

A W R A Q F E L A S T I N I A

الأوراق فلسطينية

1

شتاء 2013

فصلية فكرية عربية تصدر عن مؤسسة ياسر عرفات

أوراق فلسطينية

فصلية فكرية عربية تصدر عن مؤسسة ياسر عرفات

العدد «١» شتاء ٢٠١٣

المراسلات:

العنوان: ص. ب: ٥٧٣

رام الله - فلسطين

هاتف: ٢٩٥٧٣٧٣ - ٩٧٠٢ + / ٢٩٥٧٣٧٣ - ٩٧٠٢ +

Email: awraq.falastinya@gmail.com

الاشتراكات السنوية:

٥٠ دولاراً للأفراد، ٨٠ دولاراً للمؤسسات (بما فيها نفقات البريد)

ترسل الاشتراكات شيكاً إلى العنوان البريدي أو حوالة بنكية على حساب المؤسسة:

البنك العربي

رام الله - فلسطين

فرع الماصيون

رقم الحساب: ٥١١ - ٤٨٠٢٥٢ - ٩٠٩٠

تصدر عن مؤسسة ياسر عرفات
رئيس مجلس الإدارة: د. ناصر القدوة

رئيس التحرير: يحيى يخلف
مدير التحرير: غسان زقطان
مستشار التحرير: فيصل دراج

شارك في التحرير: فيصل حوراني
عبد الفتاح القلقيلي
أحمد نجم

الهيئة الاستشارية: حلمي النمنم
كمال عبد اللطيف
محسن بوعزيزي
كريم مروة

إدارة: رفيف الأسمر
وليد زبيدي

تصميم الغلاف: زهير ابو شايب
التصميم الفني والإخراج: خالد حوراني
عاصم ناصر

جميع الحقوق محفوظة مؤسسة ياسر عرفات

ISBN 978-9950-375-02-4

العدالة عبر التاريخ

عبد الفتاح القليلي*

مدخل:

تساءل ليلى حافظ في جريدة الاهرام (وهي تعرض كتاب «فكرة العدالة» للمفكر الانجليزي عن اصل هندي (أمارتيا صن) عن معنى «العدالة» في العصر الحالي، حيث أن العالم بات يستخدم الكلمة كثيرا وفي بعض الاوقات في غير موضعها، ولايعني بعض من يستخدمها حقيقة معناها، ولكنه يستغلها من اجل اهداف أخرى، مما يجيز أن نقول أيضا: كم من الجرائم تُرتكب باسمك ايها العدالة!

ولكن هل للعدالة معنى واحد؟ ام معان عدة؟ وهل العدالة تعني ذات الشيء لكل شخص؟ وهل نحن بحاجة الى نوع جديد من العدالة؟

وتستحضر ليلى حافظ ما ردّ به الخبير الاقتصادي الهندي أمارتيا صن (أحد اشهر واكثر المفكرين تأثيرا في هذا العصر)، الاستاذ في جامعة هارفرد، والحائز على جائزة نوبل في الاقتصاد، وصاحب العديد من الكتب في الفلسفة والاقتصاد، في كتابه الاخير الذي صدر بعنوان «فكرة العدالة». في الكتاب يطرح صن رؤيته لمعاني «العدالة»، وهو يرى أن الرؤى متعددة، وأن بعضها يختلف عن بعض. فإن كانت العدالة مهمة في المجتمعات الانسانية، فمن المهم أيضا أن نعرف البدائل المختلفة التي يمكن أن تنتج عنها. وسأطرح فيما يلي على القراء المشكلة التي تخيلها «أمارتيا صن»، وسأطلب من القراء أن يحدد كل واحد منهم رأيه في الجواب على السؤال التالي: هل العدل أن نعطي الناي للفتى الاول أم للثاني أم للثالث، وسنقسم القراء الى ثلاثة اقسام، وطبعا كل قسم صحيح وعادل، ولكن من منطلقات مختلفة.

