علاقة المفكر العربي بالسلطة

للأستاذ الدكتور الحبيب الجنحاني
الجامعة التونسية

الملخص

هناك فرق بين المثقف والمفكر، فالمبدعون ينتسبون إلى المثقفين، ولكنهم ليسوا بالضرورة من المفكرين. فالمفكر هو المثقف الذي تجاوز نطاق تخصصه في مجال الانتاج الثقافي ليبلغ درجة التنظير والتحليل، واستشراف آفاق المستقبل فكريًا وحضاريًا وسياسيًا، ومن هنا اتسمت علاقته بالسلطة بالتوتر في كثير من الحالات لأنه يقف منها موقفًا نقديًا.

ولاشك أن المجتمع العربي من أكثر المجتمعات حاجة إلى الفكر النقدي التحليلي ـ باعتباره أداة ناجعة في إماطة اللثام عن النقائص والعيوب.

ومن المفيد العودة إلى التراث للتعرف إلى سمات علاقة المفكر بالسلطة منذ ظهور الإسلام، إذ كان محتوى الفكر العربي الإسلامي ينحصر في الإحاطة بعلوم القرآن والسنة والتفقه في قضايا الحلال والحرام، ثم بدأ يتسع في القرن الثاني من الهجرة ليشمل رواية الحديث وكتب السيرة والمغازي والأدب والجدل السياسي.. الخ.

وكانت فئة المفكرين المسلمين ـ أو أغلبهم ـ حريصة على تحقيق استقلالها الاقتصادي ـ حتى لا تكون خاضعة للسلطة عن طريق العمل بالتجارة والفلاحة والحرف المختلفة، وعندما قبل بعضهم منصب القضاء اشترط عدم تقاضي أجرًا من السلطة حتى لا يتعرض لضغوطها.

وعندما ضعفت السلطة وضعف المفكرون منذ القرن السادس الهجري بدأ التصوف والطرق الصوفية تصبح من الظاهرات المألوفة ـ وخاصة في العصرين المملوكي والعثماني. وأصبح مشايخ الطرق الصوفية جزءا من هيئة المراسم السلطانية إلى جانب كبار القضاة ورجال الإفتاء، وأدى التنافس من أجل السيطرة على حياة الناس إلى صراع عنيف بين سلطة الفقهاء والقضاة والفتوى من جهة وبين الطرق الصوفية من جهة أخرى، واستفادت السلطة من هذا الصراع في تحقيق مزيد من النفوذ.

واختلف موقف المفكرين من السلطة، فمن مؤيد لوجودها، إلى رافض للتعاون معها، وكان للمتعاونين من السلطة دورًا كبيرًا في تسيير شئون المجتمع، وأصبح الولاء العائلي للسلطة هو المقياس الأساسي لإسناد الوظائف الدينية.

وقد تأثرت علاقة المفكرين بالسلطة بما تملكه الدولة من وسائل الإعلام وما تصدره من قوانين، وكلها عقدت علاقة المفكر بالسلطة. ولاشك أن علاقة المفكر بالسلطة تختلف من بلد إلى بلد ومن زمن إلى زمن، ولكنها تتأزم في الأقطار الخاضعة لنظام الحزب الواحد، النظام السلطوي الشمولي ـ الذي يحاول تسخير المفكرين لتبرير أفعاله حتى تبرير أهدافه العدوانية التوسعية. وزاد الأمر تعقيدًا الصراع مع النخبة التي تحمل راية الدين. وهكذا أصبح المفكرين بين مطرقة سلطة سياسية معادية للفكر الحر، وسندان بعض المثقفين الذين يرفضون الرأي الآخر ـ لادعائهم بأنهم وحدهم الذين يملكون الحقيقة الخالدة، وأنهم يستندون إلى شرعية سماوية.

والعدوان العراقي على الكويت قد سدد طعنة قاتلة للتضامن العربي، وكشف عن الأهداف العدوانية والتوسعية في فكر بعض التيارات العربية، وأسهمت هذه الكارثة في عودة الشعور القطري الضيق.

ليس هدفي هنا التنظير لمفهوم المفكر، أو تتبع تطور المفهوم عبر مختلف المراحل التاريخية، وعلاقة هذا التطور بالمعطيات السياسية، والاقتصادية الاجتماعية، معلنا أن الحاجة ماتزال ملحة في الوطن العربي إلى هذا اللون من العمل التنظيري المنطلق أساساً من دراسة أدبيات الفكر العربي الحديث، ومرور من مرحلة تاريخية معينة إلى أخرى، ولكني أود إبداء الملاحظات التمهيدية التالية:

أولا ـ إن مفهوم المثقف في اللغة العربية غامض وضبابي، فمن هم أولئك الذين نصفهم عادة بالمثقفين؟ وما هي الفئات الاجتماعية التي نستطيع أن نصنفهم ضمن فئة «المثقفين»؟ وهل تندرج في صفوفها، كما يفهم عادة، فئات مهنيّة مثل المحامين، والأطباء، والمربين، والإعلاميين بمجرد الانتساب إلى المهنة، أو لابدّ من أن يسهموا بحد أدنى في عملية الإنتاج الثقافي حتى يمكن حشرهم في زمرة «المثقفين»؟

إن لهذا الغموض أثراً سلبياً في نظري في تحديد مهمة المثقفين في الوطن العربي، وفيما يكتنفها من لبس، ومن توظيف من طرف هذا التيار السياسي أو ذاك.

ثانيا ـ إنني أرى ضرورة التمييز بين المثقف والمفكر، ومن هنا اخترت الحديث عن المفكر في علاقته مع السلطة وليس المثقف بصفة عامة، والبون شاسع بين المفهومين في نظري، فالمخرجون السينمائيون ـ والتشكيليون مثلا، وكذلك المبدعون ينتسبون ـ دون ريب ـ إلى المثقفين، ولكنهم ليسوا بالضرورة مفكرين، فالمقصود بالمفكر ـ إذن ـ هو ذلك المثقف العربي الذي تجاوز نطاق تخصصه في مجال الإنتاج الثقافي ليبلغ درجة التنظير والتحليل، واستشراف آفاق المستقبل ليس فكرياً وحضارياً فحسب، بل سياسياً أيضاً، ومن هنا اتسمت علاقته بالسلطة بالتوتر في كثير من الحالات لأنه يقف منها موقفاً نقدياً فهو يحاول أن يتجاوز الظواهر، والشعارات ليغوص في الأعماق، محللاً الأسباب والمسببات، كاشفاً عما في الزوايا من خبايا، فيصبح مزعجاً فيهمّش، أو يكمم، إن لزم الأمر، فلا غرابة ـ إذن ـ أن نلمس في بعض

الأقطار العربية سياسة ثقافية ترمي إلى توسيع مفهوم المثقف ليصبح فضفاضاً يلتحف به كل من هبّ ودب مع تضييق الخناق على فئة المفكرين ذات المواقف النقدية، وهي سياسة تكشف عن تناقض صارخ، فالمجتمع العربي هو من أكثر المجتمعات حاجة إلى الفكر النقدي التحليلي باعتباره أداة ناجعة لإماطة اللثام عن النقائص والعيوب، وذلك في الوقت نفسه الذي نجد فيه الفئة المثقفة القادرة على ذلك محاصرة.

