

الائتمان الفكري عند العلامة طه عبد الرحمن

Intellectual credit At the mark Taha Abdul Rahman

عبد الكريم القلاي

Abdelkarim Elkallali

جامعة سيدي محمد بن عبد الله، المغرب karim_kallali@hotmail.com

تاريخ النشر: 2020/06/10	تاريخ القبول: 2020/04/01	تاريخ الارسال: 2020/01/19
-------------------------	--------------------------	---------------------------

Abstract:

ملخص:

This research deals with the concept of intellectual credit in Dr. Taha Abdulrahman, and its impact on the current conflicts of the Ummah, starting from its distinctive features, and showing some aspects of violating it such as intellectual Islam, intellectual slavery and the emirates of each. Contemporary Life. In order to reveal this in his various books on this subject, in order to draw a general view of this concept and to show the effects of intellectual and practical.

يتناول هذا البحث بيان مفهوم الائتمان الفكري عند الدكتور طه عبد الرحمن، وأثره في صراعات الأمة الحالية، منطلقا من سماته المميزة له، وبيان بعض مظاهر الإخلال به كالانسلاخ الفكري، والعبودية الفكرية، وأمارات كل منها، موضحا بعض مظاهر الالتزام به؛ كالمرباطة الفكرية، وأثرها في الحياة المعاصرة، متبعا في سبيل الكشف عن ذلك مختلف كتبه التي تحدث فيها عن هذا الموضوع، قصد استخلاص رؤية عامة لهذا المفهوم وبيان آثاره الفكرية والعملية.

الكلمات المفتاحية: الائتمان الفكري، الانسلاخ الفكري، العبودية الفكرية، المرباطة الفكرية.

Keywords: Intellectual credit,

intellectual disintegration,

intellectual slavery, intellectual status.

مقدمة:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي

بعده، وبعد:

فهذه ورقات خصصتها للبحث في موضوع:
"الائتمان الفكري عند العلامة طه عبد الرحمن" أردت بها
بيان هذا المفهوم، وأثره في الواقع الفكري المعاصر.

إشكالات البحث:

يجيب هذا البحث على جملة من الإشكالات
أهمها: ما حقيقة الائتمان الفكري؟ وما فائدة الحديث
عنه في صراعات الأمة الحالية؟ وما كيفية استدعائه
للمواقع الثقافية والفكرية؟ وما سبل دفع الانسلاخ
الفكري؟ وكيفية دفع العبودية الفكرية وتحقيق المراقبة
الفكرية؟ وما سمات كل منها؟.

أهداف البحث

يهدف البحث إلى:

1. بيان مفهوم الائتمان الفكري عند طه عبد الرحمن
2. تقرير أثر الائتمان الفكري في صراعات الأمة الحالية
3. سمات الائتمان الفكري والمقارنة بينه وبين العبودية الفكرية والانسلاخ الثقافي
4. النظر في بعض مظاهر الانسلاخ الفكري وأثر ذلك في الحياة المعاصرة.

عناصر البحث

للجواب عن إشكالات البحث وتحقيق أهدافه،
تناولته من خلال الفروع التالية:

مقدمة

الفرع الأول: مفهوم الائتمان الفكري

الفرع الثاني: سمات الائتمان الفكري

الفرع الثالث: العبودية الفكرية

الفرع الرابع: المثقف المنسلخ

الفرع الخامس: المثقف المرباط

خاتمة

الفرع الأول: مفهوم الائتمان الفكري

لما كان المفهوم الذي تبني عليه هذه الدراسة
المختصرة هو "الائتمان الفكري" عند طه عبد الرحمن،
وجب بيان معناه، ومراد صاحبه منه. وعند تتبع هذا
الأصل عنده، نجد أنه يتحدث عن "الائتمان" وعن
"الائتماني"؛ فهناك "الائتمان" كأصل ومفهوم؛ وهناك
"الائتماني" نسبة إلى الائتمان، وهو الإنسان الممثل
للائتمان الملتمزم به قولاً وفعلًا.

مفهوم الائتمان:

يعرف طه عبد الرحمن "الائتمان" بأنه ينبني على
معنيين:

أحدهما: "استرعاه" أي طلب منه أن يراعاه،
والرعي، هو، التعهد، والثاني: "استودعه" أي ترك عنده
وديعة، والوديعة هي كل شيء محفوظ إلى حين رده إلى
المستحفظ؛ فالاسترعاء يدل على الالتزام برعي شيء
مخصوص، بينما "الاستيداع" يدور على الالتزام بحفظ
شيء مخصوص...، ويترب على هذا أن الأمانة التي
اختار الإنسان حملها وهو في عالم الغيب تتفرع إلى
أمانتين اثنتين: إحداها "أمانة المسؤولية"، وهي تولي
العناية بالشيء...، والثانية "أمانة المستودعية"، وهي
تولي "صيانة الشيء"...؛ فالأصل في المستودع أن
يحتفظ بما يتولى صيانته¹.

والنظر الائتماني هو «الذي يختص بالبحث في
المبادئ أو الأصول العامة التي تبني عليها القيم

مفهوم الفكر:

الفكر عند طه عبد الرحمن هو «عبارة عن نظر خاص، وتتمثل هذه الخصوصية في وصفين اثنين، أحدهما: أن هذا النظر نظر استدلاي لا بدهي، والثاني: أنه نظر تقويمي لا تحقيقي»⁶. وقصده بالنظر الاستدلالي أنه «لا ينقدح في الذهن لأول وهلة، وإنما يقتضي الانتقال من أمور معلومة إلى أمور مجهولة بطريقة من الطرق المنطقية المقررة»⁷. وقصده بكونه نظرا تقويميا لا تحقيقيا أنه «يبحث في الأشياء لا من جهة ما هي عليه في ذاتها، وإنما من جهة انتفاع الإنسان بها في حاله ومآله بوجه من الوجوه المشروعة»⁸.

والأنظار الاستدلالية عنده يتحصل عنها ثلاثة أنواع من الفكر، أحدها: "فكر المنافع المادية" وقد اختص بالدلالة عليه لفظ "التعقل"، والثاني: "فكر المنافع الخلقية" وقد اختص بالدلالة عليه لفظ "الاعتبار"، والثالث: "فكر المنافع الروحية" وقد اختص بالدلالة عليه لفظ "التدبر"⁹.

ويميز بين "التفكير" و"الافتكار" و"التفكر" بكون التفكير عبارة عن النظر الاستدلالي الذي يقصد بيان المنافع المادية، و"الافتكار" عبارة عن النظر الاستدلالي الذي يقصد بيان المنافع الخلقية، أي "الاعتبار" و"التفكر" عبارة عن النظر الاستدلالي الذي يقصد بيان المنافع الروحية، أي "التدبر"¹⁰.

ويميز طه عبد الرحمن بين الفكر والعلم في كون الفكر ينظر في كيفية الانتفاع بالأشياء، بينما العلم ينظر كيف توجد الأشياء، لا في كيف ينتفع الإنسان بهذه الأشياء؛ فالعلم يهدف إلى بيان الحقائق الموضوعية لا إلى تحصيل المنافع الإنسانية¹¹.

ومن أوجه الصلة بين "الافتكار" والعلم أن العلم يستمد مشروعيته من "الافتكار"، وأن "الافتكار"

الأخلاقية المنطوية في الأحكام الشرعية»². وهو بهذا المعنى أوسع وأشمل من الائتمان الفكري؛ فالائتمان الفكري فرع من فروع "النظرية الائتمانية" عند طه عبد الرحمن، و"النظرية الائتمانية" عنده مبناها على "أن الإنسان فطر على الدين" وهي «عبارة عن نظرية أخلاقية تتأسس على حقائق الإنسان التي اشتركت فيها الأديان وتتوارثها الحضارات، سواء أقرت هذه الحضارات بأصولها الدينية أو أنكرت هذه الأصول»³. فهي نظرية أصولها ضاربة في القدم وجودها ارتبط بوجود الدين.

