مجموعة قليلة للسلطة ويستطيعون السيطرة على الأغلبية بطريقة أو بأخرى ثم يظهرون

---

(١) جونز أ.هـ.م. (الديمقراطية الأثينية) ترجمة د. عبد المحسن الخشاب . ص ٧٥ . الهيئة العامة للكتاب . ١٩٧٦ .

(٢،٣) المرجع السابق . ص ٧٥ .

الأمر على أنه (ديمقراطية) ؟ ، فلنقرأ هذا المديح الساخر للديمقراطية الأثينية : (لأنه بصفة رئيسية وجد نفس النظام قديما وكما هو الآن ارستقراطية نعيش فى ظلها وعشنا دائما قبل ذلك ، قد يسميها المرء ديمقراطية ويسميها آخر كيفما شاء ، ولكنها فى الحقيقة ارستقراطية باتفاق الأغلبية) (١) .

والشعب دائما وفى كل عصر يضيق ذرعا بما قد يُمنح من مزايا فى ثوب الديمقراطية الواسع الفضفاض ، وتتعلق عيونه دائما بالأكفاء الموهوبين المتخصصين العلماء ، ويصيبه الملل مما يقال فى المجالس النيابية والشعبية من كلام كثير ، لقد لاحظ سقراط أنه عند مناقشة المشاكل الفنية كان الشعب لا يصغى إلا للخبراء وكان يستنكر ورود أى متحدث ماهر يضيع وقت الجمعية بخطابة فارغة . وثمة رواية أخرى عن سقراط .. كان جلاوكون الصغير طموحا يتطلع إلى أن يكون سياسيا بارزا ، فواظب على الخطابة ، لكنه لم يلق إلا الزراية ، وجعل من نفسه محط سخرية ، ولكى يخلصه سقراط من جهالته ألقى عليه سؤالا بسيطا (أخبرنى عن مصادر دخل المدينة فى الوقت الحاضر ومقدارها) فاعترف جلاوكون بجهله . ولبث يعترف بجهله إزاء كل سؤال بسيط يوجههه إليه سقراط عن مصروفات أثينا أو عن قوتها العسكرية والبحرية (٢) .

فلماذا أراد إذن أن يكون سياسيا ؟ هل بالخطابة وحدها يمكن للمرء أن يكون سياسيا أو خادما لمدينته أو دولته ؟

وماذا نتوقع من الفيلسوف أن يقول وهو يرى أمامه الجهل والكذب والسفسطة والخطابة السوفسطائية ؟

إن من أهم العيوب الرئيسة التى هاجمها أفلاطون ، جهل رجال السياسة وعدم كفايتهم ، وهو الأمر الذى اعتبره نكبة لحكومات الديمقراطية ، ورأى كذلك عيبا آخر ساد جميع نظم الحكم على السواء

---

(١) المرجع السابق . ص ٧٧ .
(٢) المرجع السابق . ص ١٨٩ .

وهو القسوة المتطرفة والأنانية المسرفة اللتان يتيمز بهما الصراع الحزبى، فالانسجام فى الحياة السياسية ، وهو المواءمة بين المصلحة العامة والمصالح الخاصة مما فاخر بركليس بتحقيقه فى حياة أثينا ، هذا الانسجام ، كما رأى أفلاطون بحق لا يكاد يعدو مجرد مثال من المثل العليا ، ورأى فى مواجهة هذا كله أن الفيلسوف هو من يعـــرف الخير (١) .

ومهما قيل عن نظرية الأنفس الثلاثة فإن روعة كتـــــاب (الجمهورية) الحقيقية هى روعة العقل الحر الذى لا تغله التقاليد، ولا تقيده حماقة النفس البشرية وعنادها ، ذلك العقل القادر على تسخير تلك القوى الكامنة فى التقاليد والحماقات نفسها وتوجيهها نحو حياة عقلية ، وستظل الجمهورية إلى الأبد صوت كل دارس وقبلة كل مفكر يرى فى المعرفة والاستنارة القوى التى يجب أن يستند إليها التقدم الاجتماعى (٢) .