ثالثاً ـ أرى أنه من المفيد العودة إلى التراث للتّعرف إلى سمات علاقة المفكّر بالسلطة في تاريخ المجتمع العربي الإسلامي، فلها أثر في علاقة الحاضر رغم كل مظاهر التطوّر، فالسلطة السياسيّة قد تغيّرت، والمفكرون المعاصرون لا تربطهم صلة بفئة العلماء، أو كتاب الدواوين، ولكن تبقى مشكلة استقلاليّة المفكّر اقتصاديّاً عن السلطة قائمة، فمن أبرز العوامل التي ساعدت المفكرين في الغرب على أداء رسالتهم المجتمعيّة، ومناهضتهم جميع أنواع تعسّف السلطة استقلالهم اقتصاديًا بعد أن تحوّل النشاط الثقافي إلى قطع اقتصادي ذي شأن في المجتمع الرأسمالي.

قد نشط حقّاً القطاع الثقافي الخاص في كثير من الأقطار العربية بعد أن هبت عليها رياح الليبراليّة الاقتصاديّة الجديدة، ولكنّه بقي أسير السلطة، فإذا أرسل الحبل على الغارب في كثير من القطاعات الاقتصادية إلى أن بلغ الأمر حد السمسرة والمضاربات، فقد استمر اللجام قصيرًا خانقًا في القطاع الثقافي من دور نشر، ودوريات، وتوزيع كتب، وهو واقع يغذي ظاهرة التوتر بين المفكر والسلطة في جلّ الأقطار العربية، إن لم نقل في كلّها، وهنا نصل إلى بيت القصيد، وهو أنّ جوهر القضيّة سياسي، فلا يمكن أن نتصوّر تعاونا مفيداً وبناء بين المفكر والسلطة خدمة لمصلحة المجتمع وتقدمه إلاّ في مناخ الحريّة والديمقراطيّة.

كيف كانت هذه العلاقة في الماضي؟

أرى أنه لا مناص من محاولة الإجابة في البداية عَن سؤال ذي شقّين:

أولاً ـ ما هي سمات الفكر العربي الإسلامي في تلك المرحلة المبكرة؟

ثانياً ـ من كان يمثل مثقفي ذلك العصر؟

إنه من الطبيعي جداً أن ينحصر محتوى الفكر العربي الإسلامي أثناء مرحلة التأسيس في الإحاطة بعلوم القرآن والسنة، والتفقه في قضايا الحلال والحرام، ثم اتسع هذا المحتوى ابتداء من نهاية القرن الأول الهجري، وبخاصة مع مطلع القرن الثاني ليشمل رواية الحديث، وكتب السيرة والمغازي، والأدب، والجدل الديني السياسي ليتفرّع، ويتنوّع فيما بعد.

أما المفكر فقد مثله في البداية المتفقّهون في قضايا الدعوة الجديدة من كبار الصحابة والتابعين مثل عمر بن الخطاب والإمام علي، وعبدالله بن مسعود، وعبدالله بن عباس، وعائشة، ثم جاء جيل حجر بن عدي الكندي، وسعيد بن المسيّب، والحسن البصري، وعبد الله بن إباض، وواصل بن عطاء، وعلي زين العابدين. وأود هنا إبراز فئة من مثقفي العصر تزعمت أحداثاً كبرى في مرحلة صدر الإسلام، وخصوصاً في الكوفة أيام الصراع بين الإمام علي ومعاوية، فقد حملت السيف للوقوف في وجه محاولات تحول مؤسسة الخلافة إلى هرقلية وكسروية، وأعني فئة القراء [1]، فقد كانوا يمثلون المثقفين الجدد للأمة الإسلامية الناشئة، ولعلهم تطلعوا بعد كثرة الموالي في الأمصار الجديدة، وانضوائهم تحت قيادتهم الدينية السياسية إلى تعويض سلطة قريش بسلطة أصحاب المعرفة الإسلامية الجديدة، ولكنهم فشلوا في هذه المحاولة الأولى، فحاولوا مرة ثانية عبر ثورة ابن الأشعث سنة ٨٢هـ تحقيق مكسب جزئي يتلخص في الاعتراف بهم ممثلين للمعرفة الإسلامية الجديدة، ولرؤية الإسلام الحق في تسيير شؤون الدين والمجتمع مقابل تنازلهم عن الشؤون السياسية البحتة للسلطة القائمة، ولكنهم فشلوا بعد انتفاضات عنيفة عرفها المسرح الديني السياسي للمجتمع الكوفي بصفة خاصة،

فشلوا ـ إذن ـ في فرض أنفسهم بديلاً، ثم في محاولة الاعتراف بهم شريكاً، وبذلك انهار مشروع عمر في تنشئة فئة من مثقفي الدولة الجديدة بعد أن عصف بمشروع الراشدين في إعطاء السلطة مفهوماً إسلامياً جديداً عن طريق مؤسسة الخلافة التي تحولت في مستوى البناء السياسي مع معاوية إلى كسروية بعد أن مهد لها مفهوم اقتصادي اجتماعي لخصه سنة ٣٠هـ أحد بني أبي معيط الذي حمله عثمان على رقاب الناس فولاه الكوفة في مقولته الشهيرة: «إنما هذا السواد بستان لقريش»[٢].

وتحول مثقفو الأمة الجديدة في مشروع عمر إلى زعماء للحركات الدينية السياسية المعارضة فغادروا الأمصار، والتجأوا إلى الجبال والواحات مشرقاً ومغرباً لتزعم حركات مسلّحة ضدّ السلطة المركزية. وأبادر بالإشارة إلى ظاهرتين:

أ ـ إن هناك فئة من مثقفي العصر، وإن كانت قليلة في بداية الأمر، قد تعاونت مع السلطة الأموية في دمشق.

ب ـ أما الظاهرة الثانية فهي بروز ما يمكن أن نطلق عليه اسم المثقف المحايد الذي تمثله فئة من النّساك، ورافضي التعاون مع السلطان عادلاً كان، أو ظالماً، فالسلطان في نظرهم مرتبط بالملك، وشؤون الدنيا[٣].

وقد كانت السلطة أول الأمر ترى في حياد هؤلاء كسباً لها، بل تسمح بالطعن فيها ما دام الأمر لم يبلغ حدّ الممارسة الفعلية التي تهددها، فقد روي عن عبدالملك بن عمير، قال: «أغلظ رجل لمعاوية فأكثر، فقيل له: أتحلم عن هذا: فقال: إني لا أحول بين الناس وألسنتهم ما لم يحولوا بيننا وبين ملكنا»[٤]، ولكن الأمر تغيرّ فيما بعد فاعتبر رجلا كعامر بن عبدالقيس الزاهد معاديا للسلطة، ومهدداً للأمن، لأنه اعتزل، ولم يقف لا مع السلطة، ولا مع خصومها[٥].

وقد أثّرت وجهة نظر المثقف المحايد الذي عرفه مجتمع صدر الإسلام أيام الأحداث الكبرى في فئة من المفكرين المسلمين عبر العصور، وكانت هذه الفئة حريصة على تحقيق استقلالها الاقتصادي عن السلطة هروباً من عامل فعّال من

عوامل الضغط، فحققت ذلك عن طريق تعاطيها مهناً مختلفة مثل التجارة والفلاحة، والحرف، فقد كان سعيد بن المسيب يتّجر بالزيت، وكان الإمام سحنون يباشر العمل الزراعي، ورفض الإمام أحمد بن حنبل قبول الهبات والهدايا من رجال السلطة.

