DOI: https://doi.org/10.34118/jskp.v4i02.4063

Article history (leave this part):
Submission date: 2024-04-16
Acceptance date 2024-11-30
Available online: 2024-12-28
Keywords:
Taha Abdurrahman; Islamic Religion; philosophy; Quran, intellectual; ideology; crisis; The Quran; Arabic.
Funding:
This research received no specific grant from any funding agency in the public, commercial, or not-for-profit sectors.
Competing interest:
The author(s) have declared that no **competing interests** exist.
Cite as (leave this part):
sami, rasha. (2023). title. Journal of Science and Knowledge Horizons, 3(02), 213-235. https://doi.org/10.34118/jskp.v3i02.3400

The authors (2024). This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY NC) (http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/), which permits non-commercial re-use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited. For commercial re-use, please contact :journals.admin@lagh-univ.dz

Journal of Science and Knowledge Horizons
ISSN 2800-1273-EISSN 2830-8379

Towards a new Conception of the intellectual in the Islamic Contemporary Philosophy-Conceptualization of Taha Abdul Rahman as a Model

salima djellal, University of Khenchela (Algeria)

* djellal.salima@univ-khenchela.dz

https://orcid.org/0000-0002-1426-2496

Abstract:

The article aims to expose the conception of the Muslim Philosopher Taha Abdurrahman for the concept of culture, derived from the Islamic Religion and its principles. Furthermore, the article also exposes his view of the intellectual, his duties towards his nation and the priorities that top the list of these duties. The aforementioned points aim to present a new conception of culture that is unfamiliar to researchers. The research concluded that the concept of the intellectual in contemporary Islamic philosophy, as conceptualized by Taha Abdurrahman, is defined within the framework of "al-Marabata", where the intellectual assumes the responsibility of defending the cultural frontier. This requires the marabout intellectual, who is ready to sacrifice their life in the path of Allah, defending the frontier they are appointed to. This can only be achieved if the intellectual is conscious of the true responsibility they have chosen to undertake.

* salima djellal

Vol. 04, No. 2, pp. 383-400 | DECEMBER 2024
DOI: https://doi.org/10.34118/jskp.v4i02.4063

Journal of Science and Knowledge Horizons
ISSN 2800-1273-EISSN 2830-8379
مجلة العلوم وافاق المعارف
ISSN 2800-1273-EISSN 2830-8379

نحو تصور جديد للمثقف في الفلسفة الإسلامية المعاصرة

تصور طه عبد الرحمن نموذجا

سليمة جلال*

الملخص :

يهدف المقال إلى عرض تصور الفيلسوف المسلم المعاصر طه عبد الرحمن لمفهوم الثقافة المستمد من الدين الإسلامي ومبادئه، ونظرته للمثقف وواجباته تجاه أمته والأولويات التي تتصدر قائمة هذه الواجبات، بغرض تقديم تصور جديد للمثقف يتوافق مع طبيعة المجتمعات الإسلامية، ويختلف عما هو معهود عند المثقفين والباحثين على اختلاف مشاربهم الثقافية ومرجعياتهم الفكرية. لذا تتمثل أهمية البحث في الدعوة إلى استثمار هذا الطرح الجديد للمثقف لتغيير تصور المثقفين العرب على وجه الخصوص وعموم الناس لمفهوم المثقف ووظيفته في هذا الزمن حتى يصبح فاعلا ونافعا لذاته وعوالمه. خلص البحث إلى أن مفهوم المثقف في الفلسفة الإسلامية المعاصرة متمثلة في تصور طه عبد الرحمن قد تحدد في إطار مفهوم المرابطة على الثغور ليلحق به الثغر الثقافي الذي يتحمل مسؤوليته المثقف المرابط المستعد للتضحية بحياته في سبيل الله مدافعا عن الثغر الذي لزمه، ولا يتحقق ذلك إلا إذا كان واعيا بحقيقة الأمانة التي تحمّلها عن اختيار، بناء على ما التزم به من مبادئ.

الكلمات المفتاحية: طه عبد الرحمن; المثقف; المرابط; الإسلامية; الثقافة; الفلسفة; الإديولوجيا ; أزمة ; القرآن; العربي.