والمشكلة المشار اليها هي: اذا كان هنالك ناي. وهنالك ثلاثة فتية مختلفو الظروف والعلاقة بالناي: الأول

هذا الامر بالثقافة الغربية والمفكرين الغربيين. فهذا ديفيد جونستون، يعترف بصراحة وتبجح أن الهدف من بحثه في «تاريخ العدالة» أن يضع «خريطة» مختصرة، ودقيقة للأفكار الأساسية التي لها صلة بالعدالة، والتي شغلت أذهان الناس في العالم الغربي عبر أحقاب تاريخه المدوّن من الإغريق قبل الميلاد الى العوامة العالية» (٤)، متناسيا أن الغرب، وإن كان هو المسيطر حاليا سلاحا فاقتصادا وثقافة، إلا أنه كان وما زال يشكّل جزءاً بسيطاً من البشرية عدداً وتاريخاً وثقافة. وحصر النظرية بالتجربة الغربية يجعلها ضيقة الأفق، ويعترف أمارتيا صن ان موضوع العدالة الاجتماعية «موضوع مطروق على مر العصور، ولكنه تلقى دفعة قوية جدا في عصر التنوير الأوروبي في القرن الثامن عشر والتاسع عشر بتشجيع من مناخ التغيير السياسي والتحولات الاجتماعية والاقتصادية الذي حصل في أوروبا وأمريكا» (٥)، ولكنه يقول في صفحة ١٧ من ذات الكتاب: «ويبدو لي أن حصر الاهتمام بشكل تام تقريبا بالأديبات الغربية يجعل ممارسة الفلسفة السياسية عموماً، ومتطلبات العدالة محدودة، وضيقة الأفق عموماً» (٦). وجاء قوله هذا تحليقا على وصف الأديبات الغربية لكاتب هندي قديم متخصص بالاستراتيجية السياسية في القرن الرابع قبل الميلاد بأنه «ميكافيلي الهندي». فأن نقول للجد: إنك تشبهه الى حد كبير حفيدك! تشبه أن نحاول أن نجد مدرسة فلسفية غربية مناسبة لنتسب اليها بوذا أو كونفوشيوس أو الفارابي أو ابن رشد أو ابن سينا أو ابن خلدون وغيرهم من المفكرين الشرقيين. فأعلام فكرة العدالة عند الباحثين الغربيين هم من سقراط في القرن الخامس قبل الميلاد، ثم الرومان، ثم يتم القفز الى عصر التنوير من توماس هوبز الى جون رانوز في القرن الواحد والعشرين. أما لمفكرون الشرقيون فيجب ان يُبحث لهم عن أحد هؤلاء لينضموا لمدرسته.

ومنذ بدأ التاريخ، بدأت معه مدرستان، أو توجهان، لمعنى العدالة: التوجه الاول يستند الى «الاستحقاق»: أي العدالة أن ينال كل شخص ما يستحقه، لأنه دفع، أعطى البديل، سواء كان هذا البديل عينا أو جهداً، وطبعاً ليس ما يستحقه إيجابياً فقط، بل وسلبياً أيضاً، أي أن يحق به العقاب الذي يستحقه بدنياً أو نفسياً أو اقتصادياً استناداً الى قاعدة حمورابي «العين بالعين، والسن بالسن». وفي هذا الإطار رأى سقراط ان العدالة هي تقديم الخير للأصدقاء وإلحاق الأذى بالأعداء (٧). والتوجه الثاني يستند إلى «الحاجة»: أي العدالة أن ينال كل شخص ما يحتاجه، سواء تمكن أو لم يتمكن من أن يدفع، أو يعطي البديل سواء كان هذا البديل عينا أو جهداً. وهنا نؤكد على مصطلح عدم التمكن وليس عدم الاستعداد للتعطاء، لأنه إذا لم يتوفر الاستعداد للتعطاء لا يكون الشخص مشمولاً بالعدالة. أما في علم الاجتماع المعاصر فصار مفهوم العدالة ذا وجهين، هما «الاستحقاق والحاجة»، وبعبارة أوضح وأدق: العدالة هي حالة من التوازن بين استحقاق الشخص وحاجته. وهذا التحديد للعدالة هو الأقرب الى الدقة والواقعية. أما عن طبيعة العدالة الاجتماعية في الإسلام، فهي ليست مقصورة على التساوي في الرزق، بل «إن العدل المطلق يقتضي أن تتفاوت الأرزاق»، وذلك لأن الاسلام ينظر إلى العدالة «نظرة شاملة لكل جوانب الانسانية ومقوماتها، وليست مجرد عدالة