وعندما قبل البعض منهم منصب القضاء خدمة للمسلمين والإسلام فرض شروطه الخاصة، وفي مقدمتها عدم تقاضي أجر من السلطة مقابل أداء الوظيفة[٦]. وتحوّل الوضع ابتداء من العصر العباسي الأوّل، فاتضحت مميزات الفئات المنتسبة إلى النخبة عصرئذٍ مثل فئة المحدثين، وفئة الفقهاء، والنساك، والإخباريين، والأدباء، وفئة كتّاب الدواوين، وبدأت في هذه الفترة عملية التنظير للموقف من السلطة، ظهرت باسم باب الإمارة في المسانيد والسنن، ومجاميع الحديث النبوي، ثم في كتب التفسير، وخصوصاً في تفسير الآية:

«يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله، وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم....» (٤/٥٩).

لم يكن للقضايا الثانوية أثر يذكر في تحديد علاقة السلطة بنخبة ذاك العصر، بل يمكن القول: إن المسألة الجوهرية التي كانت وراء معارضة فئات من النخبة لهذه السلطة السياسية أو تلك تتلخص في نقطتين:

أ ـ مشروعية السلطة بعد أن تحوّلت الخلافة ـ وهو مفهوم سياسي إسلامي جديد يستند إلى مبدأ الشورى الملزمة، والبيعة العامة ـ إلى كسرويّة وراثيّة ابتداء من عهد معاوية، فطرح ذلك التحوّل على الفكر السياسي العربي الإسلامي إشكاليّة شرعيّة السلطة، والتنظير لها[٧].

وهكذا ظهر تيار مثله الماوردي في «الأحكام السلطانيّة» حاول أصحابه باستعمال حجج مختلفة لتبرير الواقع المفروض، والتنظير لإمارة الاستيلاء.

ب ـ انحرافها عن مبادئ الإسلام وقيمه في عالم الممارسة، وخصوصاً فيما يتعلق بالتصرّف في الأموال العامة، أموال المسلمين، وما يمت إلى السياسة المالية بصلة

مثل توظيف مكوس مرهقة لا سند لها فيما شرّعه الإسلام من موارد مالية[٨].

إن هذا الانحراف هو السلاح الناجع الذي استعمله الدعاة في مقاومة السلطة القائمة مثل دعاة الإباضيّة والصفريّة في بلاد المغرب، ودعاة العباسيين في خراسان، ودعوة أبي عبدالله الشيعي في بلاد كتامة، وعبدالله بن ياسين الجزولي مؤسس دعوة المرابطين في جنوب المغرب الأقصى، وغيرهم من الدعاة مشرقاً ومغرباً، وهم يمثلون أساساً الفرق الدينيّة السياسيّة، أو قل النخبة المسيّسة من أصحاب المذاهب والفرق.

يلمس المرء ظاهرة جديدة مع بداية أفول نجم الحضارة العربية الإسلامية، ورجحان كفّة الاتباع والتقليد على كفّة الإبداع والتجديد ابتداء من القرن السادس الهجري، وأعني ظهور المتصوّفة كفئة اجتماعية مؤثرة في الحياة اليومية للمجتمع المديني، ومنافسة فئة الفقهاء[٩]، واستطاع المنتسبون إلى علم الحقيقة أن يندمجوا في البيئة الواسعة لأصحاب الشريعة: العلماء، بل كسبوا إلى جانبهم عدداً كبيراً من العلماء والفقهاء، وكان للغزالي (ت س ٥٠٥هـ) دور كبير في جعل التصوّف عنصراً مألوفاً في الحياة الدينية، لذا نجد علماء وفقهاء متصوفين في الوقت نفسه.

كان لهذه الظاهرة الجديدة أثر بارز في سمات العلاقة الجديدة بين المفكر والسلطة في العصرين المملوكي والعثماني، وقد تميّزا بدور الطرق الصوفية في قيادة طبقة العامة في المدن، فحظي رؤساؤها بالتالي باعتراف شبه رسمي من السلطة السياسية، إذ أصبحنا نجد مشايخ الطرق مثل القادريّة والرفاعيّة، والبدويّة والتيجانيّة إلى جانب كبار القضاة، ورجال الإفتاء جزءا من هيئة المراسم السلطانيّة[١٠].

وتشير المصادر التاريخية إلى أن التنافس من أجل السيطرة على حياة الناس اليومية في المدينة بين سلطة الفقهاء: القضاء، أحكام السوق، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ الفتوى، وبين المتصوفة بعد أن انتشرت ظاهرة الاعتقاد فيما لهم من كرامات، وفيما يأتونه من خوارق قد أدّى في حالات كثيرة إلى صراع عنيف

استغلّته السلطة، فقد أعلن الفقيه الحنبلي الشهير ابن تيمية (ت س ٦٢٨هـ) معارضته للبدع، وللنزعات الصوفية المتطرفة، فقد وقف معارضاً السلطة المتخاذلة أمام الخطر المهدد لدار الإسلام، ومنددا في الوقت نفسه بالمتصوفة، متهماً إياهم بإلهاء الناس عن قضاياهم الحقيقية، قضايا فساد الحكم، والخطر الخارجي الزاحف. ويقدم لنا ابن تيمية إحدى التجارب المتميزة عن علاقة كبار المفكرين بالسلطة السياسية القائمة يومئذٍ، فقد مرّت علاقاته بالسلطة بمراحل مختلفة، وعرفت أزمات متعدّدة كانت آخرها محنة وفاته بالسجن بعد أن صودرت أقلامه وأوراقه ليحرم من الكتابة - وهو الذي كان يذكّر أمه بقول الإمام أحمد بن حنبل «مع المحبرة حتى المقبرة» حين تنصحه مشفقة عليه بأن يستريح - ولكن الوضع السياسي والعسكري المهدد لدار الإسلام جعله ينظر في بعض مؤلفاته، وبخاصّة في رسالة «السياسة الشرعيّة» لضرورة سلطة المماليك وشرعيتها، فالخلافة قد فقدت وحدتها، وتجزأت إلى ممالك، فأصبح الملوك كالخلفاء لهم الحق في أن يطاعوا، لكن عليهم أن يطيعوا الله، وأن يقيموا حكماً عادلاً، ويلح على ضرورة استشارة الحاكم للجماعة من العلماء، وقادة الرأي[١١].

إنّ مواقف النخبة من التعاون مع السلطة السياسية متباينة بالأمس، كما هو الشأن اليوم، فهنالك من نظر للعلاقة، وحاول أن يجد لها سنداً في الشريعة والسياسة مثل الماوردي، وأبي حيان التوحيدي، وابن خلدون، وصديقه لسان الدين ابن الخطيب، وقد كان لهؤلاء تجربة عمليّة خصبة أثرت تنظيرهم لعلاقة المفكّر بالسلطة، وهناك فئة ثانية لم ترفض العلاقة، بل رأتها ضرورية خدمة لمصلحة الجماعة والمجتمع رغم ما اتصفت به السلطة من ضعف وفساد، ولكنها وضعت شروطاً للتعاون، من أبرزها ضرورة استشارة الحاكم لقادة الرأي. كما ألحّ على ذلك الفقيه المعذب ابن تيمية، أما الفئة الثالثة فقد رفضت التعاون، ونادت بضرورة الفصل بين السياسة والعلم، أي بين العلم والإمارة، فهذا تاج الدين السبكي (ت س ٧٧١هـ) يندد في كتابه «معيد النعم ومبيد النقم»[١٢] بالتردد إلى أبواب السلاطين،

ويرى فساد عقيدة الأمراء في العلماء، فإنهم يستحقرون المتردّد إليهم، ويرى أن رسالة أهل الرأي هي أنبل من وظيفة الأمراء، فهم المسؤولون عن تنوير الناس، وهدايتهم إلى الحق، ويرفض تبرير بعض الفقهاء لتهافتهم على أبواب الملوك والسلاطين بحجة إعزاز الحق، ونصرة الدين.