لا نريد التعرض لتفاصيل أفكار أفلاطون خاصة فى الجمهورية وانما تكفينا الاشارة إلى أنه كما عارض كيركجور فيما بعد الصحافة التى تنافق الجمهور ، لا ترتفع بهم وانما تتركهم سعداء سعادة بلهاء بتسويتهم بالصفوة فكذلك يعارض أفلاطون نظرية السوفسطائين فى معنى العدل وكيفية تطبيق هذا المعنى فى ميدان السياسة ، إذاً العدل عندهم هو مصلحة الأقوى ، ويختلف باختلاف الظروف ، والحاكم حر فى أن يحدد معنى العدل بما فيه مصلحته الخاصة على حساب مصلحة المحكومين فهو لا يهتم بهم إلا كما يهتم الراعى بالقطيع إذ يطعم الماشية ويسمنها لمصلحته (٣) .

ألا يذكرنا هذا بالميكيافيلية وقد ثار عليها كانت فى مشروعه

---

(١) ساباين . جورج هـ . (تطور الفكر السياسى) . ترجمة حسن جلال العروسى ص ٥٤ الكتاب الأول . دار المعارف . ١٩٥٤.
(٢) المرجع السابق . ص ٧٨ .
(٣) أفلاطون . (الجمهورية) . ترجمة د. فؤاد زكريا .
ود. أمير حلمى مطر . (الفلسفة عند اليونان) دار النهضة العربية ، ١٩٦٥.

للسلام الدائم وقوله بإخضاع السياسة للأخلاق ؟

أراد أفلاطون الحرية السياسية بمعناها الحقيقى وليس على نحو شكلى يأخذ عنوان (ديمقراطية) فاتجه إلى التعليم ، تعليم الحراس والتعليم الإجبارى الذى تتولاه الدولة ، وتعليم المرأة لأنه كان يؤمن بعدم وجود فارق نوعى بين المواهب الطبيعية للأولاد والبنات، ويقف إعداد الطبقة الحاكمة بحيث يصبحون مؤهلين جسما وعقلا ونفسا وروحا لتولى شئون الحكم على رأس أهداف أفلاطون .

ولاشك أن أفلاطون كان مخطئا فى استبعاد القانون من جمهوريته، لقد صحح هذا الخطأ فيما بعد ، لكن علينا أن نلتفت إلى أن القوانين انما هى صياغة بشر ومن الممكن دائما أن تصاغ القوانين لصالح مجموعة أو طبقة ، ولا صمام أمن إلا فى الثقافة والتعليم والاخلاص وهذا الأمر الأخير يولده تعلم الأخلاق والمثل ، ومن الحماقة كما رأى أفلاطون أن تغل يد الملك الفيلسوف بأحكام قانون ، كما أنه من الحماقة إلزام الطبيب الخبير بتحرير تذكرة وصف الدواء على غرار الوصفات الواردة فى المراجع الطبية ، لكننا من ناحية أخرى نشير إلى أن الحاكم الفيلسوف مهما أحكم إعداده وأجيد اختياره فهو فى النهاية كائن بشرى وليس آلة ، كائن له عاطفة وشعور وقد يميل به الهوى لحظة من اللحظات فتغرق السفينة بمن فيها ، فلابد إذن من حكم القانون، خاصة وأن القوانين من صياغة مجموعة وليست من صياغة فرد واحد، عاد أفلاطون وقيد الحاكم بالقوانين ، ورأى أن الناس بدونها (لا يختلفون البتة عن أشد الحيوانات وحشية) ، لكنه ظل مؤمنا بقضية " الجمهورية " الأساسية وهى التعليم من أجل الحصول على الصفوة، لقد رأى أنه (ليس ثمة قانون ولا شرعة أعظم من المعرفة شأنا) وعلى ذلك يكون أفلاطون قد ظل حتى النهاية مقتنعا بأنه يجب فى الدولة المثالية حقا أن يسود حكم العقل خالصا ومتجسما فى الملك الفيلسوف الذى لا يقيده قانون أو عرف ، هذا ، وإن كان قد ذهب صراحة بعد ذلك إلى أنه فى حالة تعذر المعرفة اللازمة لتكوين الملك الفيلسوف يصدق ما يحسه الشعور العام من تفضيل الحكومة الخاضعة للقانون على حكومة يسوسها قوم هم الحكام الذين نعلمهم [١] .