والنظرية الأخلاقية التي تتأسس عليها "النظرية الائتمانية" هي على نوعين: أحدهما "النظرية الأخلاقية الوصفية" وهي التي تبحث في الخطاب الأخلاقي على مقتضى المنهج العلمي تركيبا ودلالة وتداولاً، والثاني: "النظرية الأخلاقية المعيارية" وهي التي تجيب عن الأسئلة التي تتعلق بالسلوك في الحياة، وتدلل على ما ينفع وما يضر، وعلى ما يسعد وما يشقى؛ والنظرية الائتمانية هي بالتحديد نظرية أخلاقية معيارية أو قل توجيهية⁴.

مفهوم الائتماني:

يعرف الدكتور طه عبد الرحمن الائتماني، بأنه: «الفرد الذي يقول ب"الوحدة الأصلية" بين "الدين" و"السياسة" (أو على الوجه الأدق، "التعبد" و"التدبير") وتختص هذه الوحدة بكونها سبقت إجراءات الفصل والوصل بين هذين الطرفين، بحيث لا يصح الكلام بصدها عن الحدود بين ما هو تعبدى وبين ما هو سياسي»⁵. وبين من خلال التعريف أنه عرف الائتماني بسمه من سماته ووصف من أوصافه، وذلك يدل على أن الائتماني له سمات يعرف بها وأمارات يميز بها عن غيره، سأتناولها بعد بالبيان.

يستمد مصداقيته من العلم. وبما أن الفكر مراتب؛ فإن العلم أيضا مراتب وتصورات ثلاث بعضها أشمل من بعض: "التصور الضيق"، وهو يحصر العلم في بحث الحقائق الطبيعية، و"التصور الواسع" ويجعل من العلم بحثا في الحقائق الطبيعية والسلوكية، والتصور الأوسع، ويجعل منه بحثا في الحقائق الطبيعية والسلوكية والاعتقادية¹².

وكل من العلم والفكر لا غنى له عن الآخر؛ لأن العلم يكتسب مشروعيته من الفكر، إذ يرث عنه اعتبار المنافع؛ كما أن الفكر يكتسب من العلم مصداقيته، إذ يرث عنه اعتبار الحقائق¹³. ولا يتصور علم بلا فكر كما لا يتصور فكر بلا علم «إذ لولا الفكر لخلا العلم من كل منفعة؛ كما أنه لا فكر بغير علم؛ إذ لولا العلم لخلا الفكر من كل حقيقة»¹⁴. فالعلم يبحث عن الوصول إلى الحقائق، والفكر يبحث عن الوصول إلى المنافع «والظفر بالحقائق يورث المصداقية»¹⁵ كما أن «الظفر بالمنافع هو الذي يورث المشروعية»¹⁶.

ولما كان لكل منهما حقيقة، وبينهما هذا التكامل، وجب أن يطلب كل منهما الاقتران بأشرف نوع؛ فالواجب في العلم «أن يطلب الاقتران بأشرف نوع من الفكر، حتى يتمكن من أكثر المنافع، ألا وهو التفكير، والواجب في الفكر أن يطلب الاقتران بأوسع تصور للعلم حتى يتمكن من أكثر الحقائق، ألا وهو العلم الأوسع»¹⁷.

الفرع الثاني: سمات الاثتمان الفكري

للاثتماني سمات وغايات يعرف بها؛ ذلك أنه قد يحصل ادعاء الاثتمان دون أن يتحقق عمليا؛ لذلك كان من مقتضيات الممارسة الفكرية للاثتمان «أن لا نناصر إلا الحق ولو ظهر على يد الخصم»¹⁸، فالاثتماني مجرد عن التأثيرات التي قد تزعزعه عن الحق، وينشده

حيث كان، مهما كان مصدره وقائله؛ وإذا كان ذلك هو ديدنه في طلب الحق ونشدانه؛ فإنه ينطلق من وازع داخلي ينمي فيه البحث عن الحق تقربا لله عز وجل، والاثتماني «ينشئ في باطنه وازعا روحيا يجعله دائم الحياء من الله، فيرتدع حيث لا تردعه القوة الباطشة»¹⁹. وهذا الحياء ضابط لقوله وفعله، كابح لهوى وشهوات النفس التي قد تطمح لقول قول بحثا عن مصلحة أو جاه أو حبا في سلطة أو رغبة في التسيد، ولدى الاثتماني من الأعمال التزكوية ما يهذب ويرفعه عن الوقوع في السفاسف؛ ذلك أن «العمل التزكوي» يخرج الاثتماني من حب التسيد²⁰ على الخلق إلى حب التعبد²¹ للحق، مورثا إياه وازعا داخليا²². فالاثتمان لا يتحقق لمدعيه إلا إن جمع فيه بين القول والفعل، وظهر ذلك في مختلف أحواله، ويهذب الإنسان ائتمانه بالتخلص من الشوائب المفسدة والترقي في «العمل التزكوي»، و«العمل التزكوي» يقصد به طه عبد الرحمن «الاجتهاد في التعبد لله بالقدر الذي يتوصل به إلى تخليص الإنسان من مختلف أشكال الاستعباد»²³. وعلى قدر التقرب للخالق يكون التخلص من الاستعباد؛ حتى يكون هواه تبعا للحق يبتغي به وجه الخالق سبحانه عز وجل، وبهذا يكون نظر الاثتماني ورأيه ليس كأبي نظر؛ لما للاثتمان من الأثر الحميد في التوجيه نحو قول الحق وطلب الصواب؛ لأن «التحول الإيماني الجذري الذي يحدثه الاثتمان في الإنسان، مطلقا إمكانياته، ومخرجا مكنوناته، يجعله يجدد ممارسته للعقل، موسعا نطاقه، ويجدد مكابذته للواقع، باسطا فضاءه؛ بل إن الاثتمان هو وسيلة الإنسان إلى تجديد نفسه بالكلية على مقتضى الإيمان الحي»²⁴. والاثتمان لا يقيد الإنسان بل يجعله منصاعا للحق حرا طليق الرأي والفكر لا يخشى لومة لائم فيما يقول ويزعم «والتصور

الائتماني الذي يتخذ التعبد لله غاية أكثر تعقلا من التصور الذي مبناه على غاية دونها»²⁵. وهذا التصور منبثق من شرف الغاية، وحيثما يكون القصد غاية دنية؛ فإن البحث عن الغاية وتحقيق الرغبة يحيد بصاحبه عن طلب الحق والتفاني في الوصول إليه، بينما الائتمان يقتضي أن لا تكون الأقوال والأفعال موجهة بالبرغبات؛ بل بيقينيات الباطن وإيمانه، ومن سمات الائتماني أنه لا يراعي ظواهر الأشياء دون بواطنها أو يهتم بما يظهر للعيان دون عناية بالحقائق؛ بل «الائتماني يفرق في تعبد بين ظاهر الأعمال وباطنها، جاعلا باطنها حاكما على ظاهرها»²⁶. وهو تفريق لا يعني الفصل بينهما البتة؛ بل مقصوده توافق الظاهر مع ما في الباطن، وتوجيه المعتقدات الخفية للأعمال الظاهرية، وتلك مرتبة عالية من مراتب الصدق التي يتغياها كل منصف، ولا تصدر إلا عن الصديق الذي صارت هذه الصفة ملازمة له؛ فالحاكمية الباطنية من شأنها توجيه الأعمال الظاهرية وجعلها محكومة بضوابط موضوعية لا تقول ولا تفعل إلا الحق، وقد تجانبه في المطابقة والموافقة، ولكنها مجانبة عن غير قصد؛ تحصل لكل من لم يوهب العصمة، ومن طبعه الوقوع في الخطأ، وهي سمة بشرية لا يخلو منها إنسان؛ لكنه إن أخطأ مع بذل الوسع والتحقق من النظر، والتصرف وفق معتقدات الباطن؛ فإنه لا يلام أبدا بل يشكر ويؤجر على سعيه.