وأودّ في هذا الصدد إبراز النقاط التالية:

١ ـ كان للعلماء دور المشاركة الفعالة واليومية في حكم المجتمع المدني، وتسيير شؤونه، ومن هنا جاءت علاقة التوتر والصراع أحياناً مع أهل السيف، ولكن هذا الدور تحول إلى وساطة بين أصحاب السلطة السياسية والأهالي مع بداية العهد العثماني، وتأسيس الجهاز الديني من تدريس، وخطابة، وإمامة، وإفتاء، وتقنين هذه الوظائف الدينية، وربطها بالسلطة، وكادت تصبح هذه الوظائف متوارثة في أسر معينة كما يثبت ذلك تاريخ الوظائف الدينية في بلاد الشام، أو في تونس في العهد الحسيني، وهكذا أصبح الولاء العائلي للسلطة هو المقياس الأساسي لإسناد الوظائف الدينية، قبل المعرفة، والاشعاع العلمي في المجتمع، وينقل نجم الدين الغزي (ت س ١٠٦١هـ) في كتابه «لطف السمر، وقطف الثمر» رواية عن تولية أحد الموالين للسلطة منصب نيابة القضاء قائلاً:

«النائب الشافعي كان والده سمانا، وكان هو عامياً جاهلاً، ثم اقتضى حال الزمان، وموت الأعيان أن ولي نيابة القضاء»[١٣].

٢ ـ تمثلت الثنائيّة قبل عصر المماليك في طبقة الفقهاء من جهة، وقد وقف جلّهم بجانب السلطة، وفئة زعماء الفرق والدعاة من جهة أخرى لتفسح المجال بعد ذلك لثنائيّة جديدة: الفقهاء وما تحوّلوا إليه من سدنة الجهاز الديني، وزعماء الطرق الصوفيّة، مع الملاحظة أن أصحاب الحقيقة رفضوا غالبا المناصب والعطايا، وهو ما جعل نفوذهم يقوى ويزداد داخل مجتمع المدينة بالمقارنة مع نفوذ الجهاز الفقهي، وذلك بالرغم من سيطرته على كثير من المصالح الماديّة للأهالي مثل الأوقاف،

وجباية الأموال، ومراقبة السوق.

٣ ـ إننا نخطئ حين نعمم فنقول: إن الفقهاء أصبحوا يمثلون الجهاز الديني الرسمي، فقد استمرت الظاهرة المعروفة في تاريخ المذاهب الفقهية منذ القرن الثاني للهجرة، ظاهرة فقهاء البلاط، وفقهاء المسجد، ولعل فقهاء المسجد هم الذين تحولت في أوساطهم الهاء إلى راء (فقيه ـ فقير)، فانتقلوا من الفقه إلى التصوّف لما أصبح رجاله يمثلون سلطة مجتمعيّة يقرأ لها ألف حساب.

* * *

مثلت فئة كتاب الدواوين عنصراً بارزاً من عناصر النخبة في المجتمع العربي الإسلامي، وأفردت لمهنتهم مصنفات مختصة منذ العصر العباسي الأول نذكر منها على سبيل المثال رسائل الهابي، وكتاب «الوزراء والكتّاب» للجهشياري، ولكنها أصبحت تشغل مكانة مرموقة في هياكل الدولة العثمانية العليا ابتداء من القرن الثامن عشر، وتمثل عنصر توازن داخل الديوان الهمايوني، فلم يعد التوازن قائمًا بين ممثلي «السيفيّة» من جهة و«العلميّة» من جهة أخرى، بل أصبح للكتّاب المعروفين باسم «القلميّة» دور ذو شأن فتولّى عدد منهم منصب الصدر الأعظم في القرن الثامن عشر، ويبرز منهم عدد من رجال الإصلاح في عاصمة الخلافة العثمانية، وانتسب إليهم عدد من الوزراء والمستشارين والسفراء.

إن بروز القوانين الجديدة المستقاة من الغرب حصرت عمل العلماء في الجهاز الديني المستند إلى الشريعة، أما مهمة تطبيق التنظيمات الجديدة، وإنفاذها في الإدارة والدولة فقد أصبحت من اختصاص الكتّاب[١٤]. إن التقارير التي كتبها بعض هؤلاء الكتاب ممن اعتنقوا الفكرة الإصلاحية بعد إقامتهم في العواصم الأوروبيّة مثل التقرير المفصل الذي كتبه محمد جلبي أفندي بعد سفارته إلى باريس سنة ١٧٢٠، أو التقرير الذي رفعه أبوبكر راتب أفندي بعد إقامته في فيينا سنة ١٧٩٢ تبرهن على بروز مفهوم جديد للدولة، ولتنظيم هياكلها، وتسيير

شؤونها، وهو المفهوم الذي تبنّاه رواد الحركة الإصلاحيّة في القرن التاسع كما يتجلّى في كثير من أدبيات الفكر الإصلاحي.

ومن المعروف أن موقف هؤلاء الرواد من السلطة كان متباينا، فمنهم من حاول تطبيق برنامجه من داخل هياكل سلطة شموليّة قاهرة نخر هياكلها الفساد مثل مدحت باشا، وخير الدين التونسي، وعلي مبارك ومنهم من عارضها، وفهم أنه لا أمل في الإصلاح إلاّ بعد أن تتغيّر السلطة مثل الأفغاني، والكواكبي.

ولابدّ هنا من طرح التساؤل التالي:

ما الذي تغيّر في ملامح النخبة المثقفة في المجتمع العربي الإسلامي مع بداية القرن التاسع عشر؟

بدأت تبرز ثنائيّات جديدة حلّت محل ثنائيتين قديمتين ألمعنا إليهما آنفا أعني: ثنائيّة المحدّثين والفقهاء من جهة، ودعاة الفرق السياسيّة الدينيّة من جهة أخرى، ثم ثنائيّة أصحاب الشريعة وأصحاب الحقيقة، أما الثنائيّة الجديدة فهي تتمثل في ظاهرة خطرة تشقّ المجتمع العربي الإسلامي منذ مطلع القرن الماضي إلى اليوم، قد كان لها أثر سلبي في مسيرة الفكر العربي الحديث طوال قرنين كاملين، ومايزال هذا الأثر يهز دور النخبة اليوم هزّا عنيفًا سواء فيما يتصل بدورها الريادي في المجتمع، أو في علاقتها بالسلطة، وأعني انقسامها إلى فئتين متقابلتين، بل متصارعتين في كثير من الأحيان: النخبة الدينيّة وهي تعد نفسها الوريث الشرعي لرسالة العلماء بالأمس في المجتمع بالرغم مما لحقها من وهن وركود محتمية في كثير من الأقطار العربيّة ببقايا الجهاز الديني الذي أسّسه العثمانيّون، والنخبة المفكرة المتحرّرة من المرجعيّة الدينيّة، والمتأثّرة بشتّى تيارات الفكر الأوروبي الحديث [١٥].