(١) النص نقلا عن : (الديمقراطية الأثينية) مرجع سابق . ص ٧٤.

إذن ثمة توتر لدى أفلاطون بين المعرفة والقانون بين الحاكم الفيلسوف مطلق التصرف والحاكم المقيد بالقانون ... وهذا التوتر نفسه يكشف عن المشكلة التى عانى منها كيركجور وهى مشكلة التسوية فكما فى الديمقراطية تسوية فكذلك فى القوانين ، لا يجب أن نركز ونحن مع الفلاسفة على الحلول وعلى الكلمة الفاصلة عند كل منهم وانما يجب أن نلتفت إلى " التوتر " وإلى " المشكلة " وإلى "الايضاحات".. فكر كل واحد منهم وأفكارهم جميعا انما هى ايضاحات لجوانب من الحقيقة ، ومن قال إن الحق ملكية انسان بذاته أو مجموعة من الناس؟

إن هذا التوتر واضح لدى أرسطو وهو المعروف بتفضيله للديمقراطية ، وهو لم يعن بالأخلاق وتأسيسها إلا فى محاولة للوصول إلى الصفوة التى تحكم والتى تتقبل أحكام القانون فى رضا وعدم تحايل أو سفسطة ، حتى فى عباراته التاليه وبما تتضمنه من واقعية واحترام للقانون يظهر إدراكه لأهمية الموهبة ، (إنه رغم أن كل شخص فى جمعية كبيرة قد يكون قليل الموهبة فإن مقدار مالديهم من فضيلة وحكمة قد يفوق فضائل وحكمة صفوة قليلة مختارة) (١) .

تعقيب :

لقد اختار كاتب هذه الدراسة منهجا لنفسه ويقضى هذا المنهج بالعودة إلى التراث - تراثنا نحن - إثر كل تتبع لقضيه فى الماضى والحاضر الأوربى ، ويعنينى بصفة خاصة القرآن الكريم والحديث الشريف ، فما موقفهما من قضية الجمهور أو الأغلبية أو الأكثرية ومن الطرف الآخر للقضية : الصفوة أو الأقلية أو العلماء ؟

إن الأمر الهام هو الشورى (الصادقة) ، فلا يأخذ حاكم قرارا بمفرده ، وانما ترتبط السياسة والأخلاق فى شخصه فلا يلجأ إلى الديمقراطية صوريا وانما يستشير اقتناعا وخلقا ، وقد حث القرآن الكريم على الشورى فى أكثر من موضع (**وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ**

(١) تطور الفكر السياسى . مرجع سابق . ص ٨٦ .

وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمْ يَغْفِرُونَ ۝ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ) سورة الشورى آية ٣٧، ٣٨.

والشورى أمر هام لا أدل على ذلك من ورودها فى الآية السابقة بين إقام الصلاة وإيتيان الزكاة وكلاهما ركن من أركان الاسلام . وترد الشورى فى آية أخرى نزل بها الوحى عقب غزوة أحد ، ولهذا دلالته ، فالحق سبحانه وتعالى يريد لرسوله صلى الله عليه وسلم أن يستمر فى الشورى (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى الأَمْرِ) آل عمران الآية ١٥٩ .

وارتباط الشورى بالأخلاق فى هذه الآية واضح تماما فأمامنا لين وعفو واستغفار ثم شورى ، فالاسلام يعلمنا ربط السياسة بالأخلاق، والأمر لا يتصل فحسب بالأمور العامة وانما يرتبط أيضا بالأسرة (فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا) سورة البقرة آية ٢٣٣ الأصل إرجاع الطفل مدة عامين أما إذا رغبت الأم أو الأب فى إقلال تلك المدة هنا تجب مشاورة أحدهما الآخر .

ومن الخلق أن يسلم الأغلبية للصفوة بمزاياها وقدراتها وعلمها وفضلها ، حقا إن أمر الشورى فى القرآن مطلق ، وفى هذا الإطلاق إفساح لمجال الحركة البشرية لكن القرآن يمتدح الخلق والعلم ، ويزكى العلماء وينفى " تسويتهم " بغيرهم (قُلْ هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ) الزمر من الآية (٩) .