وما يتعبد به الائتماني من القول والفعل لا يجعل ذلك مقتصرًا على نفسه أو لغاياته فحسب؛ بل غايته أن يظهر ذلك في الأشياء من حوله «والتعبد الذي يروم الائتماني تحقيقه في المجتمع إنما هو روح إيمانية مخصوصة يستشعرها الإنسان في كل عمل يأتيه، شاهدا الله في كل شيء من حوله وفي نفسه، ولا يعني هذا الشهود سوى أنه يبلغ من قوة اليقين بالله وبمعيته أن ينسى أنه يأتي

شيئا من عنده ولو أنه يأتيه، قولاً كان أو فعلاً»²⁷. فهو يقول القول أو يأتي العمل من عنده مبتغيا به وجه مستخلفه في هذا الكون؛ فيحرص على أن يأتي القول أو العمل لا كما يحبه هو فحسب؛ بل وفق ما يرضي خالقه ومستخلفه في هذا الكون، وذلك لا يعني أنه يقول من الأقوال أو يأتي من الأعمال ما لا يحب؛ بل معناه: أن تصرفه وهواه تبع لما يرضاه الشاهد عليه سبحانه عز وجل، وتلك مرتبة يقينية عليا تجعل «الائتماني يتوسل في الوصول إلى غايته بالتزكية العملية»²⁸. وتلك الممارسة التزكية والمجاهدة النفسية «تجعل الإنسان يتحول قلبا وقالبا، بحيث يصير متعبدا لله في كل شيء، وفي كل وقت وفي كل أين»²⁹. وإذا بلغ تلك المرتبة لم يصدر عنه في الغالب إلا قول وفعل الحق المدرج في مسمى الخير، وبذلك يكون خيرا باحثا عن الحق طالبا له، لا يضيره أن يظهر على لسانه أو لسان خصمه؛ فهو ينشده ويتغياه حيثما وجده، دون أن يقترب إنما أو يهتانا لدفعه وتطويعه مع رغباته، وذلك أمر لا تجده إلا فيمن تحققت فيه مجاهدة النفس وتركيتها وحملها على طلب الحق وقوله طمعا في ثواب الذي يعلم ما توسوس به النفس، ولا تخفى عليه خافية.

وهذه البواطن الموجهة لقول وفعل الائتماني تضيي عليه السداد وتوفقه للصواب؛ خلاف ما قد يزعم في كونها أمورا مقيدة؛ كما أنه فيما يصبو إليه يدرك حدود ما يمكن النظر فيه وما لا يمكن؛ فيصل الائتماني في تصوره إلى ما يعجز عن الوصول إليه "العلماني" و"الدياني"³⁰ وبذلك يمكن القول إن «التصور الائتماني الذي يتوسل بأعمال التزكية أرسخ في العقلانية من التصورين: "العلماني" و"الدياني"؛ إذ أنه يعي حدود العقل المعهود؛ فلا يتعدها كما يتعدها العلماني، فاصلا فيما ليس من حقه، ولا يقدوره أن يفصل فيه، ولا

يقابل بينها وبين حدود الشرع كما يقابل بينهما الدياني، جاعلا تارة الشرع هاديا للعقل، وتارة العقل شرطا للشرع؛ بل إنه يستغرق بالكلية في العمل التركوي، مروضاً نفسه...، فيعقل ما لم يكن يعقل، بل يعقل ما لا يستطيع العلماني -لتركه العمل ظاهراً وباطناً- ولا حتى الدياني- لتركه باطن العمل- أن يعقله...»³¹. وبهذا يكون الائتماني أرحب وأوسع وأعمق فكراً ونظراً؛ ذلك أنه ممتلك لأسباب المعرفة التي لا يمتلكها غيره، مع تمكنه من معارف لا سبيل للعقل البشري للاهتمام إليها إلا عن طريق الشرع؛ كمسائل عالم الغيب التي لا سبيل للإنسان للوصول إليها أو إدراك كنهها؛ إلا بتصديق الوحي والتسليم والإذعان لما جاء فيه.

وبجملة هذه الضوابط والمميزات وغيرها كانت «الائتمانية هي المعيار الذي تعرض عليه "العقلانية" و"الواقعية" لتقوم بهما»³². وكلاهما بحاجة إلى "الائتمانية" في توسيع أفق الفكر وتحديد الأثر، ويقرر طه عبد الرحمن أن «"العقلانية" تحتاج إلى "الائتمانية" في توسيع أفقها كما تحتاجها "الواقعية" في تحديد أثرها، وأنها تنزل منها منزلة المصدر الذي يمدّها بالمعيار الذي يضبطهما»³³.

والائتمان بهذا المعنى وهذا المفهوم قابل للتحقق، ولو لم يكن قابلاً للتحقق لما وجه الشرع إليه؛ ذلك أن التكليف بغير المستطاع لا يكون شرعاً، ويرى طه عبد الرحمن أن أجود مثال للائتمان هو زمن البعثة المحمدية وأنه «هو الزمن الذي أخذ بأخلاق الائتمان»³⁴؛ حيث تجلّى واقعا عمليا مشاهداً ملاحظاً نقلت لنا تفاصيله تواتراً وآحاداً، وقد تبين ذلك في كل الأحوال والتصرفات النبوية التي لا يمكن الفصل فيها بين ما هو ديني وما هو سياسي؛ خلافاً لما هو معهود اليوم من شعارات زائفة منتحلة ومستوردة؛ بل «الوحدة

الائتمانية التي أنشأها الرسول ﷺ في المدينة لا يمكن الكلام عنها بلغة "المقابلة بين الدين والسياسة" فهي دين من حيث هي سياسة، وسياسة من حيث هي دين، ولا بلغة "المقابلة بين الدعوة والدولة" فهي دعوة بما هي دولة، ودولة بما هي دعوة، ولا بلغة "المقابلة بين الدين والسلطان" فهي دين من جهة كونها سلطاناً، وسلطان من جهة كونها ديناً، ولا حتى بلغة "المقابلة التقليدية بين الدين والدنيا"، فهي دين بما هي دنيا ودنيا بما هي دين»³⁵. وبهذا يكون هذا الشمول من منافع التصور الائتماني، وآثاره العملية النافعة في الحياة؛ بحيث لا يقتصر على النظر دون العمل أو الفكر دون التطبيق، بل يجمع بينهما؛ فنظره جامع لما يصلح به أمر الدنيا والآخرة.

وخلل التصور غير الائتماني إنما هو ناتج عن سوء المنطلق، وسوء القصد، وصواب الائتماني مردّه إلى سلامة المنطلق والمقصد؛ ذلك أن «الائتماني ينطلق من الغاية التي جعلت للإنسان منذ خلقه، وهي "التعبد لله وحده" وأما العلماني فمعلوم أنه لا يفتأ يدعي أنه سيد نفسه في كل شيء يتعلق بحياته، ممارساً إرادته بغير قيد ومتحملاً مسؤوليته بغير قهر»³⁶. وهذا السيد الذي يدعيه العلماني سرعان ما ينكشف زيفه عند أول ابتلاء أو أدنى اختبار للتحقق مما يزعم؛ وهذه السيادة التي يدعيها لما نبحت عنها في العالم المرئي لا نجد لها ركزاً فإذا جاء العلماني «إلى وجوده في العالم المرئي وجد أنه لا يملك من أمره شيئاً، ولا بمقدوره أن ينكر ذلك»³⁷، ولما لم يكن بمقدوره أن ينكر ذلك فإنه «لا يسعه إلا أن ينقل سيادته على نفسه إلى الغاية من وجوده...، والحال أن هذا الطلب دليل على إرادة التقرب من موجهه، بلا علامة على شروعه في التعبد له ولو لم يشعر بذلك»³⁸. فهو سواء أراد هذا التقرب أو لم يردّه؛

فإنه حاصل بالقوة، ولو زعم أنه غير مريد له؛ وذلك لما في العلماني من الضعف والافتقار والحاجة بسبب قصور سيادته على نفسه، واحتياجه إلى سيادة مطلقة، وذلك الاحتياج والسعي إليه نوع تقرب، ولو لم يقصده.