* * *

قد آن الأوان أن نتساءل عن علاقة المفكر العربي بالسلطة في المرحلة المعاصرة؟

أرى لزاما علي أن ألمح إلى النقاط الأساسيّة التالية قبل محاولة الإجابة عن التساؤل:

١ ـ بالرغم مما مرّت به هذه العلاقة من تجارب متعدّدة ومتنوعة اتسمت جلّها بالتوتّر، وبلغت أحيانا حّد القطيعة، فإن إشكاليّة علاقة المفكر بالسلطة مطروحة اليوم بإلحاح، بل أصبحت في هذا الزمن العربي الرديء تكتسي صبغة ملحّة، قفزت بها إلى الصدارة [١٦].

إن الوسائل الحديثة التي تملكها الدولة العصرية: سيطرتها على وسائل الإعلام، قوانين الصحافة والمطبوعات الزاجرة، قوانين الجمعيات، قوانين الطوارئ قد عقّدت علاقة المفكر بالسلطة، وزادتها توتّرًا عما كانت عليه أيام الدولة التقليديّة.

٢ ـ إنه من الخطأ أن نعمّم الأحكام في ـ هذه الفترة بالذات ـ وذلك أن علاقة المفكر بالسلطة تختلف من مرحلة إلى أخرى، ومن بلد إلى آخر.

٣ ـ أقول مرة أخرى: إن الحديث يتناول أساسًا رسالة المفكّر، وليس المثقف، فعلاقة المثقف بالمفهوم الضبابي لهذه الكلمة ـ وقد أومأنا إلى ذلك في مطلع هذه الخواطر ـ بالسلطة تختلف في كثير من جوانبها عن علاقة المفكر، ولعلّه من نافلة القول التذكير بأن كل مفكر مثقف، وليس كلّ مثقف مفكراً في الوطن العربي بصفة أخص.

٤ ـ تميّزت هذه العلاقة بطابع خاص في الأقطار الخاضعة لنظام الحزب الواحد، فهو نظام سلطوي شمولي، وخصوصا الأحزاب المؤدلجة، فنظمها لا تقبل تعدّد الصيغ والأساليب، والتنوّع في علاقة المفكر بالسلطة إما أن يلهث راكظا وراء الركب السلطاني، أو يعتبر معارضا، فهي لا تقبله ناصحًا ومسيَّرًا، ومتعاونًا تعاونًا نقديًا، بل تريده ديكورا تتزيّن به محافل السلاطين الجدد، كما تزيّنت بالأمس مجالس الحكام العرب بالشعراء المدّاحين، بل أصبح اليوم مجرّد العزلة والسكوت مثيرًا للريبة، ولنا أمثلة كثيرة عن الاضطهاد الذي لحق بعض المفكرين، وكان ذنبهم

الوحيد أنهم سكتوا، وهو الجرم الذي اقترفه المفكر العراقي الشهير عزيز السيد جاسم، فاختطف أمام بيته منذ أكثر من ثلاث سنوات، ولا يعرف مصيره حتى الآن.

٥ ـ لم تكتف النظم الشموليّة المؤدلجة بتسخير المثقفين لخدمتها في الداخل، بل سخّرتهم للدفاع عن أهدافها التوسعيّة فراحوا ينظّرون ضدّ الدولة القطريّة في الوطن العربي لمصلحة زعامة سياسيّة تدّعي أنها المسؤولة عن الأمة العربيّة، وعن تحقيق أحلامها في الوحدة!!

٦ ـ عرفت الساحة الفكريّة العربيّة في الفترة الأخيرة ميلاد صنف جديد من المثقفين العرب هو صنف المثقفين الإسلاميين المناضلين [١٧]، وقد أدى ذلك إلى صراع جديد داخل صفوف النخبة العربية، وعقّد علاقاتها مع السلطة، وأصبح المفكر العربي العقلاني المناضل في سبيل الحريّة والديمقراطيّة والتقدّم يعيش بين المطرقة والسندان، مطرقة سلطة سياسيّة معادية للفكر الحر النقدي، وتسعى جاهدة إلى إلجام وسائل الإعلام والنشر، وسندان مثقفين يرفضون الرأي الآخر، زاعمين أنهم وحدهم الذين يملكون الحقيقة الخالدة، ذلك أنهم يستندون إلى شرعيّة سماويّة، وهو ادّعاء لم تجرؤ على الجهر به أكثر الفرق الإسلاميّة غلوّا، فقد كانوا قديما يقبلون تأويل النصوص. وهكذا وجد نفسه اليوم تيار الفكر العربي الليبرالي بين تخوين السلطة ومصادرتها لفكره، وبين تكفير أصحاب الفكر المتطرّف، وهو وضع جديد لم يعرفه منذ بروز نواته الأولى قبل قرنين!

٧ ـ أرى أنه لابدّ من التمييز الواضح في علاقة المفكر العربي بالسلطة بين مرحلة ما قبل كارثة الخليج ومرحلة ما بعدها قد يتساءل البعض قائلا لماذا هذا الفصل القاطع، وما صلة كارثة الغزو بعلاقة المفكر بالسلطة؟

لابد أن نعترف بأنه لأول مرّة تسدّد طعنة قاتلة للتضامن العربي، وينكشف اللب الشوفيني التوسّعي في فكر بعض التيارات القوميّة، وتسهم الكارثة في عودة

الشعور القطري الضيّق، وتنقسم النخبة العربيّة بهذا الشكل المفزع.

إن استمرار بعض فئاتها في العناد بعدما انكشفت الحقائق، واتضح مدى عمق المأساة أثّر في مصداقيّة النخبة، وعدم قدرة كثير من عناصرها على فهم طبيعة المرحلة الدوليّة الجديدة التي دخلها العالم بعد انهيار الاتحاد السوفياتي، وعجزها بالخصوص عن استشراف المستقبل العربي في ضوء المعطيات العالميّة الجديدة، فقد انساقت بالأمس القريب مع موجة شعبوية ساذجة، وتستمر اليوم في ترديد، شعارات عفّى عليها الزمن.

ـ من القضايا الجديدة المطروحة اليوم على النخبة المثقفة قضيّة التطبيع الثقافي مع إسرائيل فأججّت الصراع بين المثقفين العرب، وشغلتهم عن قضايا وطنيّة وقوميّة مصيريّة، ولها من جهة أخرى تأثير مباشر في علاقة المفكر بالسلطة.

