علاقة المفكّر العربي بالسلطة

الحبيب الجنحاني (*)

ليس هدفي هنا التنظير لمفهوم المفكّر، أو تتبّع تطوّر المفهوم عبر مختلف المراحل التاريخية، وعلاقة هذا التطوّر بالمعطيات السياسيّة، والاقتصادية الاجتماعيّة، معلنا أن الحاجة ما تزال ملحّة في الوطن العربي إلى هذا اللون من العمل التنظيري المنطلق أساسا من دراسة أدبيات الفكر العربي الحديث، ومرورا من مرحلة تاريخية معيّنة الى أخرى، ولكنّي أود إبداء الملاحظات التمهيديّة التالية :

أوّلا – إن مفهوم المثقف في اللغة العربيّة غامض وضبابي، فمن هم أولئك الذين نصفهم عادة بالمثقفين ؟ وما هي الفئات الاجتماعيّة التي نستطيع أن نصنّفها ضمن فئة «المثقّفين» ؟ وهل تندرج في صفوفها، كما يفهم عادة، فئات مهنيّة مثل المحامين، والأطباء، والمربين، والإعلاميين بمجرّد الانتساب الى المهنة، أم لا بدّ من أن يسهموا بحدّ أدنى في عمليّة الإنتاج الثقافي حتى يمكن حشرهم في زمرة «المثقفين»؟

إن لهذا الغموض أثرا سلبيا في نظري في تحديد مهمّة المثقفين في الوطن العربي، وفيما يكتنفها من لبس، ومن توظيف من طرف هذا التيار السياسي أو ذاك.

ثانيا – إنني أرى ضرورة التمييز بين المثقف والمفكّر، ومن هنا اخترت الحديث عن المفكر في علاقته مع السلطة، وليس المثقف بصفة عامّة، والبون شاسع بين المفهومين في نظري، فالمخرجون السينمائيون – والتشكيليون مثلا،

* أستاذ بكلية العلوم الانسانية والاجتماعية – الجامعة التونسية.

وكذلك المبدعون ينتسبون – دون ريب – الى المثقّفين، ولكنّهم ليسوا بالضرورة مفكرين، فـالمقصـود بالمفكّر – إذن – هو ذلك المثقّف العـربي الذي تجاوز نطاق تخصصه في مجال الإنتاج الثقـافي ليبلغ درجة التنظير والتحليل، واستشراف آفاق المستقبل ليس فكريّا وحضاريا فحسب، بل سياسيّا أيضا، ومن هنا اتّسمت علاقتـه بالسلطة بالتوتّر في كثير من الحـالات لأنه يقف منها موقفا نقـديّا، فهو يحاول أن يتـجاوز الظواهر، والشعارات ليـغوص في الأعماق، محـلّلا الأسباب والمسببات، كاشفا عما في الزوايا من خبـايا، فيصبح مزعجا فيهمّش، أو يكمّم، إن لزم الأمر، فـلا غرابة – إذن – أن نلمـس في بعض الأقطار العربيـة سيـاسة ثقافيّة ترمي الى توسيع مفهوم المثـقف ليصبح فضفاضا يلتحف به كل من هبّ ودبّ مع تضيـيق الخناق على فئة المفـكرين ذات المواقف النقدية، وهي سيـاسة تكشف عن تناقض صارخ، فالمجـتمع العربي هو من أكثر المجتمـعات حاجة الى الفكر النقدي التحليلي باعتباره أداة ناجـعة لإماطة اللثام عن النقائص والعيوب، وذلك في الوقت نفسه الذي نجد فيه الفئة المثقفة القادرة على ذلك محاصرة.