هو الوحيد الفقير بين الثلاثة، وهو يتيم، ولا لعبة لديه. فإذا أُعطيَ الناي سيكون لعبته الوحيدة، وستكون المرة الاولى التي يدخل السرور فيها الى قلبه. أما الثاني فهو الوحيد بين الثلاثة الذي يعرف استعماله، أي هو الوحيد الذي يستطيع أن يعزف عليه. فإذا أُعطيَ الناي سيستعمله بشكل مفيد له وللمجتمع، وسيتمتع بالعزف عليه، ويمتّع الآخرون. أما الثالث فهو الذي صنعه، وتحمل الجهد لانتاجه: ذهب للغابة، واحضر القصبه، ثم هيأها وغزقها كما يجب لتصبح نايًا. فإذا أُعطيَ الناي سيكون إخذ ما يستحقه لانه هو منتج. وهكذا، اذا أُعطيَ الناي لأي من الثلاثة ستكون العدالة قد تحققت، ولكن من منطلق يختلف عن منطلق الآخر: فإذا اعطيناها للاول توخيا للعدالة، تكون عدالتنا منطلقة من الرحمة، ورفع مستوى الاقل ليقترب من الأعلى. واذا اعطيناها للثاني تكون عدالتنا منطلقة من صالح المجتمع وتطوره، وربما تنميته، وليس من صالح الفرد فقط. اما اذا اعطيناها للثالث تكون عدالتنا منطلقة من الحفاظ على الملكية، وبالتالي حماية الانتاج وتشجيعه. ونلاحظ انه في كل الخيارات الثلاثة، نجد وجه إفادة للمجتمع، ولكن من زوايا مختلفة.

تعريف العدالة

العدالة مشتقة من العدل. والعدل في اللغة هو التوسط بين طرفين، ومن هنا جاء مصطلح «الشاهد العدل» وهو الذي لا ينحاز لأي من طرفي النزاع، ومن هنا ايضا جاء «الميزان» رمزا للمحاكم ووزارة العدل. ومثال سيدة العدالة يصور سيدة تحمل بيدها اليسرى ميزاناً، وفي اليد اليمنى سيفاً، لتعني تطبيق العدالة بالقوة، او حماية العدالة بالقوة.

وفي لسان العرب نجد ابن منظور (١٢٣٢-١٣١١م) يعرف العدالة بـ(القوام والقسط والانصاف والوسط، ويضيف ابن منظور أن القوام معناه العدل والاعتدال، ويقال قوام الامر بمعنى عماده ونظامه. وفي القرآن الكريم: «وكان بين ذلك قواماً». اما الفارابي (٨٧٤-٩٥٠م) يرى أن العدل يكون أولاً في قسمة الخيرات المشتركة لاهل المدينة (البلد او الدولة) على جميعهم، ثم بعد ذلك في حفظ ما قُسم عليهم. وتلك الخيرات هي السلامة في الاموال وفي الكرامة والمراتب وسائر الخيرات التي يمكن ان يشتركوا فيها (١). اما الماوردي (٩٧٤-١٠٥٨م) فأكد في كتابه «نظرية الوزارة، وسياسة الملك» على موضوع الحسبة، وهي بمثابة الرقابة الاقتصادية، حيث منع الغش والاحتكار، وزيادة الاسعار والفساد، كما قسم الماوردي الحقوق الى: حقوق الله (دين)، وحقوق الانسان (اجتماع)، وما هو مشترك بين الناس (سياسة) (٢). اما ابن سينا (٩٨٠-١٠٣٧م)، فيرى أن الدولة الكاملة لا ينبغي أن يوجد فيها انسان لا يملك مكانه، ولا يعمل عملاً مفيداً، ويفضل ذلك يكون الناس سعداء. وبالمثل يرى ابن رشد (١١٢٦-١١٩٨م) أن الحكم هو «إقامة العدل المتمثل برعاية مصلحة الناس، وتدريبهم على الفضيلة» (٣).