وأعود الآن لمحاولة الإجابة عن السؤال المطروح مبادرا بالقول: إنّ المقصود بالمرحلة المعاصرة الفترة الممتدة من نهاية القرن الماضي إلى اليوم، وقد عرفت بدايتها تحوّلات ذات شأن تمثلت في ظهور الطباعة، وصدور الدوريات في كثير من الأقطار العربيّة، وبداية عصر الاستعمار المباشر، وإرسال البعثات للدراسة في أوروبا فأدّى كل ذلك إلى إضفاء عناصر جديدة على مفهوم النخبة لم تكن شائعة من قبل، وبدأ يتأثّر مفهوم المفكر في الوطن العربي بالمفهوم الأوروبي، كما أن السلطة القائمة قد فقدت في كثير من الحالات الصفة الوطنية، وتحوّلت إلى سلطة تابعة مولّى عليها، وأصبح المحتلّ الأجنبي هو صاحب السلطة الفعليّة، وأضحى بالتالي أيّ نوع من علاقة المفكر بالسلطة يدعو إلى الشبهة، بل إلى اتهامه بالتواطؤ مع الأجنبي، أو مع سلطة محليّة تابعة. ولابد من التأكيد في هذا الصدد أن علاقة المفكر العربي قد اتسمت أساسا بالصراع مع السلطة يومئذ، وكان له دور ريادي في قيادة حركات التحرّر الوطني، أما رسالته الفكريّة فقد كانت حاسمة في نشر الوعي السياسي والاجتماعي وفي تعبئة الجماهير الشعبيّة، في سبيل الحريّة والاستقلال، وهي الفترة الذهبيّة للفكر الليبرالي العربي، وقد نشط أثناءها العمل الجمعياتي الثقافي،

وعرفت حركة النشر حيويّة خصبة.

ونظر كثير من المفكرين العرب في هذه الفترة لحركات التحرّر الوطني، ونظروا في الوقت ذاته لميلاد الدولة الوطنيّة الحديثة باعتبارها ستكون دولة تحقيق الحريات التي حرمت منها الشعوب العربيّة عهوداً طويلة. ونظرًا لقلّة المتعلمين، وندرة الكوادر في الخمسينيات فقد اعتمدت الدولة الوطنيّة غداة ميلادها على النخبة فتحمّست للبناء الوطني والتخلص من التبعيّة السياسيّة والاقتصاديّة، ثم حملت لواء النضال القومي، وتحرير الأرض العربيّة السليبة في فلسطين، وتحقيق العدالة الاجتماعيّة عبر المخططات التنمويّة، وتغنّت بالوحدة العربيّة من الخليج إلى المحيط لتأتي هزيمة حزيران ١٩٦٧ ناسفة للأحلام، وكاشفة عن أخطاء سياسيّة واقتصاديّة قاتلة، وهكذا اكتشفت النخبة بمرارة بأنها قد أسهمت في تحوّل الدولة الوطنيّة إلى دولة سلطويّة شموليّة رادعة، ودفعت ثمنًا باهضًا مقابل تضحيتها بالحريّة والديمقراطيّة في سبيل أحلام تبخّرت فازدادت التبعيّة، وتفاقم الظلم السياسي والاجتماعي، وتعمقت الفرقة العربيّة بسبب الصراع بين الأنظمة السياسيّة، وضربت الثورة الفلسطينيّة بأيد عربيّة أكثر من مرّة. وكي لا يبقى الكلام عامّا لابدّ من التذكير هنا بما لقيه عدد كبير من المفكرين العرب من اضطهاد، وسجن، وغربة لأنهم رفضوا التعاون مع سلطة قامعة، وغلبت صبغة التوتّر والقطيعة على علاقة المفكر بالسلطة على صبغة التعاون، فالنظم لم تكن مستعدّة لاستخلاص العبرة من هزيمة حزيران، والتعاون مع النخبة من أجل البحث عن بديل جديد للمشروع المتهاوي، فأفرز ذلك الوضع المتردّي صنفًا جديدًا من المثقفين طرحوا بديلاً جديدًا، ولكنه بديل ماضوي زاد الطين بلّة، وأسهم في زعزعة الأوضاع في كثير من الأقطار العربيّة، وتأتي كارثة غزو النظام العراقي للكويت لتزلزل الأوضاع العربيّة، وتنسف البقيّة الباقية من التضامن العربي، وتدشن مرحلة التسوية المذلّة مع اسرائيل، وهكذا تطرح من جديد، وبشكل حادّ إشكاليّة علاقة المفكر العربي بالسلطة في مرحلة ما بعد حرب الخليج الثانية.

الهوامش والمراجع

(١) راجع في هذا الصدد: رضوان السيّد، ثورة ابن الأشعث والقراء (بالألمانيّة)، فرايبورغ، ١٩٧٧.

(٢) راجع: مظاهر التحول الاقتصادي الاجتماعي ضمن دراستنا، التحول الاقتصادي والاجتماعي في مجتمع صدر الاسلام، دار الغرب الاسلامي، بيروت ١٩٨٥، ص ١١٣ وما بعدها.

(٣) من مؤلفات السيوطي، (ت: عام ٩١١ هـ) كتاب بعنوان «ما رواه الأساطين في عدم المجيء، إلى السلاطين».

(٤) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، القاهرة دار المعارف، ١٩٦٠ ـ ١٩٦٩، ج ٥ ص ٣٣٦.

(٥) رضوان السيد، الأمة والجماعة والسلطة، بيروت، دار اقرأ، ١٩٨٤ ص ٢٧٢.

(٦) عرض سحنون على صاحبه سعيد بن عباد صرّة مال، وحلف قائلا: «ما هي مال سلطان، ولا من تاجر، ولا من وصيّة، وإنما هي ثمن ثمرة بعتها، غرستها بيدي فخذها تتقوى بها على أمر آخرتك، ودنياك»، المالكي، رياض النفوس، القاهرة ١٩٥١ ج ١، ٢٦١. ولما تولّى سحنون خطّة القضاء رفض أن يأخذ من السلطة الأغلبية أجرا كما اشترط أن يمثل أمامه أبناء الأسرة الحاكمة، شأنهم في ذلك شأن بقية أصحاب القضايا، ولّما اشتد في معاملتهم تذمروا منه لدى الأمير، فقال لهم ما معناه: ماذا أفعل إنه لا يأكل من طعامنا، ولا يركب دابتنا.

راجع كتابنا: «دراسات في الفكر العربي الحديث» دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٩٠، ص ٢٥١ وما بعدها.

(٧) إن تراث الفكر السياسي الإسلامي خصب ومتنوع، وبالرغم من التحامه الشديد بالدين فقد ظهر مستقلا ـ مع ظهور الفكر الديني ـ في رسائل خاصة، مثل رسالة عبدالله بن إباض إلى عبدالملك بن مروان، ورسالة عبدالحميد الكاتب إلى ولي العهد، ورسالة الصحابة لابن المقفع، وعهد الطاهر بن الحسين إلى ابنه عبدالله، ثم ظهرت مع بداية عصر التنظير الديني السياسي للسلطة مؤلفات مختصة نذكر منها على سبيل المثال: الأحكام السلطانية لأبي يعلى الحنبلي، تصحيح محمد حامد الفقي، القاهرة، ١٩٧٤: نفس المؤلف، قوانين الوزارة وسياسة الملك تحقيق رضوان السيد، بيروت، دار الطليعة ١٩٧٩، التبر المسبوك في نصيحة الملوك للغزالي (منشور على هامش سراج الملوك للطرطوشي) القاهرة، ١٩٠٦. مسكويه الحكمة الخالدة تحقيق عبدالرحمن بدوي، القاهرة، ١٩٥٢، ابن خلدون المقدمة، تحقيق علي عبدالواحد وافي، القاهرة، ١٩٦٥، وغيرها من المصنفات العديدة إلى جانب أبواب خصّصت في مؤلفات عامة، راجع في هذا الصدد: وداد القاضي، علاقة المفكر بالسلطان السياسي: أبي حيّان التوحيدي، شؤون عربية، العدد ١، مارس ١٩٨١، ص ٣٧ وما بعدها.