مقدّمة:

لقد دخل مفهوم الثقافة إلى الوسط التداول العربي ليجد الثقافة في وضع مأزوم أساسا ويرجع ذلك لعدة عوامل أهما أن المجتمعات العربية قد مرت بفترة احتلال أو انتداب عمل فيها المحتل على طمس كل مقومات الشخصية العربية الإسلامية وسعى إلى هدم قيمها، لذلك التصق ظهور مفهوم الثقافة مع واقع الأزمة، ومنه تعددت تحليلات المفكرين والباحثين لهذه الأزمة ومسبباتها منذ ذلك الحين إلى يومنا هذا. فتكاثرت الكتابات التي عالجت موضوع الثقافة ودور المثقف والقسيم المشترك بينها على اختلاف توجهاتها اتفاقها على وجود أزمة ثقافية

يرجعها بعضهم إلى عوامل خارجية كما نجده عند بعض أصحاب التوجه الإسلامي والذين ربطوا الدين بالثقافة فشخصوا الأزمة في الغزو الثقافي الذي شكل خطرا على الثقافة الإسلامية ويرون الحل في حراستها ونشرها والدفاع عنها مثلما نجده في كتاب " لمحات في الثقافة الإسلامية" لعمر عودة الخطيب، أو ما كتبه عمر سليمان الأشقر في كتابه" نحو ثقافة إسلامية أصيلة".

وفي المقابل نجد أصحاب التوجه العلماني الذين نظروا في الأسباب الداخلية التي اهتمت بالمثقف في حد ذاته لأنه هو الذي ينتظر منه أن يجد حلولا لهذه الأزمة فإذْ به يصبح سببا في وجودها، فاتجه النقد إلى ذات المثقف وطريقة تفكيره في معالجة قضايا المجتمع بحثا عن سبب فشل مساعيه، فاختزلوا الحل في ضرورة التحرر من كل الإيديولوجيات كما هو عند إدوارد سعيد وعلي حرب وغيرهما. فهل استطاعت هذه الجهود أن تصنع المنعطف في حياة المثقف وتحل أزمته؟ للأسف لم تستطع، وهذا ما دفعنا لتقديم تصور طه عبد الرحمن لاعتقادنا بأهمية طرحه في معالجة هذا الأزمة، لأنه لم يكتف بالنقد كما فعل غيره، بل قدّم تصورا مختلفا تماما عن سابقيه تضمّن حلولا لما استشكل منها كفيلة بأن تجيب عن تساؤلات كثيرة بخصوص الوضع المتأزم للمثقف وكيفية الخروج منه ليصبح قادرا على أداء وظيفته المنوطة به.

وعليه نطرح تساؤلاتنا البحثية فيما يأتي: ما مفهوم الثقافة والمثقف في تصور طه عبد الرحمن؟ ومن هو المثقف المرابط؟ وما الذي يميّزه عن المثقف المنسلخ؟ وكيف يمكن الانتقال من ثقافة الانسلاخ إلى ثقافة المرابطة حتى يتسنى للمثقف أداء واجبه بما يقتضيه الراهن؟

للإجابة عن هذه الأسئلة استعنا بالمنهج الوصفي لدراسة فلسفة طه عبد الرحمن في معالجتها لقضايا الثقافة والمثقف، فبدأنا بمناقشة أهم الأطروحات التي تناولت واقع المثقف العربي اليوم وما آل إليه حاله الذي نقلنا من أزمة الثقافة إلى أزمة المثقف، لنبيّن أهمية طرح طه عبد الرحمن في علاج هذه الأزمة وما قدّمه من حلول متمثلة في المفهوم الجديد للثقافة والمثقف ودوره في مختلف المجالات.

وعليه فإن الهدف الرئيسي من هذا البحث هو تقديم تصور هذا الفيلسوف كنموذج للفلسفة الإسلامية المعاصرة التي اجتهدت في إيجاد حلول للخروج من أزمة الثقافة والمثقف بتصحيح المفاهيم أولا وتحديد الواجبات ثانيا، بناء على مرجعية إسلامية انطلقت من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف. مما يجعل هذا التصور مناسبا لطبيعة المجتمعات المسلمة وقادر على التغيير، لأنه ينبثق عن عقيدتها الإسلامية الداعية إلى إصلاح الفرد المسلم بتصحيح الاعتقاد وإلزامية العمل بموجبه، وهذا ما يستطيع أن يحدث التغيير في واقع الحياة وليس في واقع الكتابة والتنظير فقط، لأن الحلول المستوردة أثبتت فشلها، وهذا ما سيوضحه المقال.