ثالثا – أرى أنه من المفـيد العـودة الى التراث للتّعـرف إلى سمات عـلاقة المفكّر بالسلطة في تاريخ المجتمع العربي الإسلامي، فلها أثر في علاقة الحاضر رغم كل مظاهر التطـوّر، فالسلطة السياسيّـة قد تغيّرت والمفكرون المعاصرون لا تربطهم صلـة بفـئـة العلمـاء، أو كـتـاب الدواوين، ولكن تبـقـى مـشكلـة استقلاليّـة المفكّر اقتصاديّا عن السـلطة قائمة، فمن أبرز العوامل التي ساعدت المفكرين في الغرب علـى أداء رسالتهم المجتـمعيّـة، ومناهضتهم جـميع أنواع تعسّف السلطة استـقلالهم اقتصاديّا بعد أن تحـوّل النشـاط الثقافي الى قطاع اقتصادي ذي شأن في المجتمع الرأسمالي.

لقد نشط حقّا القطاع الثقافي الخاص في كثير من الأقطار العربيّة بعد أن هبّت عليها رياح الليبراليّة الاقتـصاديّة الجديدة، ولكنّه بقي أسير السلطة، فإذا أرسل الحبل على الغارب في كثير من القطاعات الاقتصاديّة الى أن بلغ الأمر حدّ السمسرة والمضاربات، فقد استمـرّ اللجام قصيرا خانقا في القطاع الثقافي من دور نشر، ودوريات، وتوزيع كـتب، وهو واقع يغذي ظاهرة التـوتّر بين المفكر والسلطة فـي جلّ الأقطار العـربيّـة، إن لـم نقل في كلّهـا، وهنا نـصل إلى بيت القصيـد، وهو أنّ جوهر القضـيّة سياسي، فلا يمكـن أن نتصوّر تعاونا مـفيدا وبناء بين المفكر والسلطة خـدمة لمصلحة المجـتمع وتقدمـه إلاّ في مناخ الحريّة والديمقراطية.

كيف كانت هذه العلاقة في الماضي ؟

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

أولا – ماهي سمات الفكر العربي الإسلامي في تلك المرحلة المبكرة ؟

ثانيا – من كان يمثل مثقفي ذلك العصر ؟

إنه من الطبيعي جدّا 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 وعبد الله بن مسعود، وعبد الله 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، وأودّ هنا إبراز فئة من مثقفي العصر تزعمت أحداثا كبرى في مرحلة صدر الإسلام، وخصوصا في الكوفة أيام الصراع بين الإمام علي ومعاوية، فقد حملت السيف للوقوف في وجه محاولات تحول مؤسسة الخلافة الى هرقلية وكسروية وأعني فئة القرّاء (1)، فقد كانوا يمثلون المثقفين الجدد للأمة الإسلامية الناشئة، ولعلهم تطلعوا بعد كثرة الموالي في الأمصار الجديدة، وانضوائهم تحت قيادتهم الدينية السياسية الى تعويض سلطة قريش بسلطة أصحاب المعرفة الإسلامية الجديدة، ولكنهم فشلوا في هذه المحاولة الأولى، فحاولوا مرّة ثانية عبر ثورة ابن الأشعث سنة 82 هـ 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 – إذن – في فرض أنفسهم بديلا، ثم في محاولة الاعتراف بهم شريكا، وبذلك انهار مشروع عمر في تنشئة فئة من مثقفي الدولة الجديدة بعد أن عصف بمشروع الراشدين في إعطاء السلطة مفهوما إسلاميّا جديدا عن طريق مؤسسة الخلافة

---

1 ـ راجع في هذا الصدد : رضوان السيّد، ثورة ابن الأشعث والقراء بالألمانية، فرايبورغ 1977.

التي تحولّت في مستوى البناء السياسي مع معاوية إلى كسروية بعد أن مهّد لها مفهوم اقتصادي اجتماعي لخصه سنة 30 هـ أحد بني أبي معيط الذي حمله عثمان على رقاب الناس فولاّه الكوفة في مقولته الشهيرة " "إنما هذا السواد بستان لقريش" (2).

وتحوّل مثقفو الأمة الجديدة في مشروع عمر الى زعماء للحركات الدينية السياسية المعارضة فغادروا الأمصار، والتجأوا إلى الجبال والواحات مشرقا ومغربا لتزعّم حركات مسلّحة ضدّ السلطة المركزية، وأبادر بالإشارة الى ظاهرتين :

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

ب – أما الظاهرة الثانية فهي بروز ما يمكن أن نطلق عليه اسم المثقف المحايد الذي تمثله فئة من النّساك، ورافضي التعاون مع السلطان عادلا كان أو ظالما، فالسلطان في نظرهم مرتبط بالملك وشؤون الدنيا (3).