الفرع الثالث: العبودية الفكرية

تبين مفهوم الفكر وانباءه على جملة من الاستدلالات، وذلك يقتضي النظر والبحث بطريقة من الطرق المنطقية المقررة، ومقتضى ذلك أن يكون الإنسان حراً في رأيه وفكره غير آبه إلا للقواعد وآليات النظر المسلمة، دون تحديد ما يريد الوصول إليه، أو تحكم من جهة أخرى أو توجيه قسري، وإذا تم الفكر وفق قواعده المقررة؛ فإنه سيكون حراً عتيقاً أصيلاً، أما إذا كان لا يفكر إلا في دائرة معينة، وضمن قوالب جاهزة يرددها؛ فتلك تبعية أو بالأحرى عبودية فكرية، تسيء لصاحبها. ويرى الدكتور طه عبدالرحمن أن التقليد الفكري «أشنع وأساء أنواع التقليد التي يمكن أن يعرفها أفراد أمة من الأمم»³⁹. ذلك أن التقليد تعطيل لقدرات الإنسان الفكرية، وتبخيس لحواسه، ووسائل النظر التي أنعم الله بها عليه؛ ليعملها وينظر بها ويفكر، ويبين طه عبدالرحمن قبح التقليد الفكري بكونه ليس «تقليد منافسة» فقد يقلد الفرد غيره في غرض من الأغراض رغبة في أن يراحمه على بلوغه ويدركه قبله، لا في أن يأتي بما أتى على الوجه الذي أتاه...، أما مقلدو الحداثة الفكرية؛ فهم أبعد ما يكون عن الشعور بهذه الندية، إذ يحسون بتام العجز من أنفسهم أن ينافسوا أرباب الحداثة على أفكار بعينها، بغية أن يسبقوهم إليها أو يزيروهم فيها، بل إنهم يأخذونها عنهم أخذ تصديق وتسليم كما لو كانوا يأخذون عنهم تعاليم دينهم»⁴⁰. وبذلك تصير العبودية حاجزاً وحجاباً يستر النظر؛ فلا يلوي الواقع في إصر هذه العبودية إلا فيما يتلقاه تلقي تقديس لا تلقي

نظر وتأمل، ويصاحب هذا التقليد إحساس بالنقص والقصور، وشعور بتفوق الآخر وتفوق ما يأتي من عنده واستقباله دون تبين أو تمحيص أو إعمال نظر؛ فهو ليس "تقليد منافسة" ولا "تقليد مماثلة"، ولا "تقليد تشبه"، فلا يبقى إلا أنه "تقليد تعبد" لأن هؤلاء «اختاروا بمحض إرادتهم، وعن قناعة بحسن عملهم، أن يسلموا عقولهم وقلوبهم إلى غيرهم يفكرون ويتفكرون بدلاً منهم، لا يجدون حاجة إلى الاعتراض على ما ينقلون، حتى ولو على سبيل إثبات وجودهم...؛ فاتبعوا أولئك المفكرين رأياً برأى وقولاً بقول، ولا زالوا يفعلون حتى ولو نبهوا على عيوبهم. وعندئذ ليس من بد أن يصدق عليهم حكم "التبعية الفكرية"، بل حكم "العبودية الفكرية"»⁴¹.

والعبودية الفكرية تفضي إلى «بؤس فكري شنيع؛ إذ يضيّقون مجال أفكارهم ومسرح خيالاتهم ويقطعون عن أنفسهم أسباب الإبداع والإثراء التي تنطوي عليها مناح من ثقافتهم عند مقابلتها بمنح من ثقافة غيرهم، كما يضيعون فرص الاستقلال بفكرهم والتحرر مما يرد عليهم...، قانعين بأن يظلوا عبيلاً على غيرهم من مفكري الحداثة»⁴². فيرددون ما قالوه ويقولونه تارة بالتصريح بالقائل وتارة بإضماره وترديد قوله، دون أن يكون لهم في ذلك قبيل ولا دبير من الرأي، وإذا كان المقلد مقلداً ولا محالة فحري به أن يكون تقليده لعلماء أمته «وهذا المقلد ينسى أنه ينتمي إلى أمة تتميز بكونها "أمة دين خاتم" ولا مرأى في أن هذه الأمة أحق بأن يقلدها ويأخذ عن علمائها في هذا المجال سواها من الأمم من أن تقلده هي وتأخذ عنه؛ لذلك يكون عمل المقلد كعمل من يستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير»⁴³. فهم قد جمعوا في تقليدهم سوءات؛ منها: تعطيل الفكر، والتقليد الأعمى، واستبدال الذي هو

أدنى بالذي هو خير؛ ففضلا عن كونه مذموما فهو تبعية لمن لا يستحق، واتباع لمن لا يبصر.

وهي تبعية وعبودية لا يقتصر أثرها وضررها عليهم بل يتعداهم لغيرهم ممن يأخذ عنهم دون بينة أو روية «وأصحاب العبودية الفكرية لا يقتصر ضررهم على فكرهم؛ بإفقار فكرهم فحسب؛ بل يتعداه إلى البؤس الفكري الذي يتسببون فيه لقرائهم ومقلديهم»⁴⁴. فيحملون أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم «وباليتهم خصوا أنفسهم بهذا التقليد لفكر غيرهم؛ فلا يلامون على ما ارتضوه لأنفسهم؛ لكن وأسفاه ! سخروا أقلامهم وأجهدوا أفهامهم للدعوة إلى صوابه ووجوبه»⁴⁵.

وما يتلقاه أرباب العبودية الفكرية وتابعيهم بغير إحسان من أفكار جاهزة مسقطة على التراث، فيشيعونها في مجتمعاتهم، وكأنها منهم، قد يغتر بها بعض قليلي الاطلاع ممن لا يدرون حقيقة تبعيتهم واستلابهم الفكري الذي يعيشونه «ولما كان المقلد يعاني من بؤس فكري غير مسبوق، ليس غريبا أن ينساق إلى إسقاط هذا البؤس على تراث الأمة»⁴⁶. فتراه يقول فيه ما ليس فيه، ويسمه بما لا ينبغي أن يوسم به، ولما يطلع عليه، بل قد لا يمتلك آليات ووسائل النظر فيه، ولا يعرف عنه إلا ما يسمعه من غيره مرددا ذلك متبعا مقلدا لا ناظرا ولا مفكرا.

وأفة العبودية الفكرية أن أربابها لا يقدرّون على المراجعة والنقد الذاتي؛ للتحقق من صواب النظر أو عدمه «وما لم يباشر الإنسان نقد نفسه، مفتشا عن عيوبه، مقرا بأخطائه، بل ما لم يواصل هذا النقد بغير فترة ولا عثرة، مراقبا لأفعاله وأحواله، ومحاسبا لنفسه في كل قول يقوله، ليس له من سبيل إلى أن يستحق مقام نقد الآخرين، فضلا عن أن يقوم بشرائط الحق والعدل»⁴⁷. ذلك أن من يزعم النقد وحرية الرأي

والفكر حري به أن يقبل ذلك إذا وجه إليه، وأن يعيد النظر فيما لديه بتجرد وموضوعية بلا تبعية أو تعصب أعمى يحجب عن قول الحق والاعتراف به متى ظهر له، باحثا عن الحق حيثما كان وذلك ما لا نجده لدى العلماني الذي لا يرى إلا رأيه، ويريد أن يرى الجميع يفري فريه، ومن خالف هواه رماه بالإقصاء وسواها من النعوت المعلومة لدى القوم، وهي عندهم قابلة وجاهزة للإسقاط على من خالف فكرهم وهواهم.