المبحث الأول: المثقف والمشهد الثقافي العربي:

سنتناول في هذا المبحث مفهوم المثقف عند بعض الباحثين الغرب والعرب ممن أُشتهروا بمعالجة قضايا المثقف وتصنيفه، وتشريح واقعه المتأزم ونقده، من خلال عرض رؤية بعض الباحثين العرب من أمثال إدوارد سعيد وعلي حرب، في معالجتهما لقضايا المثقف العربي للخروج به من المأزق الذي يعيشه حيث خبى شعاعه وسكت صوته وافتقد موقفه الفاعل والمحرك لأفراد المجتمعات العربية من أجل تغيير حالها إلى الأفضل، بل أصبح يعمل في اتجاه معاكس لوظيفته الحقيقية، لنصل من خلال هذا العرض إلى حقيقة وجود المثقف المنشود عند هؤلاء. وغرضنا من ذلك هو ابراز أهمية تصور طه عبد الرحمن في معالجة قضية الثقافة والمثقف في عصرنا الحالي، لمعرفة مدى الحاجة لاستثمار فلسفته في معالجة هذه القضايا، لأنه وكما سبق ذكره ما تطرحه الفلسفة الإسلامية متمثلة في تصور طه عبد الرحمن ينسجم مع طبيعة المجتمعات المسلمة.

المطلب الأول: مفهوم المثقف وتصنيفاته:

يتداول عامة الناس كلمة المثقف على اعتبار وضوح مفهومها لديهم فهي تعني لهم ذلك الشخص الذي تحصل على رصيد من العلم والمعرفة والخبرة بالحياة يسمح له بالإدلاء بعلمه ورأيه وفق رؤية تستند إلى الأدلة والحجج. لكن عند أهل الاختصاص الأمر يختلف، والأدبيات التي تناولت المثقف بالدراسة شاهدة على ذلك لأنها دائما ما تطرح إشكالية هوية المثقف وتحديد دوره في المجتمع حتى ظهرت أنواع من المثقفين

منه الحقيقي والمزيف، والتقليدي والعضوي وغيرها. ذلك أن وظيفة المثقف هي وظيفة اجتماعية لا تستند إلى قانون يحدد شروطها، بل هي وظيفة ألبسها له المجتمع، وتحمل مسؤوليتها من تلقاء نفسه بناء على مستوى الوعي لديه، أو سعيا نحو مكسب ما.

لذلك كان أبسط تعريف للمثقفين أنهم "الفئة المستغرقة في انتاج الأفكار (كالباحثين، والفنانين والصحفيين، والعلماء.... إلخ، وكما هو الحال أيضا بالنسبة للطلاب الملتحقين بمعاهد ما بعد المرحلة الثانوية الذين يعدون نواة لهذه الأدوار."[1] هذا التعريف هو الأقرب لتعريف العامة لأنه حصر المثقف في كل متعلم أو منتج للمعرفة حتى أصبح مفهوم المثقف لصيقا بالمستوى العلمي والمعرفي الذي تثبته الشهادة الأكاديمية في أغلب الأحيان. لكن هذا النوع من المثقفين يصنفهم جرامشي من حيث الوظيفة الاجتماعية، ضمن صنف المحترفين(التقليديين) كالأدباء والعلماء، لأنهم يمثلون الصورة النمطية للمثقف التي يتفق عليها عامة الناس، ويقابلهم في هذا التصنيف المثقفون العضويون وهم الذين يؤدون دورا في توجيه أفكار وتطلعات الطبقة التي ينتمون إليها عضويا.[2] إنهم المثقفون الذين تنتجهم طبقتهم الاجتماعية ليدافعوا عنها وعن حقوقها، كالعمال والفلاحين وغيرهم.

ونجد تصنيفا آخر عند جان يول سارتر يميّز فيه بين المثقف الحقيقي والمثقف المزيف؛ فهذا الأخير هو" الذي يدافع عن الأيديولوجيات ذات النزعة الخصوصية بحجج تدعي الصرامة والدقة تصور نفسها نتاج المناهج الدقيقة والطرائق الرياضية."[3] لذلك نجده يعمل عكس وظيفته المفترضة ولصالح مصلحة ما تعود عليه بالنفع في نهاية المطاف أو تدفع عنه الضرر بأسلوب يخيل لك أنه موضوعي وهو خلاف ذلك، لأنه يحاول التضليل بطريقته التي لا يقول فيها " (لا) مثله مثل المثقف الحقيقي، بل يقول: (لا ولكن) أو (أعلم ذلك حق العلم ولكن ينبغي أيضا) ليبدأ التبرير وطمس الحقيقة".[4] وما أكثر هذا النوع من المثقفين الذين يخلطون السم مع العسل لأجل تمرير أفكارهم خدمة لأغراض معينة، أو يلتفون حول الموضوع من دون أن يحددوا موقفهم منه.