وقد كانت السلطة أول الأمر ترى في حياد هؤلاء كسبا لها، بل تسمح بالطعن فيها ما دام الأمر لم يبلغ حدّ الممارسة الفعلية التي تهددها، فقد روي عن عبد الملك 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 (4)، ولكنّ الأمر تغيّر فيما بعد فاعتبر رجلا كعامر بن عبد القيس الزاهد معاديا للسلطة، ومهدّدا للأمن، لأنه اعتزل، ولم يقف لا مع السلطة، ولا مع خصومها (5).

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 هروبا من عامل فعّال من عوامل الضغط، فحققت ذلك عن طريق تعاطيها مهنا 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.

---

2 ـ راجع : مظاهر التحول الاقتصادي الاجتماعي ضمن دراستنا ، التحول الاقتصادي والاجتماعي في مجتمع صدر الإسلام، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1985، ص 113 ومابعدها.

3 ـ من مؤلفات السيوطي، (ت : عام 911 ه) كتاب بعنوان "مارواه الأساطين في عدم المجيء إلى السلاطين".

4 ـ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، القاهرة دار المعارف، 1960 ـ 1969، ج 5 ص.336.

5 ـ رضوان السيد، الأمة والجماعة والسلطة، بيروت، دار اقرأ، 1984 ص.272.

وعندما قبل البعض منهم منصب القضاء خدمة للمسلمين والإسلام فرض شروطه الخاصة، وفي مقدمتها عدم تقاضي أجر من السلطة مقابل أداء الوظيفة(6). وتحوّل الوضع ابتداء من العصر العباسي الأول، فاتضحت مميزات الفئات المنتسبة إلى النخبة عصرئذ مثل فئة المحدثين، وفئة الفقهاء، والنسّاك ، والاخباريين، والأدباء، وفئة كتّاب الدواوين، وبدأت في هذه الفترة عملية التنظير للموقف من السلطة، ظهرت باسم باب الإمارة في المسانيد والسنن، ومجاميع الحديث النبوي، ثمّ في كتب التفسير، وخصوصا في تفسير الآية :

" يأيها الذين آمنوا أطيعوا اللّه، وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم.... " (4/59).

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

أ – مشروعيّة السلطة بعد أن تحولّت الخلافة – وهو مفهوم سياسي إسلامي جديد يستند إلى مبدإ الشورى الملزمة، والبيعة العامة – إلى كسرويّة وراثيّة ابتداء من عهد معاوية، فطرح ذلك التحوّل على الفكر السياسي العربي الإسلامي إشكاليّة شرعيّة السلطة، والتنظير لها (7).

---

6 ـ 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 1951 ج 1، ص 261.

ولما تولّى سحنون خطّة القضاء رفض أن يأخذ من السلطة الأغلبية أجرا كما اشترط أن يمثل أمامه أبناء الأسرة الحاكمة، شأنهم في ذلك شأن بقيّة أصحاب القضايا، ولمّا 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 1990، ص 251 وما بعدها.

7 ـ 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 عبد الله بن إباض الى عبد الملك بن مروان، ورسالة عبد الحميد الكاتب الى ولي العهد، ورسالة الصحابة لابن المقفع، وعهد الطاهر بن الحسين الى ابنه عبد الله، 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، 1974، الأحكام السلطانية للماوردي، القاهرة، 1909، نفس المؤلف، قوانين الوزارة وسياسة الملك تحقيق رضوان السيد، بيروت، دار الطليعة 1979و التبر المسبوك في نصيحة الملوك للغزالي (منشور على هامش سراج الملوك للطرطوشي) القاهرة، 1906، مسكويه، الحكمة الخالدة، تحقيق عبد الرحمن بدوي، القاهرة، 1952، ابن خلدون : المقدمة، تحقيق علي عبد الواحد وافي، القاهرة، 1965، وغيرها من المصنفات العديدة الى جانب أبواب خصّصت في مؤلفات عامة، راجع في هذا الصدد : وداد القاضي، علاقة المفكر بالسلطان السياسي : أبي حيّان التوحيدي، شؤون عربية، العدد 1، ـ مارس 1981، ص 37 وما بعدها.