ورغم أن المفكرين العرب خاضوا في موضوع العدالة بتوسع، كما أشير أعلاه فان الباحثين الغربيين يحرصون

اقتصادية محدودة». فهناك إذن قيم أخرى غير الاقتصاد ينظر إليها الإسلام و يحسب لها حسابها و يجعلها هي الميزان الذي توزن به العدالة بين الناس(٨). وسيد قطب يرى ان العدالة الاجتماعية في الاسلام تقوم على ثلاثة أعمدة: هي الحرية والمساواة والتكافل الاجتماعي. وللمجتمع مصلحة عليا لا بد من أن تنتهي عندها مصلحة الافراد. والمساواة في الاسلام هي المساواة في الحقوق والواجبات والفرص، وليس المساواة بالدخل ومستوى العيش، بل العدالة المطلقة تقتضي التفاوت في هذا الامر. الاسلام يقرر «مبدأ التكافل في كل صوره وأشكاله. فهناك التكافل بين الفرد وذاته، وبين الفرد وأسرته القريبة، وبين الفرد والجماعة، وبين الأمة والأمة، وبين الجيل والأجيال المتعاقبة أيضا». اما التكافل الاجتماعي فيكون بمبادرات فردية اجتماعية، أو برعاية الدولة وتخطيطها وتنفيذها، والزكاة مثال على ذلك التكافل (٩).

وكان أرسطو قد اعتبر العدالة هي الإنصاف، وقسمها الى: عدالة التوزيع وعدالة التصحيح (١٠). وأما العدالة الطبيعية، هم أتباع «عدالة الاستحقاق». فالعدالة الطبيعية هي أن تترك الامور تسير في مجراها دون تدخل أو انحياز لطرف. وهي بذلك تعني نجاح الأقدر على النجاح، وفوز الأقدر على الفوز. فتكون العدالة فوز الأقوى على الأضعف، والأغنى على الأفقر. ولكن، وما أن الانسان انتقل من مرحلة الخضوع للطبيعة الى مرحلة السيطرة عليها، فقد أصبحت العدالة ليس فوز الأقدر على الفوز، بل فوز الأوجع الى الفوز: فوز المظلوم على الظالم، فوز الجائع على المتخم، فوز المستضعف (بفتح العين) على المستضعف (بكرها). وهذا ما يسمى العدالة الاجتماعية في مواجهة العدالة الطبيعية.

إن اللامساواة، والتهميش، والحرمان، والظلم، والاستبداد كلها مظاهر تنتمي للتجربة الإنسانية، وقد رافقت هذه المآسي الإنسان طيلة مسيرته، وعبر تاريخه، فما كان له في بداية الأمر إلا الاستنجاد بالطبيعة، والبحث عن العدل في عالم المثل والخرافة. وما غريزة التدين عند الانسان الا تعبير عن بحثه عن العدالة الاجتماعية، فحمورابي يقول ان «الإلهين: أنوم وإليل هتفا باسمي: «أيها الامير المبجل... اجعل العدالة تعم رحاب الارض»(١١). بدأ مفهوم العدل يتطور منذ القرن الثامن عشر، فأصبح يهتم بواقع الإنسان، ويحاول تحسبه إلى ما هو أفضل فيما يخص علاقة الإنسان بالمجتمع، وخصوصا في حريته وحقوقه، فانتقلنا من مفهوم العدل إلى العدالة الاجتماعية كتصور شامل لحياة الإنسان، ولظروف عيشه على مختلف المستويات. إن هذا المجال تكون العدالة المطلوبة للافراد، وللمجموعات (سواء أكانت مجموعات دينية أو عرقية أو سياسية أو ثقافية) وذلك من اجل تأمين واحترام حقوق جميع مكونات المجتمع الفردية والجماعية: إن العدالة الاجتماعية خلقت نقاشا واسعا في الماضي والحاضر وستبقى حاضرة كسؤال في المستقبل.