وفي المقابل يصف سارتر المثقف الحقيقي بأنه: " ذلك الإنسان الذي يدرك ويعي التعارض القائم فيه وفي المجتمع بين البحث عن الحقيقة العلمية (مع كل ما يترتب على ذلك من ضوابط ومعايير) وبين الإيديولوجيا السائدة (مع منظوماتها من القيم التقليدية)".[5] فلا يمنعه الانتماء الإيديولوجي من مناصرة الحق والانتصار للحقيقة لأن واجب المثقف أن ينبذ العنصرية بمختلف أشكالها فغايته تحقيق العدالة انطلاقا من مبدأ المعاملة بالمثل.[6] فما يريده المثقف لنفسه ومجتمعه من حرية وحقوق، يسعى أيضا للدفاع عنه في أي مكان من هذه المعمورة. لكن الثبات على المبادئ ليس بالأمر الهين في ظل الظروف المتغيرة على مستوى المحلي والعالمي لذا نجد المثقفين قد يدافعون على قضية في بلد ما، ولا يفعلون مع آخر كما فعل سارتر نفسه، إذ رفض احتلال فرنسا للجزائر، وسكت عن الاحتلال الصهيوني لفلسطين.[7]

وهنا نكتشف الضعف الإنساني الذي يمنع المثقف من الثبات على مبادئه، لأن الثمن باهظ فهو الحياة ومستقبلها، فمن هو المثقف الذي يمكنه التضحية بحياته؟ ومقابل ماذا؟

ورغم صعوبة ثبات المثقف على مبادئه وضعف قدرته على التضحية لأنه إنسان تظل مصلحته نصب عينيه، إلا أن الباحثين لا زالوا يعقدون أمالهم على هذا الشخص الذي تتسامى أوصافه في كتاباتهم لا في واقعهم. كما يبدو واضحا في كتابات إدوارد سعيد، إذْ يدعو المثقف إلى أن يكون " أمينا لمعايير الحق الخاصة بالبؤس الإنساني والاضطهاد، رغم انتسابه الحزبي، وخلفيته القومية، وولاءاته الفطرية. ولا شيء يشوه الأداء العلني للمثقف أكثر من تغيير الآراء تبعا للظروف، والتزام الصمت الحذر، والتبجح الوطني، والردة المتأخرة التي تصور نفسها بأسلوب مسرحي."[8] فهل من السهل أن نجد هذا المثقف؟ طبعا لا، والباحث يعلم ذلك لأنه ليس من السهل أن يناصر المثقف القضايا الإنسانية في أي مكان خاصة إذا كان من ينصره على غير مذهبه أو انتمائه السياسي أو الديني أو الفكري، بل إنه يخذل أبناء ملته وانتماءاته، إنْ كان الوضع يستدعي خطورة لا يستطيع المثقف تحملها، فيلزم الصمت في أحسن أحواله.

وبناء على ما سبق فإن المثقف إنسان ينتابه الضعف كما ينتاب كل البشر، وليس من السهل مطالبته بالثبات لأن هذا يتطلب حساب الفائدة مقابل الخسائر ومقارنة المنافع بما يترصده من مخاطر. ومع ذلك يحاول الباحثون أن يرتقوا بالمثقف إلى مستوى التضحية دفاعا عن المبادئ التي يؤمن بها، لكن هذا غير ممكن في أغلب الأحيان، لأن القلة عبر تاريخ البشرية هي من استطاعت أن تقدم روحها ثمنا لمواقفها دفاعا عما تؤمن به لا عما يُؤمن به غيرها، وأغلب المثقفين كما يصفهم الباحثون مزيفون. فحتى تصنع مثقفا مستعد لأن يضحي بنفسه

في سبيل الدفاع عن الحق أين ما كان، فحتما ليست مدارس وجامعات اليوم هي المكان المناسب لتكوين هذا المثقف كما اعترفوا هم بأنفسهم.