وهكذا ظهر تيار مثّله الماوردي في "الأحكام السلطانيّة" حاول أصحابه، باستعمال حجج مختلفة، تبرير الواقع المفروض والتنظير لإمارة الاستيلاء.

ب – انحرافها عن مبادئ الإسلام وقيمه في عالم الممارسة، وخصوصا فيما يتعلق بالتصرّف في الأموال العامة، أموال المسلمين، وما يمت إلى السياسة الماليّة بصلة مثل توظيف مكوس مرهقة لا سند لها فيما شرّعه الإسلام من موارد ماليّة (8).

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 عبد الله الشيعي في بلاد كتامة، وعبد الله ابن ياسين الجزولي مؤسس دعوة المرابطين في جنوب المغرب الأقصى، وغيرهم من الدعاة مشرقا ومغربا، وهم يمثلون أساسا الفرق الدينيّة السياسيّة، أو قل النخبة المسيّسة من أصحاب المذاهب والفرق.

يلمس المرء ظاهرة جديدة مع بداية أفول نجم الحضارة العربيّة الإسلاميّة، ورجحان كفّة الاتّباع والتقليد على كفّة الابداع والتجديد ابتداء من القرن السادس الهجري، وأعني ظهور المتصوّفة كفئة اجتماعية مؤثرة في الحياة اليوميّة للمجتمع المدني، ومنافسة فئة الفقهاء (9)، واستطاع المنتسبون الى علم الحقيقة أن يندمجوا في البيئة الواسعة لأصحاب الشريعة : العلماء، بل كسبوا إلى جانبهم عددا كبيرا من العلماء والفقهاء، وكان للغزالي (ت س 505 هـ) دور كبير في جعل التصوّف عنصرا مألوفا في الحياة الدينيّة، 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 الصوفيّة في قيادة طبقة العامة في المدن، فحظي رؤساؤها بالتالي باعتراف شبه رسمي من السلطة السياسيّة، إذ أصبحنا نجد مشائخ الطرق مثل القادريّة والرفاعيّة،

---

8 ـ راجع كتابنا : "التحول الاقتصادي والاجتماعي"، ـ سبق ذكره، وكذلك دراستنا "سياسة الخلافة الأمويّة تجاه المغرب، ولاسيما في الميدان المالي "ضمن كتابنا" دراسات في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للمغرب الاسلامي"، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986.

9 ـ مثّل 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 مشائخ الصوفيّة وأهل الصلاح" القلقشندي، صبح الأعشى، المؤسسة المصريّة العامة للتاليف والترجمة والطباعة والنشر، دت، ج 5، 463 ومايليها، ج 6، ص 154 ومايليها.

والبدوّية والتيجانيّة إلى جانب كبار القضاة، ورجال الافتاء جزءا من هيئة المراسم السلطانيّة (10).

وتشير المصادر التاريخيّة الى أن التنافس من أجل السيطرة على حياة الناس اليوميّة في المدينة بين سلطة الفقهاء– القضاء، أحكام السوق، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الفتوى – وبين المتصوّفة 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 تيميّة (ت س 728 هـ) معارضته للبدع، وللنزعات الصوفيّة المتطرفّة، فقد وقف معارضا السلطة المتخاذلة أمام الخطر المهدّد لدار الإسلام، ومندّدا في الوقت نفسه بالمتصوّفة، متّهما إياهم بإلهاء الناس عن قضاياهم الحقيقيّة، قضايا فساد الحكم، والخطر الخارجي الزاحف ، ويقدّم لنا ابن تيميّة احدى التجارب المتميّزة عن علاقة كبار المفكرين بالسلطة السياسية القائمة يومئذ، 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 حتّى المقبرة" لما تنصحه مشفقة عليه بأن يستريح – ، ولكنّ الوضع السياسي والعسكري المهدّد لدار الإسلام جعله ينظر في بعض مؤلفاته، وبخاصة في رسالة "السياسة الشرعيّة" لضرورة سلطة المماليك وشرعيتها، فالخلافة قد فقدت وحدتها، وتجزأت إلى ممالك، فأصبح المماليك كالخلفاء لهم الحق في أن يطاعوا، لكن عليهم أن يطيعوا اللّه، وأن يقيموا حكما عادلا، ويلح على ضرورة استشارة الحاكم للجماعة من العلماء، وقادة الرأي (11).