العدالة والحرية

ومن البديهيات ان الليبرالي ملتزم من الناحية النظرية باحترام جميع الاشخاص على السواء. ولما كانت الثقافة

مغروسة داخل البشر، فان احترام هؤلاء البشر يستلزم احترام ثقافتهم، واساليب حياتهم، وذلك يعني احترام مجموعاتهم الثقافية وتقاليدهم. وينتقد بريان باري في هذا المجال ميخائيل والزر الذي يرى انه لا بد ان ينظر الى العدالة على انها من صنع مجتمع معين في وقت معين، فلا بد ان ينبع الوصف للعدالة (تعريفها) من داخل هذا المجتمع ذاته. وهنا يطرح بريان باري بأن «الثقافات غير الليبرالية عادة ما تضع على عاتقها انتهاك مبادئ الاحترام المتساوي، وبالتالي فإنه ليس من العدالة احترام ثقافة وتقاليد مجموعة تظلم فئة لحساب فئة أخرى، كأن تظلم النساء لصالح الرجال، والمبتودين لصالح الهندوس (١٢)».

وحينما يدعو الليبراليون لاحترام تقاليد مثل هذه الجماعات، يرى بريان باري انهم «أما ينتهكون ليبراليتهم لأن الليبرالية الحقيقية ان تحمي الدولة جميع الافراد الذين هم ضمن سيادتها من الاعتداء عليهم بأية حجة كانت، ومن أي طرف، سواء كان قريبا منهم أو بعيدا عنهم (١٣). كما يحذّر ايضا من انه التزاما بحق تكوين الجماعات، واحترام ثقافتها، قد يُصار الى طرد من تعتبره الجماعة زنديقا. ولذلك فإن بريان باري يعارض هذا الحق، ويطلب على الاقل كاجراء احتياطي، أن تُمنع هذه الجماعة من أن توقع على اعضائها عقوبات جسدية أو اقتصادية (١٤).

ويركز أمارتيا صن في بحثه عن «فكرة العدالة على التمييز بين غياب العدالة والظلم فيؤكد ان الظلم هو الذي يمكن تجنبه، فلا تكون الكارثة مظلمة الا اذا كان من الممكن تجنبها» (١٥). وبالرغم من ان أمارتيا صن هو تلميذ نجيب لـ «جون راولز» الا أنه يخالفه الرأي أحيانا. ففي حين كان عبد الرحمن الكواكبي (عام ١٩٠٢) يبالغ بأهمية الحرية الشخصية لدرجة قوله «إن حياة كلب طليق أكرم وأمتع من حياة أسد مربوط»، كذلك فعل جون راولز (عام ١٩٧١). ولكن أمارتيا صن (عام ٢٠١٠) لا يشير للأول، ويعارض الثاني، ويتفق مع هربرت هارت (١٩٧٣) بأن «المجاعة، والإهمال الطبي ليس أقل أهمية من الحرمان الشخصية، بل ربما تكون أكثر أهمية (١٦). وبذلك يكون أمارتيا صن أقرب الى النظام الاشتراكي منه الى النظام الرأسمالي بعكس راولز. فبينما يكتفي راولز لتحقيق العدالة بتساوي الفرص امام الجميع بدون تمييز، يصر أمارتيا صن على ضرورة التمييز الإيجابي لصالح المعاقين والضعفاء والمهمشين (١٧). وهذا ما اصطُح لنته في مجال التنمية بـ«نظام الكوتة»، سواء في المشاريع، او البعثات الدراسية، او حتى في الانتخابات الانتخابية: كوتة النساء في المجلس التشريعي، وكوتة العسكر في مؤتمرات فتح ومجلسها الثوري وكوتة المعاقين في الدوائر الرسمية في السلطة الوطنية الفلسطينية، وكوتة العمال والفلاحين في مجلس الشعب في اثناء حكم عبد الناصر، وكوتة المسيحيين في البرلمان الاردني.