المطلب الثاني: المثقف العربي بين الحضور والغياب:

لقد انتقلت إشكالية هوية المثقف في المجتمعات الغربية إلى المجتمعات العربية فظن بعض المفكرين العرب كالجابري أن المشكلة تعود إلى ضبابية مفهوم المثقف في الوسط التداولي العربي، لأنه لا يشير إلى شيء محدد ولا يحيل على نموذج معين، ولا يرتبط بمرجعية واضحة في الثقافة العربية الماضية والحاضرة. ومرد ذلك أنه يفتقد إلى التبيئة الصحيحة داخل الثقافة العربية الإسلامية حتى تمنحه مرجعية محددة في فضائها الثقافي، لذلك هو مفهوم غريب رغم انتشاره. وحتى يحقق التبيئة لهذا المفهوم عمل في كتابه " المثقفون في الحضارة العربية" على تتبع ظهور المثقفين في الحضارة العربية الإسلامية لمعرفة خصوصيتهم بالوقوف على أجيال من مختلف القرون والاطلاع على القضايا التي تكلم فيها المثقفون العرب الأوائل، فكان من بين النماذج التي استوقفته أكثر من غيرها (ابن حنبل وابن رشد)، فهما يمثلان له نموذجين تاريخيين لمرجعية المثقف في الحضارة العربية الإسلامية، ذلك البعد الضروري في كل مرجعية، إنه بُعد النموذج والمثال.[9] فهذه هي الطريقة المناسبة عنده لعملية تبيئة المفهوم أو تأصيله الثقافي أي بناء المرجعية داخل ثقافتنا لمفهوم ينتمي إلى الفكر المعاصر لتزول عنه الضبابية ويصبح مألوفا ومفهوما.

إن المشكلة التي استرعت انتباه الجابري وهي تبيئة المفهوم بالطريقة التي قام بها لم تحل مشكلة المثقف وأزمته، وما استطاعت حتى تأصيل المفهوم لأنها لم تكن سوى سرد تاريخي للأحداث حاول فيه تفسير الوقائع في إطار سياسي يصبح الجميع فيه متصارعين حول السلطة (حاكم ومعارض). وما استطاع أن يزيل الضبابية عن مفهوم المثقف ولم يتمكن حتى من تحديد وظيفته الاجتماعية، بل كان تركيزه على تحليل الأحداث السياسية، ولم يختر من النماذج التي قدمها سوى الذين اعتبرهم منخرطين في الصراع مع السلطة، متجاهلا بقية المثقفين الذين عملوا على تنوير المجتمعات ومعالجة قضاياهم الاجتماعية. وعليه فهو لم يستطع الإحاطة بالمثقفين في الحضارة العربية الإسلامية، وإنما قدّم نماذج للمتصارعين مع السلطة بتحليل سياسي وليس موضوعيا. وهذا لا ينفي وجود إمكانية لتأصيل مفهوم المثقف بطريقة غير التي احتذى فيها الجابري بالفكر الغربي بل بالالتزام بخصوصية المجال التداولي العربي وهذا ما سنتناوله في طرح طه عبد الرحمن.

وتبقى هوية المثقف ودوره الاجتماعي موضوعا للنقاش والجدال يسود الصفحات، والحال في واقعه يقدم الصدمات والصفعات على أمل أن تغيّر الكتابة حاله ليسعى هو إلى تغيير أحوال غيره، لذلك تجد الباحثين يسعون باستمرار للكتابة حول دور المثقف وكيفية نجاحه في هذه المهمة المجانية التي قد تؤدي به إلى الهلاك، وعليه يجب أن يكون دائما مستعدا للتضحية، فهذا هو المثقف المثالي الذي يبحث عنه الجميع. من خلال ما يطرحونه من تحليلات حول أزمة المثقف ومسبباتها. فاتجه النقد في الآونة الأخيرة إلى ذات المثقف وطريقة تفكيره في معالجة قضايا المجتمع بحثا عن سبب فشل مساعيه، فهل استطاعت هذه الجهود أن تصنع المنعطف في حياة المثقف ورسالته؟

ولكثرة ما كُتب في هذا الموضوع نكتفي بذكر بعض الآراء في نقد المثقف، من بينها رأي إدوارد سعيد الذي حمّل المثقف مسؤولية نشر رسالته بشتى الوسائل ومهما كانت الصعوبات والمخاطر.[10] خاصة إذا تعلق الأمر بمصادمة السلطة السياسية، حين تمنعه التعبير عن رأيه كما هو الحال في المجتمعات العربية، وغالبا ما يحسم الأمر لصالح السلطة، إما بتعنيفه لتخمد صوته، أو تجعله آداة من أدواتها تحركه كيفما تشاء.