إنّ مواقف النخبة من التعاون مع السلطة السياسّة متباينة بالأمس، كما هو الشأن اليوم، فهنالك من نظّر للعلاقة، وحاول أن يجد لها سندا في الشريعة والسياسة مثل الماوردي، وأبي حيان التوحيدي، وابن خلدون، وصديقه لسان الدين بن الخطيب، وقد كان لهؤلاء تجربة عمليّة خصبة أثرت تنظيرهم لعلاقة المفكّر بالسلطة، وهناك فئة ثانية لم ترفض العلاقة، بل رأتها ضروريّة خدمة

---

10 ـ انظر : خالد زيادة، كاتب السلطان، رياض الريس للكتب والنشر، لندن ـ قبرص، 1991، ص 53.

11 ـ راجع عن التجربة السياسيّة التي عاشها ابن تيميّة، وعن ملخص آرائه في السياسة والشريعة : دائرة المعارف الإسلامية، الطبعة الفرنسيّة (ط2)، المجلد الثالث، ص 976 وما بعدها، وانظر أيضا : عبد الرحمن الشرقاوي، ابن تيميّة، دار الموقف العربي، القاهرة، 1983.

لمصلحة الجماعة والمجتمع رغم ما اتصفت به السلطة من ضعف وفساد ولكنها وضعت شروطا للتعاون، من أبرزها ضرورة استشارة الحاكم لقادة الرأي، كما ألحّ على ذلك الفقيه المعذّب : ابن تيميّة، أمّا الفئة الثالثة فقد رفضت التعاون، ونادت بضرورة الفصل بين السياسة والعلم، أي بين العلم والإمارة، فهذا تاج الدين السّبكي (ت س 771 هـ) يندّد في كتابه "معيد النعم ومبيد النقم" (12) بالتردّد 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 :

1 – كان للعلماء دور المشاركة الفعّالة واليوميّة في حكم المجتمع المدني، وتسيير شؤونه، ومن هنا جاءت علاقة التوتّر والصراع أحيانا مع أهل السيف، ولكن هذا الدور تحوّل الى وساطة بين أصحاب السلطة السياسيّة والأهالي مع بداية العهد العثماني، وتأسيس الجهاز الديني من تدريس، وخطابة، وإمامة، وإفتاء، وتقنين هذه الوظائف الدينيّة ، وربطها بالسلطة، وكادت تصبح هذه الوظائف متوارثة في أسر معيّنة كما يثبت ذلك تاريخ الوظائف الدينيّة في بلاد الشام، أو في تونس في العهد الحسيني، وهكذا أصبح الولاء العائلي للسلطة هو المقياس الأساسي لإسناد الوظائف الدينية، قبل المعرفة، والإشعاع العلمي في المجتمع، وينقل نجم الدين الغزي (ت س 1061 هـ) في كتابه "لطف السمر، وقطف الثمر" رواية عن تولية أحد الموالين للسلطة منصب نيابة القضاء قائلا :

"النائب الشافعي كان والده سمانا، وكان هو عاميّا جاهلا، ثم اقتضى حال الزمان، وموت الأعيان أن ولي نيابة القضاء" (13).