والعدالة بهذا المفهوم تتلازم (بالضرورة) مع الحرية. ولكن في الدول ذات النظام الشمولي (الاشتراكية او القومية او الدينية) تطبق العدالة على حساب الحرية. اما في الدول ذات النظام الرأسمالي (التي تسمى

دوي الحياة. وأما تحكّم النفس على العقل، وتحكّم الأب والأستاذ والزوج، ورؤساء بعض الأديان، وبعض الشركات، وبعض الطبقات؛ فيوصف بالاستبداد مجازاً أو مع الإضافة الى صاحبه.

ويؤكد الكواكبي أن الاستبداد أصل كل فساد، وأن منطلق الحاكم الديمقراطي أنه جاء للحكم ليخدم الأمة، بينما الحاكم المستبد يرى أنه جاء للحكم ليستخدم الأمة لمآربه الخاصة. وحدد الكواكبي مراتب الاستبداد ومقاييسها كما يلي:

أشدّ مراتب الاستبداد التي يُعوّذ بها من الشيطان هي حكومة الفرد المطلق، الوارث للعرش، القائد للجيش، الحائز على سلطة دينية.

وكُلّما قلّ وصُف من هذه الأوصاف؛ خُفّ الاستبداد إلى أن ينتهي بالحكم المنتخب الموقت المسؤول فعلاً، وكذلك كلما قلّ التفاوت في الثروة وكلّما ترقّى الشعب في المعارف.

إنّ الحكومة من أي نوع كانت لا تخرج عن وصف الاستبداد؛ ما لم تكن تحت المراقبة الشديدة والاحتساب الذي لا تسامح فيه.

ومن الأمور المقرّرة طبيعةً وتاريخاً أنه؛ ما من حكومة عادلة تَأْمَن المسؤولية والمؤاخذه بسبب غفلة الأمة أو التمكن من إغفالها إلا وتُسارع إلى التلبّس بصفة الاستبداد، وبعد أن تتمكن فيه لا تتركه، وفي خدمتها إحدى الوسيلتين الهائلتين: جهالة الأمة، والجنود المنظمة (الاجهزة الامنية) (٢٠).

٥- الجهل والجنديّة (العسكرة) هما أكبر مصائب الأمم وأهمّ معائب الإنسانية، وقد تخلّصت الأمم المتمدّنة نوعاً ما من الجهالة، ولكن؛ بُليت بشدة الجنديّة الجبرية العمومية؛ تلك الشدّة التي جعلتها أشقى حياة من الأمم الجاهلة، وألصق عاراً بالإنسانية من أقبح أشكال الاستبداد، والجنديّة تفسد أخلاق الأمة؛ حيث تُعلّمها الشراسة والطاعة العمياء والاتكال، وتُغيث النشاط وفكرة الاستقلال، وتُكلّف الأمة الإنفاق الذي لا يطاق؛ وكلّ ذلك منصرف لتأييد الاستبداد المشؤوم؛ لأنّ الجيوش الضخمة تقود الى استبداد الحكومات القائمة لتلك القوّة من جهة، واستبداد الأمم بعضها على بعض من جهة أخرى (٢١). ومع أن وفاة الكواكبي كانت عام ١٩٠٢، فقد جاءت الحربان العالميتان: الأولى (عام ١٩١٤)، والثانية (عام ١٩٤٠) لتثبت صحة هذا الرأي، ودقّة ذلك المقياس.