ويعلى من شأن (الأقلية) إشارة إلى أن المؤمنين والذين يعملون عقولهم دائما أقلية ، وذلك واضح ضمنا من قوله تعالى (بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ) البقرة من الآية (١٠٠) ، (وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَشْكُرُونَ) سورة البقرة آية (٢٤٣) ، (وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ) سورة الروم آية (٦) ، (وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يُؤْمِنُونَ) سورة الرعد آية (١)، (وَمَآ أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ) سورة يوسف آية (١٠٣)، (وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنًّا) سورة يونس آية (٣٦) .

وقد استشار رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا حتى قال الصحابى الجليل أبو هريره (ما رأيت أحدا أكثر مشورة لأصحابه

من النبى صلى اللّه عليه وسلم) ، وذلك درس أخلاقى لنا جميعا به نقضى على كل بذرة للاستبداد فى نفوسنا فلا تنمو .

وقد استشار صلى اللّه عليه وسلم الفرد والاثنين والجماعة القليلة والجماعة الكثيرة : استشار أبا بكر وعمر رضى اللّه عنهما وقال لهما (لو اجتمعتما على أمر لما خالفتكما) ، واستشار فى أحد وكان يقول (أشيروا علىّ ...) وحرص فى حرب هوازن على أن يعرف آراء جميع المسلمين المشتركين فى مسألة الغنائم ، واستشار فى بدر بعض الصحابة ، واستشار السعدين سعد بن معاذ وسعد بن عبادة فى مسألة مصالحة غطفان على ثلث ثمار المدينة على أن يرجعوا عن قتال المسلمين فى معركة الخندق ، واستشار سلمان الفارسى ، والغالب استشارة القلة والفقهاء وممثلى قومهم ، وقد ورد عن أبى هريرة رضى اللّه أن رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم قال (تجدون الناس معادن فخيارهم فى الجاهلية خيارهم فى الاسلام إذا فقهوا ...) وعن عبد اللّه بن عمر رضى اللّه عنهما قال سمعت رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم يقول (انما الناس كالابل المائة لا تكاد تجد فيها راحلة). رواه البخارى .

وإذا كان أمر الشورى فى القرآن الكريم يرد مطلقا فإن تزكية أهل العلم والفضل فى مواضع كثيرة من القرآن والحديث أمر يجعل استشارتهم مقدمة . يرى الامام القرطبى فى تفسيره أنه يجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون وما أشكل عليهم من أمور الدين، ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب ووجوه الناس فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها .

وفهم بعض المفسرين عبارة (أولى الأمر) فى قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ) سورة النساء من الآية (٥٩) ، على أنهم أهل العلم والفقهاء ، يقول الفخر الرازى (المقصود بأولى الأمر مجموع الأمة ممثلا فى أهل الاجتهاد - أهل الحل والعقد - وهم معصومون فى هذا) [١] ويضيف الامام محمد

---

(١) الفخر الرازى (التفسير الكبير) ص١٤٨ جزء١٠، دار الفكر بيروت والقرطبى (الجامع لأحكام القرآن) المجلد الثانى ص١٨٣١ طبعة دار الشعب .

عبده الأمراء والحكام ورؤساء الجند وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع إليهم الناس فى الحاجات والمصالح العامة ، وهؤلاء إذا اتفقوا على أمر وجب أن يطاعوا فيه .

وأكرر أن القوالب والأشكال ليست هى الأمر الهام وانما المهم أن نكون أمام صدق وخلق : أى أن نكون أمام إرادة حقيقية لتطبيق مبدأ الشورى ، والتمثيل فى المجالس النيابية شكل لا غبار عليه ، وانما هى قضية خلق الناس جميعا ألا يتركوا التسوية تضيع منهم الافادة من إمكانات الصفوة ، ألا يتركوا التسوية والتسطيح تتحد مع المساواة فى الحقوق والواجبات ... المساواة أمام القانون ، فالأولى شر والثانية خير .