2 – تمثلت الثنائية قبل عصر المماليك في طبقة الفقهاء من جهة، وقد وقف جلّهم بجانب السلطة، وفئة زعماء الفرق والدعاة من جهة أخرى لتفسح

---

12 ـ دار الحداثة، بيروت، 1989، راجع أيضا : كاتب السلطان، سبق ذكره، ص 57.
13 ـ وزارة الثقافة والارشاد القومي، دمشق 1981، ج 1، ص 157.

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 لنفوذ الجهاز الفقهي، وذلك بالرغم من سيطرته على كثير من المصالح الماديّة للأهالي مثل الأوقاف، وجباية الأموال، ومراقبة السوق.

3 – إنّنا 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 الى راء (فقيه – فقير)، فانتقلوا من الفقه إلى التصوّف لما أصبح رجاله يمثلون سلطة مجتمعيّة يقرأ لها ألف حساب.

مثلت فئة كتاب الدواوين عنصرا بارزا من عناصر النخبة في المجتمع العربي الإسلامي، وأفردت لمهنتهم مصنفات مختصة منذ العصر العباسي الأول نذكر منها على سبيل المثال رسائل الصابي، وكتاب "الوزراء والكتّاب" للجهشياري، ولكنّها أصبحت تشغل مكانة مرموقة في هياكل الدولة العثمانية العليا ابتداء من القرن الثامن عشر، وتمثل عنصر توازن داخل الديوان الهمايوني، فلم يعد التوازن قائما 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 العثمانيّة، وانتسب اليهم عدد من الوزراء والمستشارين والسفراء.

إن بروز القوانين الجديدة المقتبسة من الغرب حصرت عمل العلماء في الجهاز الديني المستند الى الشريعة، أما مهمّة تطبيق التنظيمات الجديدة، وإنفاذها في الإدارة والدولة فقد أصبحت من اختصاص الكتّاب (14). إن التقارير التي كتبها بعض هؤلاء الكتاب ممن اعتنقوا الفكرة الإصلاحية بعد إقامتهم في العواصم الأوروبية مثل التقرير المفصل الذي كتبه محمد جلبي أفندي بعد سفارته الى باريس سنة 1720، أو التقرير الذي رفعه أبو بكر راتب أفندي بعد إقامته في فيينا سنة 1792 تبرهن على بروز مفهوم جديد للدولة، ولتنظيم هياكلها، وتسيير شؤونها، وهو المفهوم الذي تبنّاه رواد الحركة الإصلاحيّة في القرن التاسع كما يتجلّى ذلك من أدبيات الفكر الإصلاحي.

---

14 ـ كاتب السلطان، سبق ذكره، ص 153.

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 طبيعة 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، وقد كان لها أثر سلبي في مسيرة الفكر العربي الحديث طوال قرنين كاملين، وما يزال هذا الأثر يهز دور النخبة اليوم هزاً عنيفا 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 (15).

---

15 ـ 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، 1969، ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، دار النهار، بيروت، 1986، أنور عبد الملك، نهضة مصر، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1983، رئيف خوري، الفكر العربي الحديث وأثر الثورة الفرنسيّة في توجيهه السياسي والاجتماعي، دار المكشوف، بيروت، 1973، الحبيب الجنحاني، دراسات في الفكر العربي الحديث، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1990، خالد زيادة، كاتب السلطان، سبق ذكره، عبد الله العروي، الايديولوجيّة العربيّة المعاصرة، دار الحقيقة، بيروت، 1970، نفس المؤلف، العرب والفكر التاريخي، دار الحقيقة، بيروت، 1980، هشام شرابي، المثقفون العرب والغرب، دار النهار، بيروت 1978، المثقف العربي دوره وعلاقته بالسلطة والمجتمع (وقائع حلقة دراسيّة)، المجلس القومي للثقافة العربيّة، الرباط، 1985،

Intellectuels et militants de l'Islam contemporain, sous la direction de Gilles Kepel et Yann Richard, Seuil, Paris, 1990; Delanoue, Gilbert : les intellectuels et le pouvoir, C.E.D.E.J. Le Caire 1986; Lewis Bernard; the Emergence of Modern Turkey, London, 1961.