وما أقل الثابتين على مواقفهم حسب إدوارد سعيد مما يجعلهم ينخرطون في الفساد بخضوعهم لسلطة المال والوظيفة، همهم السعي وراء الترقية لا التغيير الاجتماعي. ومع ذلك يسعى هذا النوع من المثقفين لإيجاد مبررات لخيانة رسالته باسم الاحترافية المهنية التي تستوجب تنفيذ عمله الرسمي، والابتعاد عن القضايا الأساسية باسم الموضوعية، وللخروج من هذا الوضع بالنسبة لإدوارد سعيد ينبغي على المثقف أن يكون هاويا لا محترفا، يحفزه التزامه بالأفكار والقيم في الحياة العامة، لا الوظيفة والمال، مما يلزمه الاهتمام بقضايا التغيير والتحول الاجتماعي.[11] لأن القيود التي يرضى بها المثقف مهما تنوعت ومهما كان مصدرها، هي السبب الرئيس في إقعاده عن ممارسة مهمته بالشكل الفعال، لذا وجب التحرر منها، ليتحرر بفكره، ويتحرر من استغلال السلطة لمكانته وموقعه في خدمة مصالحها.

ولا يكتمل تحرر المثقف من القيود عند ادوارد سعيد إلا بتحرره من كل الإيديولوجيات الدينية والمذهبية أو أي مرجعية تلزمه العمل لأجلها، وبالتالي تقيد حريته الفكرية، لذا يدعوه لأن يكون كائنا علمانيا حتى لا يقع في فخ الانحياز إلى مرجعيته.[12] ولا يختلف ادوارد سعيد بهذا الطرح عما ذكرناه سابقا في تعريف المثقف الحقيقي عند سارتر، وهذا المقترح يتعارض مع طبيعة تكوين شخصية الفرد ضمن مجتمعه وعالمه، فالكائن العلماني هو شخص انحاز إلى العلمانية، والعلمانية لا تعني عدم الانحياز بل هي أيضا لها أفكارها وقوانينها ومبادئها التي تنحاز إليها وتدافع عنها وقد توقع الضرر بغيرها، إن لم يتبعها كما يفعل الغرب اليوم مع الدول العربية.

أما لو فرضنا وجود الكائن الحيادي الذي بلا انتماء ولا انحياز فإنه سيصطدم مع مجتمعات لها أيدولوجياتها، ولن تسعفه علمانيته في التعامل معها إلا بمراعاة هذه المرجعيات، وبالتالي فلا مناص من التعامل مع الإيديولوجيات فهكذا هي طبيعة الأفراد والمجتمعات. لذلك نجد واقع المثقفين الذين يزعمون العلمانية يفضح هذه المغالطة، ليثبت أنهم أكثر خذلان لشعوبهم في مناصرة الحق والعدالة وخير مثال على ذلك ما حدث في مصر حين سعت الكيانات العلمانية إلى اسقاط رئيس منتخب واستبداله بعسكري. وهنا يتضح أن الإنسان كائن إيديولوجي بطبعه. ولا يصلح حاله إلا القيم الأخلاقية التي تضبط سلوكه حتى مع خصمه كما أثبتها الإسلام، وبقت أمثلتها الخالدة عبر تاريخه.

فكيف يمكن للمثقف أن يكون كائنا علمانيا متحررا من كل الإيديولوجيات؟ هذا ما لا يذكره المفكرون وهم يعالجون قضية دور المثقف وكيفية أداء واجبه، فهم يتوقفون عند حدود تشخيص المشكلة وتقديم النصيحة. وحتى لو جدنا المثقف المتحرر من كل الإيديولوجيات، فكيف يمكنه معالجة قضايا مجتمع انبنى على إيديولوجية دينية كما هو الحال في المجتمعات المسلمة؟ فأغلب مشكلات هذه المجتمعات حلها في المرجعية الدينية فكيف تقصى من المعادلة؟ وأبسط مثال على ذلك مشكلة الإجهاض والاباحية وما يُسمى بالقتل الرحيم والجندر .... وغيرها، مما تقبّله المثقف الغربي باسم الحرية وأصبح يدعو له، فهل يمكن للمثقف العربي المسلم أن يفعل ذلك بناء على مبدأ المعاملة بالمثل وكفل الحريات؟