الفرع الرابع: المثقف المنسلخ

إذا كانت العبودية الفكرية تمثل مثالا من أمثلة تعطيل الفكر وإعماله، والوقوع في إصر وأغلال التبعية المفضية إلى العبودية؛ فإن هذه العبودية يقابلها في بعض الأوجه الانسلاخ الفكري والثقافي، وسبب وقوع الانسلاخ الفكري المنبع الذي تستقي منه مختلف الطوائف تبعيتها العمياء الواقعة فيها «فقد نهلت غالبيتهم ثقافتها من حيث لا ينبغي أو نخلتها بوجه لا ينبغي؛ فهذا "يميني" لا يستكين، وذاك "يساري" لا يلين، وهذا "أصولاني" مشدود إلى ماضيه، وذاك "فكراني" متطلع إلى ماضي غيره، والأصولانية أصولانيات: "إصلاحية" و"سلفية" و"جهادية" والفكرانية فكرانيات: "ليبرالية" و"اشتراكية" و"قومية"، حتى صارت الثقافة العربية، على يد هؤلاء المثقفين، أشبه بفسيفساء لا أشد تنافرا من قطعها»⁴⁸.

وقد أفضى هذا التشتت إلى تباين مواقف المثقفين المنسلخة؛ فمنهم "المؤيدون للقتل باسم الدين" وهناك "المؤيدون للقتل باسم الدولة" بدعوى حفظ الأمن والاستقرار وهناك "الصامتون الذين يخشون ضياع مصالحهم أو فوات مكاسبهم، وهناك "المخرسون" الذين اشتريت ضمائرهم وذممهم...، وهناك "الخائفون" وهناك "الحياطيون" الذين يحتجون بأنهم في شغل عن

الخوض في السياسة، حتى ولو أفنيت قريتهم عن بكرة أبيها، وهناك "المترددون" وهناك "الانتظاريون" الذين يعلقون اتخاذ قرارهم بمآل القتل أو بانتصار الجهة التي يراهنون عليها، وهناك "المعارضون على استحياء"⁴⁹. وهذه كلها صور للانسلاخ الثقافي، وأوجه متعددة له، وقد صارت بعض هذه الصور المتعددة للانسلاخ الثقافي سمة غالبية لكثير من ذوي الرأي، وصارت القلة قليلة هي الناجية من المغريات ومن المؤثرات القائدة إلى الانسلاخ الفكري الذي أنزلها من مقام التوجيه إلى مقام التبعية والانسلاخ من أصول النظر الصحيح واتباع الحق الصريح؛ فصارت تلك الطوائف تسعى لتكثير الأتباع والسخرية بما لدى الآخر، دون دعوة صريحة إلى حوار فكري بناء غايته تبين الحق واتباعه.

وللانسلاخ الثقافي تجليات ومظاهر أخرى؛ منها: الفصل بين ما هو أخلاقي وما هو سياسي، ويعتبر الدكتور طه عبدالرحمن أنه «طغى على الثقافة المنسلخة الاعتقاد بأن "السياسي" منفصل عن "الأخلاقي" بدعوى أن الأول أمر مصلحي، بينما الثاني أمر قيمي...»⁵⁰. والمصالح يجب أن توجهها القيم، وإلا تجرد التصرف الإنساني من أهم خصائصه الموجهة للعقل والفعل «والذي يقول بفصل السياسي عن الأخلاقي لا يمكن أن يتوصل إلى سبل دفع "الفتنة القابلية" نظرا لأن الأخذ بهذا الفصل، تحيزا للسياسي، من شأنه أن يحمل على تركيبة العنف، لا على إدانته، فيشتد بدل أن يخف، بل يتولد بدل أن يتبدد»⁵¹. ولم يكن القول بهذا الفصل يراد منه الفصل لذات الفصل؛ بل كانت غايته تسوية المحذور والانسلاخ من القيم الضابطة والموجهة؛ فتراه يزكي ما يعد مذموما، وينظر لما هو شنيع لتجريده الأخلاق عن السياسة؛ فنظر إليها بمعزل ليفعل ما وافق الهوى وحقق المكاسب؛ فكان النظر في انطلاقه ومآله

منسلخا مما ينبغي أن يتحلى به من الخلق الرفيع في تقويم الأشياء والنظر إليها، وهل الانسلاخ من القيم إلا اتباع الهوى وتسويغ منكرات القول والفعل؟!.

كما طغى على الثقافة المنسلخة الاعتقاد بأن "الديني" منفصل عن "الإنساني" بدعوى أن الأول أمر خصوصي، بينما الثاني أمر عمومي؛ وينبني هذا الاعتقاد الفاسد على مسلمة ثلاث مستخلصة من تجربة أهل الغرب التاريخية مع الدين؛ إذ يبدو أن صراعهم معه ومع رجاله لم يشهده تاريخ غيرهم⁵². فإذا كان الغرب انتفض على ما يسمى "رجال الدين" فلأنهم كانوا يجرمون ما أرادوا ويقولون على الله بغير علم؛ فاخترعوا أشياء باسم الدين، والدين منها براء؛ حتى بلغ بهم الأمر إلى تجريم العلم والتنكيل بأهل الابتكار، وكل هذا لا نجد له في أصل تلك الأديان أصلا ولا أسا؛ فضلا عن مناقضة هذا لما جاء به الإسلام من الدعوة إلى العلم والحث على النظر والإبداع؛ فأنى يستقيم القياس والفارق بين الحالين ساطع سطوع الشمس في رابعة النهار.

وزعموا أيضا أنه لا تمايز بين الأديان؛ كما زعموا أن الأديان ممارسات متساوية غير متفاوتة، وهذا باطل...، وزعموا أنه لا عموم في الدين وأن الدين شأن خاص غير عام⁵³، وينتج عن ذلك أن المثقف المنسلخ الذي يدعو إلى فصل الديني عن الإنساني، إنما يرمي إلى إقصاء الدين، متذرعا بكون الإنسان الغربي أقصى الدين عن الحياة فتطور؛ لكنه أي دين وأي إقصاء، وهل كان ذلك من الدين أم من رأي الأحبار والرهبان الذين أسسوا لما يحفظ مصالحهم ويمنع الخروج من قبضتهم؟! وكل ذلك جاء الإسلام أصلا لمحاربتة؛ فحذر من اتباع السادة والكبراء في الحال، وبين تبرأهم في المآل، داعيا إلى اتباع الحق الصحيح الصريح المبني على البرهان الذي يدركه العقل السليم.

ومواقف المنسلخين من كثير من الظواهر كظاهرة "اقتتال العرب فيما بينهم" التي كانت مواقف الكثير من المثقفين العرب منها مواقف متخاذلة ومتسببة في انتشار ثقافة الموت، وقد وصف طه عبدالرحمن هؤلاء بـ "الانسلاخ"⁵⁴. وهو انسلاخ من قيم الشهادة بالحق وقول القسط، وسكوت بسبب خوف في فقدان مصلحة أو طمع في التمكين من شيء؛ فصار بذلك المنسلخ تابعا موجّها لا موجّها.

وإذا كان الانسلاخ الثقافي مذموما لما فيه من التجرد من شتى القيم والأصول الأخلاقية والفكرية؛ فإنه أيضا إخلال «بائتمان الإنسان على نفسه وعلى الكائنات الأخرى»⁵⁵. وهو انسلاخ يفضي بالمنسلخ إلى الوقوع في "خيانة الثقافة" والثقافة هي «الائتمان على الإنسان الآلة»⁵⁶؛ فهو أيضا خيانة لـ "الإنسان الآلة" و"خيانة الكائنات الأخرى"⁵⁷.