(٨) راجع كتابنا: «التحول الاقتصادي والاجتماعي..»، سبق ذكره، وكذلك دراستنا «سياسة الخلافة الأمويّة تجاه المغرب، ولاسيما في الميدان المالي» ضمن كتابنا «دراسات في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للمغرب الإسلامي»، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٦.

(٩) مثل النسّاك تيارا في الثقافة العربيّة الإسلاميّة منذ القرن الأول، ولكن تأثيرهم في مجتمع المدينة، وفي شؤون السياسة كان ضعيفا، وقد تغيّر الوضع لأسباب متعدّدة بعد سقوط بغداد، وبخاصة في عصر المماليك، راجع عن «ألقاب مشايخ الصوفيّة وأهل الصلاح» القلقشندي، صبح الأعشى، المؤسسة المصريّة العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ج ٥، ٤٦٣ وما يليها، ج ٦، ص ١٥٤ وما يليها.

(١٠) انظر: خالد زيادة، كاتب السلطان، رياض الريس للكتب والنشر، لندن ـ قبرص، ١٩٩١، ص ٥٣.

(١١) راجع عن التجربة السياسيّة التي عاشها ابن تيميّة، وعن ملخص آرائه في السياسة والشريعة: دائرة المعارف الإسلامية، الطبعة الفرنسيّة (ط ٢)، المجلد الثالث، ص ٩٧٦ وما بعدها، وانظر أيضا: عبدالرحمن الشرقاوي، ابن تيميّة، دار الموقف العربي، القاهرة، ١٩٨٣.

(١٢) دار الحداثة، بيروت، ١٩٨٩، راجع أيضا: كاتب السلطان، سبق ذكره، ص ٥٧.

(١٣) وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٨١، ج ١، ص ١٥٧.

(١٤) كاتب السلطان، سبق ذكره، ص ١٥٣.

(١٥) هنالك مجموعة من الدراسات العربيّة والأجنبيّة عالجت بروز النخبة المثقفة الجديدة في الوطن العربي نذكر منها هنا: لويس عوض، تاريخ الفكر المصري الحديث، دار الهلال، القاهرة، ١٩٦٩، ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر

النهضة، دار النهار، بيروت، ١٩٨٦، أنور عبدالملك، نهضة مصر، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٣، رئيف خوري، الفكر العربي الحديث وأثر الثورة الفرنسيّة في توجيهه السياسي والاجتماعي، دار المكشوف، بيروت، ١٩٧٣، الحبيب الجنحاني، دراسات في الفكر العربي الحديث، دار الغرب الإسلامي، بيروت، خالد زيادة، كتاب السلطان، سبق ذكره، عبدالله العروي، الايديولوجيّة العربيّة المعاصرة، دار الحقيقة، بيروت، ١٩٧٠، نفس المؤلف، العرب والفكر التاريخي، دار الحقيقة، بيروت، ١٩٨٠، هشام شرابي، المثقفون العرب والغرب، دار النهار، بيروت ١٩٧٨، المثقف العربي دوره وعلاقته بالسلطة والمجتمع (وقائع حلقة دراسيّة)، المجلس القومي للثقافة العربيّة، الرباط، ١٩٨٥.

- Intellectuels et militants de I`islam contemporain, Sous Ia direction de Gilles Kepel et Yann Richard, Seuil, Paris, 1990; Delanoue, Gilbert: Les Intellectuels et Ie pouvoir, C. E. D. E. J.
- Le Caire, 1986; Lewis, Bernard; THE Emergence of Modern Turkey, London, 1961.

(١٦) انظر دراستنا: الفكر السياسي العربي المعاصر بين الحاضر والمستقبل. مجلة شؤون عربيّة، الجامعة العربيّة، تونس، عدد ١٣، آذار ـ مارس ١٩٨٢، ص ١٣٥ ـ ١٤٥.

(١٧) نظر: المثقف والمناضل في الإسلام المعاصر، إعداد جيل كبيل ويان ريشار ترجمة بسام حجار، دار الساقي، لندن، ١٩٩٤، محمد رضا محرم، تحديث العقل السياسي الإسلامي، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٦.

* * *

التعقيب: أ. د. عزت قرني - جامعة الكويت

يشير الاستاذ المحاضر في بداية حديثه إلى عدد من الملاحظات التمهيدية، منها ضرورة التنظير لمفهوم المفكر وأنه عمل لايزال يحتاج إلى من يقوم به، وغموض مفهوم المثقف، والتنبيه إلى ضرورة التمييز بين المثقف والمفكر، ويحاول اقتراح تعريف للمفكر، ثم يرى رابعا أنه من المفيد العودة إلى التراث الإسلامي لإيضاح خلفية علاقة المفكر بالسلطة، ويفيض في الحديث عن هذه المسألة الأخيرة خلال عشر صفحات كاملة من بين إحدى وعشرين صفحة، ويحمله طبع المؤرخ إلى البدء من عهد الخلفاء الراشدين حتى القرن الثالث عشر الهجري، عبر الدولة الأموية وفئة القراء وزعماء الحركات الدينية والسياسية المعارضة للأمويين ومحاولة بعض الفئات من المفكرين تحقيق الاستقلال الاقتصادي عن السلطة، ثم يتحدث عن عوامل معارضة فئة من النخبة للسلطة السياسية، وعوامل ظهور من يبرر للسلطة القائمة، حتى يصل إلى القرن السادس الهجري، بداية أفول نجم الحضارة الإسلامية في رأيه، وظهور المتصوفة كمنافسين للفقهاء مما أدى إلى صراع بين الفريقين، ويشير إلى طرف منه في هجوم ابن تيمية على الصوفية، ويحاول أن يقدم جدولا عاما لمن عارض السلطة ولمن هادنها من الفقهاء، ثم يقدم بعض الملاحظات على ذلك، ليرقب طائفة جديدة هي طائفة كتاب الدواوين أصحاب القلم في مواجهة أصحاب السيف، حتى يصل إلى القرن التاسع عشر الميلادي، ثم يشير إلى ظاهرة جوهرية بدأت في الظهور خلاله ولاتزال تؤثر حتى اليوم وهي ظاهرة ثنائية من يسميهم «النخبة الدينية» و«النخبة المفكرة المتحررة من المرجعية الدينية والمتأثرة بشتى تيارات الفكر الأوروبي الحديث»، وذلك في مقابل ثنائيتين قديمتين: المحدثون والفقهاء في مقابل دعاة الفرق السياسية، وأصحاب الشريعة في مقابل أصحاب الحقيقة.