ولئن كانت دعوة إدوارد سعيد لتحرير المثقف هو أن يصبح علمانيا، فإن دعوة علي حرب جاءت لتحرر فكر المثقف من العلمانية في حد ذاتها لأنها هي أيضا إيديولوجية ومصدر من مصادر وهم امتلاك الحقيقة واحتكارها باسم العقلانية والإيديولوجيات. وعليه فهو يطالب المثقف حتى يصبح قادرا على أداء دوره بتحرير مفهوم الحقيقة المبني على أحقية امتلاك الصواب، وذلك بتقويض مركزية الموضوع الواحد والانفتاح على المختلف والهامشي والمنفي، فقد تكون الحقيقة فيما أُستبعد، لأن الحقيقة ليست معنى جاهزا تقدمه الإيديولوجيات المختلفة دينية كانت أو علمانية أو سياسية، فهذه مجرد أوهام وأكاذيب، أو مغالطات ومفارقات.[13]وبهذا يصبح المثقف مروج أوهام وأحلام حسب علي حرب لأن مرجعيته التي يستمد منها اليقين كيفما كانت هذه المرجعية لا تستطيع معالجة مشكلات المجتمعات ولا أن تحيط بقضاياه المتجددة.

لقد سار علي حرب في نقد المثقفين ومشاريعهم على خطى التفكيكية التي سعت إلى تحقيق اللا معنى بتقويض المركزيات وهدم المرجعيات وزرع الشك الشامل فلا شيء ثابت ولا شيء مقدس.[14] إنه هدم ولا بناء معه يعمد فيه صاحبه إلى تقويض معنى الحقيقة التي لا يريدها أن تستقر في أي مكان، ولا يمتلكها أحد لا المركز ولا حتى الهامش ولا المستبعد لأننا لوجدنا هناك سننقدها بالمبدأ ذاته التي نقدنا به المركز، وسنكتشف أن للمنفي والمختلف أيديولوجيته أيضا.

واعتماد علي حرب على تقويض المركزيات والبحث في دائرة الهامش والأطراف عن الحقيقة وكأن ما عجزت عنه الأولى ستنجح فيه الثانية وكلاهما لا يعدو أن يكون إيديولوجية إنسان حيثما كان في المركز أو الهامش، فلم نفضل الثانية عن الأولى؟ وعليه فالحقيقة لا تقاس بمكان تواجدها وإنما بمضامينها ومصادرها، فالحقائق الدنية هي حقائق مطلقة وإن اختلف فهمها لأن قائلها هو خالق هذا الكون، وهو أعلم بما يصلحه. وإذا أردنا نقد الإيديولوجية الدينية فليس بطريقة مساواتها بغيرها دون دليل ولا برهان، لأنها تختلف عن كل الحقائق.

ومع أن مشكلات المجتمع أسبابها متنوعة، لا يمكن أن تكون بمفردها معيارا لتقييم المشاريع الثقافية، بناء على إيجاد حلول لها. وتسمية المشاريع الثقافية بالمغالطات والأكاذيب دون تحديد مشاريع بعينها، أوقع علي حرب في مغالطة التعميم، والنقد لا يكون بهذه العموميات

التي تساوي بين جميع الإيديولوجيات دينية وعلمانية رغم اختلافهما، حتى يؤكد أن نجاح المشاريع يتوقف على اقصاء الإيديولوجيات، أو يوهم أنه يمكن بناء المشاريع خارج الإيديولوجيات، أو يقنعنا بأن حلول المشكلات لا يحتاج إلى مشاريع أساسا. ولا ندري كيف سيحيط بمشكلات المجتمع ذلك الهامش والمنفي الذي يريد علي حرب أن يجد الحقيقة عنده لينفيها عن المشاريع فمبدأ النقد هنا سيفضي إلى النتيجة ذاتها. وعليه، من ذا الذي سيقرر أن الحقيقة موجودة عند الهامش وليس المركز أو العكس؟

إن أهم الأغاليط التي وقع فيها علي حرب هو مساواته بين جميع الإيديولوجيات ليجعلها بالوزن ذاته والخطر نفسه وتفضي إلى نتيجة واحدة هي فشلها في إيجاد حلول لمشكلات المجتمع. وعليه يجب على المثقفين أن يتحرروا من هذه الأوهام التي جعلتهم يرون العلة في الواقع لا في أفكارهم أو في أنماط الفهم أو طريقة تعاملهم مع الحقائق، فخُيل إليهم أنهم نخبة عالمة بما يصلح أحوال المجتمع وأن على العامة اتباعهم في كل ما يقولونه، فنخبوية المثقف عند علي حرب "هي الوجه الآخر لعبادة الشخصية لدى الزعيم، وكلاهما يقوض فكرة الحرية لذلك لا عجب أن تفشل مشاريع التحرير لأنها نتاج عقليات المثقفين ونرجسيتهم المفخخة والتي تستبطن احتقار الجمهور والتمايز عن العامة."[15] فمثقف اليوم عند علي حرب يمارس دكتاتورية فكرية أو عنف رمزي باسم الحقيقة أو الحرية أو الديموقراطية، جعل من نفسه شرطيا على الأفكار على حد قوله، معتقدا إمكانية تطبيق مشروعه ببساطة الحديث الذي يروجه به، لكن الواقع يصدمه بفشل مسعاه لأن الذي يغير المجتمعات هم الفاعلون في الميدان أولئك الذين عرفوا احتياجات الناس فهرعوا إلى تلبيتها، وليس من صنعوا لأنفسهم سلطة جديدة لا تختلف عن سلطة الدكتاتوريات.