فالمنسلخ فكريا لا تقتصر خيائته على نفسه فقط؛ بل هي خيانة متعددة، ولا تقتصر أيضا على ما هو فكري فحسب؛ بل تتجسد في مختلف المظاهر العملية التي قد تفضي أحيانا إلى القتل والتدمير، الذي لا يقتصر على الإنسان فحسب؛ بل يفضي إلى الاعتداء على الكائنات الأخرى، وحينئذ تكون الخيانة عظمية بالنظر لما يترتب عليها من أثر بالغ، وإهلاك للحرث والنسل.

وهذا الصنف من الفكر أفضى بالأمة وما يزال إلى الاقتتال الذي تعيشه والدمار الذي نحصد الآن نتائجه؛ فحرم الإنسانية من نعمة الأمن والاستقرار، وأحل محله الخراب والدمار؛ وبذلك يكون هذا الصنف من الفكر خرابا للفكر، ودمارا للأشياء؛ فلا يصلح هؤلاء لتنظير الأمة ولا توجيهها وإلا قادوها لمزيد من الدمار والخراب؛ فلم يكن بد من الحاجة لمثقف يهدي الإنسانية سواء

السبيل مهتديا في ذلك بالصرط المستقيم الذي جاء صاحبه عليه أزكى الصلاة وأفضل التسليم ليمنح الإنسانية جمعاء سعادة الحياة ونعيمها في الدارين، وذلك ما يحوجنا للحديث عن المثقف المربط، فكلما تفشى الانسلاخ وانتشر كان ذلك داعيا إلى «إيجاد قبيل جديد من المثقفين، مدركين أن الثقافة إنما هي ائتمان على "الإنسان الآلة" وهؤلاء المثقفون الجدد هم "المثقفون المربطون" إذ تتجاوز ملازمتهم لثغور الظلم والقتل والفساد التزام المناضلين السياسيين، اختيارا، واشتراكا، وائتمانا، وانتقادا، وانفتاحا، يصلون السياسي بالأخلاقي كما يصلون الديني بالإنساني، مقتبسين قيمهم من الصفات الإلهية، ومعتبرين القيم الدينية أس ثقافتهم الائتمانية التي هي "ثقافة إحياء"⁵⁸. وإليك بيان ما تعرف به هذه الفئة وأهم سماتها التي تتميز بها عن غيرها.

الفرع الخامس: المثقف المربط

لما كان الانسلاخ الفكري والثقافي خروجا عن مقتضى الفكر والمنطق كانت الحاجة ماسة إلى المثقف المستبصر المهتدي بقواعد الفكر والمنطق السليم، ويرى طه عبدالرحمن أن وجود المثقف المنسلخ، هو الذي بين الحاجة إلى وجود المثقف المربط؛ واعتبر أن انتشار الانسلاخ الثقافي كان داعيا إلى «طلب مثقف جديد، مثقف قادر على أن يحصل ما افتقده المثقف المنسلخ من إمكانات التبصر وأن يتبين ما فاتته بالتالي من وسائل التصدي لهذه الفتنة القاتلة، وهذا المثقف الجديد نسّميه "المثقف المربط"⁵⁹.

وقد يورد على الدكتور طه، أن المثقف المربط هو الأصل وما تقتضيه الفطرة الإنسانية من أصل الخير، ويكون النزوع إلى الشر عارضا، بحيث يكون وجود المثقف المنسلخ خروجاً عن الأصل الذي هو المثقف

المربط؛ فالأصل الفطري يقتضي حفظ الأمانات والتزامها، ثم بيانها والدعوة إليها «ووظيفة المثقف المربط بيان كيف أن التاريخ يضل طريقه ما لم يأخذ بالمثل الإنسانية والقيم الأخلاقية؛ فليس دور المثقف المربط توصيف الواقع بما هو كذلك، وإنما توجيهه بما يجعله يحقق الكمال الإنساني، وعليه؛ فإن التجاه إلى التوصيف، لا ينبغي كما لدى المثقف المنسلخ، تقرير الواقع وإنما تجاوز إلى رتبة توجيهه بما يجعله قادرا على رفع تحدياته وإعادة تقويم مساره»⁶⁰. فهو يتناول الواقع بالبيان مع التوجيه لما ينبغي أن يكون عندما يقتضي الأمر التوجيه.

والمثقف المربط لا يقتصر نفعه على غيره، ولا يجعل رأيه حبيس فكره؛ ومقتضى الأمانة تبصير الغير بالطريق وبالفكر بعد استيقانه واستبينانه «ومهمة المثقف المربط الأولى هي القيام بعملية تحويل جذري في الرؤية إلى العالم، مستبدلا الرؤية الاحتيازية التي درج عليها المثقف المنسلخ، تقليدا لغيره، رؤية تضادها، وهذه الرؤية المضادة إلى العالم التي يأخذ بها المثقف المربط هي ما نسميه بالرؤية الائتمانية، ومقتضاها أن المثقف المربط يعقل الأشياء والقيم على جهة الإمكانيات الائتمانية التي تنطوي عليها، جاعلا من العقل نفسه أمانة؛ فالحق أمانة، والعدل أمانة، والحرية أمانة، فضلا عن الأشياء المحسوسة؛ فمعقولية الأشياء هي ائتمانياتها»⁶¹. فهو يقرر الأشياء ويوجهها انطلاقا من هذه الأمانات، ثم يقول من القول ويقرر من الرأي ما وافق مقتضى هذه الأمانات لا ما وافق هواه، وطه عبدالرحمن نفسه يحاول فيما يقرره من آراء أن يضرب مثلا للمثقف الباحث عن الحق والحقيقة؛ بكونه يقرر ما يراه "الحق الصريح" أو "مقتضى الدليل الصحيح"⁶².

ووصول المثقف المربط إلى رأي بعد النظر والفكر لا يعني العكوف والجمود عليه؛ بل يظل يقلب نظره ويراجع ما وصل إليه؛ يمارس النقد الذاتي على نفسه قبل أن يمارسه على غيره «وواجب المربط بالثغر الثقافي ليس القيام بحراسته، مستبقا الأضرار التي ترد منه فحسب، بل أيضا اتخاذ هذه الحراسة حالة تأملية له يختبر فيها قدراته ويمحص صبره وينقد ذاته؛ فالمطلوب في حراسة الثغر الثقافي ليس الجمود على تصور مخصوص له، ولا ادعاء امتلاك الحقيقة عنه، ولا بالأولى، ادعاء الأهلية لقيادة غيره في رفع هذا التحدي الثغري، وإنما هو مواصلة تطوير هذا التصور بما يفتح مزيدا من آفاق التوعية وإمكانيات العمل لمواجهة هذا التحدي؛ ولا سبيل إلى هذا التطور إلا بالدخول في مراجعة المسلمات وتصحيح القناعات بالقدر الذي يستجيب للمتطلبات»⁶³. فهو لا يدعي تفوقا من فراغ، ولا حاكمية بحوى، بل غاية ما يدعو إليه النظر بتجرد وائتمان، وصاحب الفكر الائتماني لا يعني أن الصواب والحق المطلق معه بل الغاية من ذلك "التخلص من أسر التقليد" إلى "أفق التجديد" كما يعبر عنه طه عبدالرحمن⁶⁴.