ومع أن الكواكبي، كان من أشهر أعداء الاستبداد، وأشهر أنصار العدالة والمساواة، إلا أنه كان ذا موقف سلبي من المرأة، بل كان مغالياً في سلبيته، لدرجة الاقتراب من موقف ماركس من الرأسماليين. فيرى الكواكبي ان النساء هنّ النوع الذي عرف مقامه في الطبيعة بأنّه هو الحافظ لبقاء الجنس، وأن حظ الذكور أن يُساقوا للمخاطر والمشاق، وبهذا النظر اقتسمت النساء مع الذكور أعمال الحياة قسمةً ضيزى:

نفسها ديموقراطية) فتطبق الحرية على حساب العدالة. وأي تطبيق للعدالة على حساب الحرية، أو تطبيق للحرية على حساب العدالة هو انتقاص من إنسانية الانسان. قاستبعاد الحرية (ولو جزئياً) لصالح العدالة أو استبعاد العدالة (ولو جزئياً) لصالح الحرية انا يعني ان هناك علامات استفهام كثيرة حول تلك العدالة التي يضحى من أجلها بالحرية، أو تلك الحرية التي يضحى من أجلها بالعدالة. فلا تلك عدالة ولا هذه حرية، لأن أساس العدل أن يكون الانسان حراً، كما أن الحرية لا تكتمل إلا بالعدل.

وفي محاولة لتقصي تلك المعادلة، وترسيخها قام الباحث محمد فتحي القرش بدراسة العدالة والحرية، بين المفهوم الاسلامي والمفهوم الغربي المعاصر بمفهوميه الليبرالي والماركسي، وقارنه بالمفهوم الاسلامي لمساكني العدالة والحرية وتلاحمهما.

وقد بدأ عصر النهضة العربية بتسليط الاضواء الكاشفة على هاتين المسألتين، العدالة والحرية، او من زاوية اخرى بدأت النهضة العربية بقياس التطورات والتغيرات على مقاييس العدالة والحرية، التي أرساها عند الرحمن الكواكبي (١٨٤٩-١٩٠٢م)، وخاصة في كتابه الأشهر في عصر النهضة وهو «طبائع الاستبداد، ومصارع الاستعباد»، والذي كان «أول كتاب باللغة العربية في الليبرالية الديمقراطية». وكانت تلك المقاييس من الدقّة بما يشبه «مقياس ريختر» لقياس الزلازل.

انطلاقاً من أن السياسة علمٌ واسعٌ جداً، يتفرّع إلى فنون كثيرة ومباحثٍ دقيقة شتى. وقُلّما يوجد إنسان يحيط بهذا العلم، كما أنه قلّما يوجد إنسان لا يحتكُّ به، فيرى الكواكبي ان هذا العلم فتح باباً صغيراً في اسوار الاستبداد. وأما في القرون المتوسطة فلا نجد أبحاثاً مفضّلة في هذا الفن لغير علماء الإسلام؛ فهم ألفوا فيه ممزوجاً بالأخلاق الكارزاي، والطوسي، والغزالي، والعلائي، وهي طريقة الفُرس [بينما يرى امارتيا صن (١٨) ان استاذَه وصديقه «جون راولز» هو مؤسس علم الاخلاق السياسي، او علم السياسة الاخلاقية» عام ١٩٥٨]، وممزوجاً بالأدب كالمعري، والمتنبي، وهي طريقة المشاركة، وممزوجاً بالتاريخ كابن خلدون، وابن بطوطة، وهي طريقة المغاربة» (١٩).

ويرى الكواكبي «أن المتكلم في الاستبداد عليه أن يلاحظ تعريف وتشخيص «ما هو الاستبداد؟ ما سببه؟ ما أعراضه؟ ما سيره؟ ما إنذاره؟ ما دواؤه؟». وكلّ موضوع من ذلك يتحمّل تفصيلات كثيرة، وينطوي على مباحث شتى من أهماتها: ما هي طبائع الاستبداد؟ لماذا يكون المستبدُّ شديد الخوف؟ لماذا يستولي الجبن على رعية المستبدِّ؟ ما تأثير الاستبداد على الدين؟ على العلم؟ على المجدد؟ على المال؟ على الأخلاق؟ على الترقّي؟ على التربية؟ على العمران».

ويعرف الكواكبي الاستبداد باختصار شديد، في مقدمة كتابه، بأنه التفرد في الرأي أو الحكم. ولكن يُراد بالاستبداد عند إطلاقه استبداد الحكومات خاصّة؛ لأنها أعظم مظاهر أضراره التي جعلت الإنسان أشقى