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

أرى لزاما عليّ أن ألمحّ الى النقاط الأساسية التالية قبل محاولة الإجابة عن التساؤل :

1 – بالرغم مما مرّت به هذه العلاقة من تجارب متعدّدة ومتنوعّة اتسمت جلّها بالتوتّر، وبلغت أحيانا حدّ القطيعة، فإن إشكاليّة علاقة المفكر بالسلطة مطروحة اليوم بإلحاح، بل أصبحت في هذا الزمن العربي الرديء تكتسي صبغة ملحّة، قفزت بها إلى الصدارة (16).

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 توتّرا يفوق ما كانت عليه أيام الدولة التقليديّة.

2 – إنه من الخطإ أن نعمّم الأحكام في هذه الفترة بالذات، ذلك أن علاقة المفكر بالسلطة تختلف من مرحلة إلى أخرى، ومن بلد الى آخر.

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

4 – تميّزت هذه العلاقة بطابع خاص في الأقطار الخاضعة لنظام الحزب الواحد، فهو نظام سلطوي شمولي، وخصوصا الأحزاب المؤدلجة، فنظمها لا تقبل تعدّد الصيغ والأساليب، والتنوع في علاقة المفكر بالسلطة، فالمفكر إما أن يلهث راكضا وراء الركب السلطاني، أو يعتبر معارضا ، فهي لا تقبله ناصحا ومشيرا، ومتعاونا تعاونا نقديّا، بل تريده ديكورا تتزيّن به محافل السلاطين الجدد، كما تزيّنت بالأمس مجالس الحكام العرب بالشعراء المدّاحين، بل أصبح اليوم مجرّد العزلة والسكوت مثيرا للريبة، ولنا أمثلة كثيرة عن الاضطهاد الذي لحق بعض المفكرين، وكان ذنبهم الوحيد أنهم سكتوا، وهو الجرم الذي اقترفه

16ـ انظر دراستنا : الفكر السياسي العربي المعاصر بين الحاضر والمستقبل. مجلة شؤون عربيّة، الجامعة العربيّة، تونس، عدد 13، آذار ـ مارس 1982، ص 135 ـ 145.

المفكر العراقي الشـهير عزيز السـيد جاسم، فاخـتطف أمام بيته منذ أكـثر من ثلاث سنوات، ولا يعرف مصيره حتى الآن، وهو يمثّل نموذجا لأمثلة كثيرة في الوطن العربي.

5 – لم تكتف النظم الشمـوليّة المؤدلجة بتـسخير المثـقفين لخدمتـها في الداخل، بل سخّرتهم للدفاع عن أهدافها التوسّعية نحو الخارج فراحوا ينظّرون ضدّ الدولة الـقطريّة في الوطن العربي لمصلحـة زعامـة سياسـيّة تتـدّعي أنها المسؤولة عن الأمة العربيّة، وعن تحقيق أحلامها في الوحدة.!!

6 – عـرفت الساحـة الفكريّـة العربيّة في الفـترة الأخيرة مـيلاد صنف جديد من المثقفين العرب هو صنف "المثقفين الإسلاميين المناضلين" (17)، وقد أدى ذلك الى صراع جـديد داخل صفوف النخـبة العربيـة، وعقّد علاقـاتها مع السلطـة، وأصـبح المفكر الـعـربي العـقـلاني المناضل فـي سـبيل الحـريّة والديمقراطيـة والتقدّم يعـيش بين المطرقة والسندان، مطرقـة سلطة سياسـيّة معادية للفكر الحـرّ النقدي، وتسعى جاهدة إلى إلجام وسـائل الإعلام والنشر، وسندان "مثقفين" يرفضـون الرأي الآخر، زاعمين أنهم وحدهم الذين يملكون الحقيقة الخالدة، ذلك أنهم يستندون الى شـرعيّة سماويّة، وهو ادّعاء لم تجرؤ على الجـهر به أكـثر الفـرق الإسلامـية غلوّا، فـقد كـانوا قديما يقـبلون تأويل النصوص. وهكذا وجـد اليوم تيـار الفكر العربي الليبـرالي نفسـه بين تخوين السلطة ومصـادرتها لفكره، وبين تكفـير أصحـاب الفكر المتطرّف، وهو وضع جديد لم يعرفه منذ بروز نواته الأولى قبل قرنين.!