وما يتميز به المثقف المربط عن المثقف المنسلخ ربطه الأخلاق بالسياسة؛ فإذا كان المثقف المنسلخ كما سلف القول يفصل بينهما؛ فإن «المثقف المربط يعتقد بقوة أن السياسة التي لا أخلاق معها خيانة»⁶⁵. والأخلاق لا يقتصر ارتباطها بالسياسة فحسب؛ بل هي شاملة لكل الميادين لا يجوز أن تخلو عن أي منها أبدا فيجب أن «تتجلى في كل فعل من الأفعال التي يأتيها الإنسان، مهما كان متغلغلا في التجريد، بل تكون هذه الأفعال متساوية في نسبتها إلى هذه

الأخلاقية؛ حتى إنه لا فرق في ذلك بين فعل تأملي مجرد وفعل سلوكي مجسد»⁶⁶.

كما يتميز المثقف المرباط عن المنسلخ بكون المنسلخ يدعو إلى فصل ما هو ديني عما هو إنساني «أما المثقف المرباط فيعتقد بقوة أن جوهر الدين هو إنسانيته، فبقدر ما يتضمن الدين من "المشترك الإنساني" يكون تحقق بالخاصية الدينية، وهذا المشترك الإنساني هو عبارة عن جعل المثل العليا والقيم الأخلاقية التي تأخذ بها الأمم جميعاً...»⁶⁷.

«والمثقف المرباط الذي يصل القيم الأخلاقية بالأسماء الإلهية يفتح باب الدين على مصراعيه لكي يكون مجالا لتحقيق كمال "المؤانسة" بل لتحقيق كمال "المعاملة" هذا الكمال العالمي الذي يجعل "الإنسان الآية" يجاوز حدوده الكيانية، متطلعا إلى ما وراءها، من غير أن يكون في هذه المجاوزة أي تعد، ولا بالأحرى أي تحد لحدوده الائتمانية، بل على العكس من ذلك، إن ملازمته لهذه الحدود الائتمانية هي التي تورثه القدرة على استكشاف الآفاق التي من وراء حدوده الكيانية»⁶⁸. فهو يبذل أقصى النظر ومداه فيما أمكنه، ويستهدي بالوحي المسدد، والمرشد له في النظر الدال له على ما لم يستطع اكتشافه والاهتداء إليه.

والمثقف المرباط يجعل من القيم الدينية أساس القيم الإنسانية التي تحملها الثقافة، وهو بهذا «إنما يفتح الثقافة على آفاق تتعدى المجتمع الواحد إلى غيره من المجتمعات؛ إذ لا ينفك وهو يضيفي القيم على الأشياء، يتوسل بالصفات الإلهية التي أخذت منها هذه القيم؛ كأنما يقوم هذه الأشياء بهذه الصفات نفسها بلا واسطة، ومثل هذا التقويم المباشر لا أوسع منه نطاقا ولا أبلغ منه تأثيرا»⁶⁹.

ومن وظائف المثقف المرباط التصدي للمثقف المنسلخ «فلما كان المثقف المرباط يهدف إلى إصلاح الأفكار أصالة، وإصلاح الأعمال تبعا، لزمه أن يبدأ في مواجهته للفتنة القابلية، بالتصدي لفساد الأفكار، بل التصدي لأولئك الذين يبررون الاقتتال بين الإخوة أو يروجون له أو يشجعون عليه أو يسكتون عنه، وهم "الفئة المنسلخة من المثقفين" وهم فئتان عظيمتان: "المثقفون الديانيون" و "المثقفون الدنيائيون" فأفكار هؤلاء وأفعالهم هي أول ثغر يلازمه المثقف المرباط، حتى يقلعوا عن انسلخهم، أو يكفوا أذاهم عن أمتهم، وإلا فلا أقل من أن يبصر هذه الأمة بالنتائج المترتبة على أفكارهم وأفعالهم، ويحذرهما من استمرار الثقة بهم»⁷⁰.

وظيفة المثقف المرباط لا تقتصر على ميدان الفكر فحسب؛ بل هو بعد أن يواجه المثقف المنسلخ ويبين زيفه؛ فإنه ينتقل إلى «ثغر الأفراد والجماعات الفاعلة في الميدان أي ثغر المتقاتلين وقد انفض عنهم مثقفوهم بعد رجوعهم إلى رشدهم، أو ضعفت ثقة الأمة بهم؛ فاجتهد ما وسعه ذلك في طلب أنسب الوسائل لخطة عملية بديلة عن الاقتتال، حتى ولو اقتضت منه هذه الخطة التضحية بنفسه»⁷¹. وهو بهذا يجمع في وظيفته بين توجيه النظر والسلوك ويرتقي إلى مقام الشهادة على ذلك.

«والمثقف المرباط ليس مجرد ناقد وإنما هو شاهد، أي شاهد على الناس عموما، وشاهد على غيره من المثقفين خصوصا»⁷². وتلك الشهادة هي منقبة وتشريف وهي أيضا أمانة وتكليف؛ فمقتضى شهادة المثقف المرباط على العامة والخاصة هي أن يكشف خيانة الأمانة ممن يصدر منهم ذلك، وهو هنا يسعى لدرد الفتنة التي يوقدها المثقف المنسلخ ويدفع الاقتتال الذي يغذيه فكر المنسلخ فيحرص المثقف المرباط على

الإحياء، ولو أدى ذلك إلى «أن يقدم إحياء غيره على إحياء نفسه»⁷³. وتلك أمانة من أمارات صدقه ودليل على ائتمانه.

والمبادئ التي يستند إليها المثقف المرباط وتوجه عمله، جعلها طه عبدالرحمن ستة، وهي⁷⁴:

أولاً: مبدأ ترك إرادة الإيذاء.

ثانياً: مبدأ اعتبار قتل الأخ لأخيه قتلاً للإخوة جميعاً.

ثالثاً: مبدأ تقديم الإحسان على العدل.

رابعاً: مبدأ الخروج من السياسة الاحتيازية

خامساً: الاستباق إلى رد الأمانة

سادساً: الإشفاق إلى تحمل الأمانة⁷⁵.

خاتمة

الائتمان الفكري ضرورة ملحة يقتضيها إصلاح الواقع ودفع ما حاق به من الفساد، والائتمان تصرف الإنسان وفق الفطرة التي فطر الله الإنسان عليها ساعياً لإعمار الأرض وإصلاحها، مستمسكاً بما يصلح ولا يفسد، متخذاً من الائتمان الفكري وسيلة لإصلاح الأشياء، غير واقع في العبودية الفكرية والتبعية العمياء، ومتجانفاً عن الانسلاخ الثقافي، مرابطاً في فكره؛ ملتزماً الحق في قوله وعمله، غير آبه بالمغريات والإكراهات من حوله، مبتغياً الحق ناشداً الوصول إليه، آملاً إصلاح نفسه ومجتمعه متخذاً من استقامة فكره مثلاً للائتمان على ما يؤتمن عليه من الكائنات كلها.

وإذا تبينت صفات كل قبيل ظهر لكل ذي عينين ما تحتاجه الأمة اليوم في واقعها، وتبين أن وجود المثقف المرباط وبناءه والبحث عنه ضرورة.

وإذا كان المثقف المنسلخ من صفاته: خيانة الثقافة، وخيانة الإنسان الآية، وخيانة الكائنات الأخرى؛ فإن المثقف المرباط، من صفاته الملازمة، وصل السياسي

المصادر والمراجع:

بالأخلاقي، ووصل الديني بالإنساني⁷⁶. فأبي الفريدين أحق بالصواب؟ من حافظ وحقق الائتمان أم من أخل واتصف بالخيانة؟!.

1. عبدالرحمن، طه. العمل الديني وتحديد العقل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: الثانية، 1997م.

2. عبدالرحمن، طه. بؤس الدهرانية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط: الأولى، 2014م.

3. عبدالرحمن، طه. ثغور المرباطة مقارنة ائتمانية لصراعات الأمة الحالية، مركز مغارب، الرباط، ط: الأولى، 1440هـ/2018م.