لقد استشعر أفلاطون وأرسطو وكانت وكيركجور ونيتشه الفكرة الأساسية التى يريدها الاسلام عند تطبيق أى شكل وهى الصدق ، وألح هؤلاء الفلاسفة بصورة أو بأخرى صراحة أو ضمنا على هذا المنطلق، وأول ما يقضى به القانون هو أن يُحترم من الجميع ، فلا يظهر ما أشار اليه جورباتشوف (لقد نوقش خلال ربع قرن حوالى ثلاثين مشروع قانون وطنى هام واقترح الناس تعديلات وإضافات ، ولكن ظهرت من جديد عناصر السلوك التعسفى وانتهاك القانون ... وغدت حالات الفساد متكررة الحدوث فى جهاز تنفيذ القانون نفسه أكثر من غيره) (١) لكن السؤال الهام هو : من القادر على صياغة القوانين ؟ هل هم الأغلبية ؟ ما أكثر ما تحالفت الأغلبية مع الاستبداد ! ، وكيركجور فيلسوف الحرية والذى أراد أن يجعل الفرد حرا حتى أمام الاله يخشى من حدوث هذا فيما يخشى .

لقد وجه الكيبادس إلى بركليس هذا السؤال (هل من الممكن أن يكون ما تصدره جمهرة الشعب بأسرها من قرارات حين تطبق على أصحاب الملكيات دونما اقتناع استبدادا أكثر منه قانونا ؟) وأصحاب الملكيات هنا مجرد مثال ، والسؤال مستمر (ألا يمكن أن تضيع القوانين التى تصدرها الأغلبية حقوق البعض ؟) ممكن ولا استحالة والعبرة بالأخلاق .

---

(١) جورباتشوف (البيرسترويكا) ص ١٢٥ ، دار الشروق .

القضية قديمة من سقراط إلى كيركجور واستمرت وسوف تستمر: الأشكال والقوالب أم الأخلاق ؟ السياسة بمعزل عن الأخلاق أم الأخلاق والصدق أولا وأخيرا ؟ .

لم يكن كيركجور معاديا للديمقراطية وانما كان مناهضا للكذب والغش والخداع والاستبداد حتى لو كان هذا من خلال الديمقراطيـــة والصحافة .

المـــراجع

أ - المراجع العربية :

١ - القرآن الكريم . ٢ - البخارى .
٣ - الفخر الرازى (التفسير الكبير) . دار الفكر . بيروت .
٤ - القرطبى (الجامع لأحكام القرآن) . طبعة دار الشعب .
٥ - جورباتشوف (البروسترويكا) . دار الشروق .
٦ - د. فؤاد زكريا . (نيتشه) . دار المعارف .
٧ - د. فوزيه ميخائيل . (كيركجور أبو الوجودية) . دار المعارف، ١٩٦٢ .
٨ - د. إمام عبد الفتاح . (كيركجور رائد الوجوديه) . الجزء الأول، دار الثقافة .
٩ - الكسيس دى توكيفيل . (الديمقراطية فى أمريكا) . ترجمة أمين مرسى قنديل . الجزء الأول . ط ٢ . دار كتابى .
١٠-كانط . (مشروع للسلام الدائم) . الأنجلو المصرية . ١٩٥٢.
١١-جونز أ.هـ.م . (الديمقراطية الأثينية) . ترجمة د. عبد المحسن الخشاب . الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٧٦ .
١٢-ساباين . جورج . هـ . (تطور الفكر السياسى) . ترجمة حسن جلال العروسى . دار المعارف ، ١٩٥٤ .
١٣-أفلاطون . (الجمهورية) . ترجمة د. فؤاد زكريا .

ب - المراجع الأجنبية :

1 - Robert Bretall, Akiekegaard Anthology Princeton University Press.

2 - Will Durant, The Story of Philosophy, New York.

3 - Olson. (Robert G.) An Interoduction To Existentialism.

4 - Warnock (Mary) Existentialism, Oxford University Press.

5 - Blackham H. J. " Six Existentialist Thinkers. Routledge, London.

6 - Sabine, George, Ahistory of Political Theory, Dryden Press, Illinois.

7 - Gustave, Lebon, The Crowd.