7– أرى أنه لا بدّ من التمـييز الواضـح في علاقـة المفكر العربي بالسلطة بين مرحلة ما قبل كارثة الخليج ومرحلة مابعدها، قد يتساءل البعض قائلا لماذا هذا الفصل القاطع، وما صلة كارثة الغزو بعلاقة المفكر بالسلطة ؟

لابد أن نعـترف بأنـه لأول مرّة تسـدّد طعنة قـاتلة للتـضامن العـربي، وينكشف اللـب الـشوفـيني التـوسّـعي في فكر بعـض التـيـارات القـوميّـة، وتسـهم الكـارثة في عـودة الشعور القطـري الضيّق، وتنقسم النخـبة العـربيّة بهذا الشكل المفـزع

17 ـ انظر: المثقف والمناضل في الإسلام المعاصر، إعداد جيل كبيل وبان ريشار ترجمة بسام حجار، دار الساقي، لندن، 1994، محمد رضا محرم، تحديث العقل السياسي الإسلامي، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، 1986.

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، وتستمرّ اليوم في ترديد شعارات عفى عليها الزمن.

– من القضايا الجديدة المطروحة اليوم على النخبة المثقفة قضيّة التطبيع الثقافي مع اسرائيل فأجّجت 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 الى اليوم، وقد عرفت بدايتها تحولات ذات شأن تمثّلت في ظهور الطباعة، وصدور الدوريات في كثير من الأقطار العربيّة، وبداية عصر الاستعمار المباشر، وإرسال البعثات للدراسة في أوروبا فأدّى كل ذلك الى 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، وتحولّت الى سلطة تابعة مولّى عليها، وأصبح المحتلّ الأجنبي هو صاحب السلطة الفعليّة، وأضحى بالتالي أيّ نوع من علاقة المفكر بالسلطة يدعو الى الشبهة، بل الى اتهامه بالتواطؤ مع الأجنبي، أو مع سلطة محليّة تابعة. ولا بد من التأكيد في هذا الصدد أن علاقة المفكر العربي بالسلطة 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 الشعبية في سبيل الحرّية والاستقلال، وهي الفترة الذهبيّة للفكر الليبرالي العربي، وقد نشط أثناءها العمل الجمعياتي الثقافي، وعرفت حركة النشر حيويّة خصبة.

ونظّر كثير من المفكرين العرب في هذه الفترة لحركات التحرّر الوطني، ونظّروا في الوقت ذاته لميلاد الدولة الوطنيّة الحديثة باعتبارها دولة تحقيق الحريات التي حرمت منها الشعوب العربيّة عهودا طويلة، ونظرا لقلّة المتعلمين، وندرة الكوادر في الخمسينات فقد اعتمدت الدولة الوطنيّة غداة ميلادها على

النخبة فتحمّست للبناء الوطني والتخلص من التبعية السياسية والاقتصادية، ثم حملت لواء النضال القومي، وتحرير الأرض العربية السليبة في فلسطين، وتحقيق العدالة الاجتماعية عبر المخططات التنموية، وتغنّت بالوحدة العربيّة من الخليج الى المحيط لتأتي هزيمة حزيران 1967 ناسفة للأحلام، وكاشفة عن أخطاء سياسيّة واقتصاديّة قاتلة، وهكذا اكتشفت النخبة بمرارة أنها قد أسهمت في تحوّل الدولة الوطنيّة الى دولة سلطويّة شموليّة رادعة، ودفعت ثمنا باهضا مقابل تضحيتها بالحريّة والديمقراطية 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 صنفا جديدا من المثقفين طرحوا بديلا جديدا، ولكنه بديل ماضوي زاد الطين بلّة، وأسهم في زعزعة الأوضاع في كثير من الأقطار العربيّة، وتأتي كارثة غزو الكويت 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.