4. عبدالرحمن، طه. دين الحياء، من الفقه الائتماني إلى الفقه الائتماني، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، ط: الأولى، 2017م.

5. عبدالرحمن، طه. روح الدين، من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: الثانية، 2012م.

6. عبدالرحمن، طه. سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحدثة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت، ط: الأولى، 2000م.

7. عبدالرحمن، طه. سؤال العمل، بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط: الأولى، 2012م.

الهوامش:

- ³⁰ يقصد طه عبدالرحمن بـ "الدياني" الفرد الذي يقول بالوصل بين الدين والسياسة، مع اختلاف بين الديانيين في وجوه هذا الوصل (عبدالرحمن، طه. روح الدين، ص: 510).
- ³¹ عبدالرحمن، طه. روح الدين، ص: 502.
- ³² عبدالرحمن، طه. روح الدين، ص: 504.
- ³³ عبدالرحمن، طه. ثغور المراقبة، ص: 121-122.
- ³⁴ عبدالرحمن، طه. ثغور المراقبة، ص: 124.
- ³⁵ عبدالرحمن، طه. ثغور المراقبة، ص: 126.
- ³⁶ عبدالرحمن، طه. روح الدين، ص: 497.
- ³⁷ عبدالرحمن، طه. روح الدين، ص: 497.
- ³⁸ عبدالرحمن، طه. روح الدين، ص: 497.
- ³⁹ عبدالرحمن، طه. بؤس الدهرانية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط: الأولى، 2014م، ص: 132.
- ⁴⁰ عبدالرحمن، طه. بؤس الدهرانية، ص: 131-132.
- ⁴¹ عبدالرحمن، طه. بؤس الدهرانية، ص: 135.
- ⁴² عبدالرحمن، طه. بؤس الدهرانية، ص: 138.
- ⁴³ عبدالرحمن، طه. بؤس الدهرانية، ص: 141.
- ⁴⁴ عبدالرحمن، طه. بؤس الدهرانية، ص: 142.
- ⁴⁵ عبدالرحمن، طه. بؤس الدهرانية، ص: 131.
- ⁴⁶ عبدالرحمن، طه. بؤس الدهرانية، ص: 155.
- ⁴⁷ عبدالرحمن، طه. روح الدين، ص: 509.
- ⁴⁸ عبدالرحمن، طه. ثغور المراقبة، ص: 198.
- ⁴⁹ عبدالرحمن، طه. ثغور المراقبة، ص: 199.
- ⁵⁰ عبدالرحمن، طه. ثغور المراقبة، ص: 205.
- ⁵¹ عبدالرحمن، طه. ثغور المراقبة، ص: 205.
- ⁵² عبدالرحمن، طه. ثغور المراقبة، ص: 207.
- ⁵³ عبدالرحمن، طه. ثغور المراقبة، ص: 208.
- ⁵⁴ عبدالرحمن، طه. ثغور المراقبة، ص: 14.
- ⁵⁵ عبدالرحمن، طه. ثغور المراقبة، ص: 200.
- ⁵⁶ عبدالرحمن، طه. ثغور المراقبة، ص: 199.
- ⁵⁷ عبدالرحمن، طه. ثغور المراقبة، ص: 199.
- ⁵⁸ عبدالرحمن، طه. ثغور المراقبة، ص: 234.
- ⁵⁹ عبدالرحمن، طه. ثغور المراقبة، ص: 200.
- ⁶⁰ عبدالرحمن، طه. ثغور المراقبة، ص: 206.
- ⁶¹ عبدالرحمن، طه. ثغور المراقبة، ص: 201.
- ⁶² عبدالرحمن، طه. العمل الديني وتجديد العقل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: الثانية، 1997م، ص: 11.
- ⁶³ عبدالرحمن، طه. ثغور المراقبة، ص: 204.
- ⁶⁴ عبدالرحمن، طه. روح الدين، ص: 17.

- ¹ عبدالرحمن، طه. ثغور المراقبة مقارنة ائتمانية لصراعات الأمة الحالية، مركز مغارب، الرباط، ط: الأولى، 1440هـ/2018م، ص: 121-122.
- ² عبدالرحمن، طه. دين الحياء، من الفقه الائتماري إلى الفقه الائتماني، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، ط: الأولى، 2017م، ص: 21.
- ³ عبدالرحمن، طه. ثغور المراقبة، ص: 12.
- ⁴ عبدالرحمن، طه. ثغور المراقبة، ص: 16.
- ⁵ عبدالرحمن، طه. روح الدين، من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: الثانية، 2012م، ص: 509.
- ⁶ عبدالرحمن، طه. سؤال العمل، بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط: الأولى، 2012م، ص: 306.
- ⁷ عبدالرحمن، طه. سؤال العمل، ص: 306.
- ⁸ عبدالرحمن، طه. سؤال العمل، ص: 306.
- ⁹ عبدالرحمن، طه. سؤال العمل، ص: 307.
- ¹⁰ عبدالرحمن، طه. سؤال العمل، ص: 307.
- ¹¹ عبدالرحمن، طه. سؤال العمل، ص: 306.
- ¹² عبدالرحمن، طه. سؤال العمل، ص: 312.
- ¹³ عبدالرحمن، طه. سؤال العمل، ص: 312.
- ¹⁴ عبدالرحمن، طه. سؤال العمل، ص: 312.
- ¹⁵ عبدالرحمن، طه. سؤال العمل، ص: 308.
- ¹⁶ عبدالرحمن، طه. سؤال العمل، ص: 308.
- ¹⁷ عبدالرحمن، طه. سؤال العمل، ص: 312.
- ¹⁸ عبدالرحمن، طه. روح الدين، ص: 16.
- ¹⁹ عبدالرحمن، طه. روح الدين، ص: 504.
- ²⁰ التسديد: ممارسة الذات للسيادة على الخلق (ضده التعبد) (عبدالرحمن، طه. روح الدين، ص: 510).
- ²¹ التعبد: ممارسة الذات لعبادة الحق أو الخلق، بدءاً بالذات وانتهاء بالمعاني (ضده التسديد) (عبدالرحمن، طه. روح الدين، ص: 510).
- ²² عبدالرحمن، طه. روح الدين، ص: 503.
- ²³ عبدالرحمن، طه. سؤال العمل بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم، ص: 160.
- ²⁴ عبدالرحمن، طه. روح الدين، ص: 507.
- ²⁵ عبدالرحمن، طه. روح الدين، ص: 497.
- ²⁶ عبدالرحمن، طه. روح الدين، ص: 498.
- ²⁷ عبدالرحمن، طه. روح الدين، ص: 499.
- ²⁸ عبدالرحمن، طه. روح الدين، ص: 501.
- ²⁹ عبدالرحمن، طه. روح الدين، ص: 501.

⁶⁵ عبدالرحمن، طه. ثغور المراقبة، ص: 205.

⁶⁶ عبدالرحمن، طه. سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحدائة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت، ط: الأولى، 2000م، ص: 15.

⁶⁷ عبدالرحمن، طه. ثغور المراقبة، ص: 209.

⁶⁸ عبدالرحمن، طه. ثغور المراقبة، ص: 209.

⁶⁹ عبدالرحمن، طه. ثغور المراقبة، ص: 212.

⁷⁰ عبدالرحمن، طه. ثغور المراقبة، ص: 212.

⁷¹ عبدالرحمن، طه. ثغور المراقبة، ص: 213.

⁷² عبدالرحمن، طه. ثغور المراقبة، ص: 213.

⁷³ عبدالرحمن، طه. ثغور المراقبة، ص: 213.

⁷⁴ ذكرها مفصلة في كتابه ثغور المراقبة، من ص: 213 إلى 234.

⁷⁵ عبدالرحمن، طه. ثغور المراقبة، ص: 234..

⁷⁶ عبدالرحمن، طه. ثغور المراقبة، ص: 212.