وأخيرا، وفي أواخر البحث، يقول: آن الآوان لأن نتساءل عن علاقة المفكر العربي بالسلطة في المرحلة المعاصرة، وقبل محاولة الإجابة عن ذلك التساؤل يقدم نقاطًا سبعًا هامة، وينتهي في الصفحات الثلاث الأخيرة إلى تناول الموضوع. فكأن

البحث هو هذه الصفحات الثلاث، وهي تعج برؤوس الموضوعات وبالمسح التاريخي العام. وما يتصل بالموضوع مباشرة فيها أن علاقة المفكر بالسلطة اتسمت أساسا بسمة الصراع عند ميلاد التكوينات الجديدة خلال القرن التاسع عشر، ثم يشير إلى ميلاد الدولة الوطنية الحديثة وحركات التحرر الوطني، ليصل إلى سمة ثانية لتلك العلاقة انكشفت على أثر هزيمة يونيو ٦٧، وهي أن النخبة اكتشفت أنها قد أسهمت في تحول الدولة الوطنية إلى دولة سلطوية شمولية رادعة، ويشير إلى ما لاقاه بعض المفكرين من موت وعذاب، حتى أتت كارثة غزو النظام العراقي للكويت لتزلزل ،كما يقول، الأوضاع العربية، وهو يطرح من جديد وبشكل حاد إشكالية علاقة المفكر العربي بالسلطة في مرحلة ما بعد حرب الخليج الثانية.

إن وظيفة المعقب، وهو ممثل من نوع ما للمستمعين، لا تقوم وحسب على إبداء بعض الملاحظات الإضافية بأنواعها ولا في إظهار اختلافه أحيانا مع البحث موضوع التعقيب، بل وكذلك في اقتراح عناصر تمهد لرؤية أو رؤى جديدة تجعل إدراك الميدان أشمل وأوسع. وهذا ما أحاول القيام به الآن.

لقد شعرت دائما منذ أن قرأت للدكتور الحبيب الجنحاني، واستمعت إليه، أننا على «نفس الخط» كما يقال، ويعجبني كثيرا عنده حس الشمول والاعتدال والاتزان والإدراك الحاد لنسبية الأشياء. وأنا أؤيده بكل قوة في ملاحظاته التمهيدية حول التنبيه إلى أخطار استعمال كلمة «المثقف» وضرورة التمييز بينه وبين المفكر، وكأننا كنا على اتصال معا، هو في تونس وأنا في الكويت، حين طالب بمحاولة التنظير لمفهوم المفكر، وحين سطرت بعض الصفحات حول نفس هذا المفهوم من بحثي الذي قدم إليكم اليوم.

ولكنني أختلف معه بقوة في رأيه بضرورة الرجوع إلى الماضي الإسلامي لكي نفهم حاضرنا، وأقول بكل اختصار إن هناك فرقا في الماهية بين الديانة الإسلامية الإلهية والحضارة الإسلامية البشرية، وهذه الحضارة الإسلامية التقليدية قد أكملت دورتها مع عام ١٩٢٤م، حين أعلن إلغاء منصب الخلافة العثمانية. ونحن نبني ثقافة

وأمة وحضارة كلها جديدة تماما، فلا ننظر إلى ماضي الحضارة الإسلامية إلا من حيث هو تاريخ وحسب، ولننظر إلى الوجود مباشرة ولنصنع كل شيء من جديد، ولكن ناظرين هذه المرة إلى الديانة الإسلامية وحدها متخلصين من آراء سابقين هم رجال ونحن رجال. لهذا فاني لن أتعرض بشيء لكل ما كتبه المحاضر الكريم عن الماضي الإسلامي.

وأشير الآن إلى بعض المسائل الخلافية والتكميلية والانتقادية الأخرى على حسب ترتيب صفحات البحث:

١ ـ تأكيدًا للتحذير من كلمة «مثقف» أضيف أن الكلمة تشير إلى المستقبل للإنتاج الثقافي أكثر بكثير مما تشير إلى منتجه، هي تشير إلى «الفاهم» و«العارف» في المحل الأكبر.

٢ ـ امتدادا لقول د. الحبيب الجنحاني إن «جوهر القضية سياسي»، فإنني أضيف أن جوهر المشكلة هو مدى إمكان قيام المفكر بواجبه بإزاء المجتمع نفسه، فما مسألة علاقته بالسلطة إلا جزء يدخل في هذا الإطار الذي أسميه بالرسالة الاجتماعية للمفكر.

٣ ـ أضيف أن أحد أسباب الصدام بين المفكر والسلطة أن المفكر هو نفسه سلطة، والسلطات دائما تتنازع على الهيمنة العظمى.

٤ ـ من أشكال العلاقة الممكنة، غير ما أشار إليه الأستاذ المحاضر، التوازي فضلا عن الاستخدام أو التداخل أو الصراع، وألاحظ سريعا أنه ليست السلطة وحدها هي التي تحاول استخدام المفكر، بل يظن بعض المفكرين أو المتفكرين أحيانا، أو مفكر فرد أيضا، أنهم قادرون على استخدام السلطة السياسية (أمثلة: ميشيل عفلق والحكام، الماركسيون وعبد الناصر، وفي الغرب ڤولتير وفردريك الثاني وقبله أفلاطون وديونيسيوس).

٥ ـ رغم كلام الأستاذ المحاضر عن المثقف فإنه يعود إلى استخدام نفس الكلمة، وكذلك كلمة «النخبة»، كما قد يؤخذ على العرض أنه يضع كلمة «المفكرين»،

بينما يكون الصحيح هو «العلماء»، عند الحديث عن العصر الإسلامي.

٦ ـ لا يرد بين رواد الحركة الإصلاحية في القرن ١٩م أهم اسمين وهما الطهطاوي ومحمد عبده، وعلي مبارك ليس مفكرا، ولكنه إداري تنفيذي، أما مدحت باشا فلا شأن لنا به لأنه خارج نطاق الثقافة العربية.

٧ ـ افتقد البحث في قسمه الأخير الخاص بالعصر الحديث الإشارة إلى تطبيقات بالأسماء على المقولات التي يشير إليها. وهناك العديد منها.

٨ ـ يقدم البحث تعريفا غريبا للمرحلة المعاصرة، بما يجعلها تبدأ منذ مائة عام! ويتحدث عن بدايتها بأشياء تعود في الواقع إلى مائة وثمانية أعوام من الآن.

٩ ـ كانت هناك حاجة لبعض التناول لأشكال مواقع المفكر حين يكون في علاقة، من نوع ما، بإزاء السلطة: فهناك المفكر الموظف، والمفكر أستاذ الجامعة، والمفكر العائش على كلمته، والمفكر المستقل اقتصاديا.

١٠ ـ إلى جوار تمييز المفكر عن المثقف فهناك حاجة لتمييزه عن كاتب المقال الصحفي وصاحب الرأي المتعمق والمحلل السياسي والمؤرخ وخبير الاستراتيجية، بل وعن الأديب نفسه.

١١ ـ رغم ثراء المراجع فإنه يبدو أن ذكر كتاب «الانتلجنسيا العربية. المثقفون والسلطة»، الذي أصدره منتدى الفكر العربي وشارك فيه د. الحبيب نفسه، يبدو أنه قد سقط سهوا.

١٢ ـ وفي الأخير فإني أطرح موضوعا جديدا للبحث أمام الجميع وهي ظاهرة «الحاكم المفكر»، وقد أشرت إلى بعض أطرافها في بعض صفحات من كتب لي سابقة، ولكنها تحتاج إلى تعميق من كافة الأطراف، ومن جانب علم الاجتماع السياسي على الخصوص.

ولكني لا أشك أن أ.د. الحبيب الجنحاني على دراية، قبل الكثيرين، بسائر جوانب ظاهرة علاقة المفكر بالسلطة، ونحن ننتظر البحث الكامل الذي وعدنا به.

* * *