لقد انبى تصور علي حرب في نقد المثقفين ومشاريعهم على استغلال الواقع العربي الذي اختلطت فيها قوى متعددة تسعى دائما لجعله منطقة صراعات لا استقرار فيها تمولها مختلف الاتجاهات، وبالتالي لا يمكن نجاح المشاريع فيها بالبساطة التي تصورها علي حرب أو غيره، حتى لو كانت هذه المشاريع كما يتمناها علي حرب نفسه، وهنا يصدق قول الشاعر "متى يبلغُ البنيانُ يوماً تمامَهُ... إذا كنتَ تبنيه وغيرُكَ يَهدم"؟ وثورات الربيع العربي قد فضحت المشهد الحقيقي الذي يعيق نجاح المشاريع الثقافية والاصلاحية بشكل عام، ولا يتعلق الأمر بطبيعة المشاريع فقط، وإنما فيمن يتربص بها ليفشلها ويعرقلها. ومع ذلك فإن علي حرب يضع كل المشاريع في سلة واحدة، فيحكم عليها بالفشل، وكأنها بالفعل وجدت سبيلها للتطبيق، أو وجدت متنفسا للحرية الحقيقية والديمقراطية حتى نقيّم مدى النجاح من الفشل خاصة ما يتعلق بالمشاريع الإسلامية.

وإن كان يرفض قيام المشاريع على إيديولوجيات معينه، فكيف سيبنى المشاريع خارجها؟ وإن رفض المشاريع والمقترحات لتكون انطلاقة التغيير واعتبر الفاعلين الاجتماعين والمؤثرين قادرين على ذلك. فهل بالفعل استطاعوا أن يصنعوا التغيير في المجتمعات أم أنهم زادوها رهقا فأضافوا لفسادها السياسي فسادا أخلاقيا؟ لأن أكثر المؤثرين قد عملوا على تدمير القيم الأخلاقية لمجتمعاتهم كما يفعل الآن من نسميهم بالفنانين في مختلف المجالات والمؤثرين على مواقع التواصل الاجتماعي.

لقد خُيّل لعلي حرب أن الواقع الذي يستشهد به حجة كافية لأقصاء كل الإيديولوجيات وهذا غير صحيح، دون أن يقدم حلا خارج نطاق الارشادات والنصائح. ويبقى حل أزمة المثقف نقدا ونصحا لا رؤية جديدة لدوره وتوجيهه نحو القضايا الأساسية التي ينبغي الدفاع عنها وتبيان كيفية ذلك، ليبقى المثقف العربي ذلك الحاضر باسمه ووسمه الغائب عن مجتمعه بفعله وتأثيره، وعليه لا يختلف علي حرب عن غيره في تقديم النصح لخروج المثقف من وضعه المأزوم فيطلب منه أن يجدد "أسئلة الفكر وحقوله أو أدواته وأنظمته، أيًّا كانت التجارب والمعطيات، وأيا كانت الخصوصيات والانتماءات. المطلوب هو أن يقدم أحدنا قراءة للعالم تكون على مستوى الحدث، أو أن يثير مشكلة وجودية تستأثر باهتمام كل من يقلقه أمر وجوده، أو أن ينشئ علاقة جديدة مع الحقيقة تتيح ممارسة الوجود على سبيل الاستحقاق والازدهار."[16] وهذا الحل الذي يقترحه علي حرب هو الذي نعتقد بوجوده في فلسفة طه عبد الرحمن لأنه بالفعل جدد في أسئلته الفكرية وحقوله الفلسفية وأدواته الإجرائية في قراءة العالم، وإثارة المشكلات الحقيقة التي تهدد وجود الإنسان وممارسته لرسالته فأنشأ بالفعل علاقة جديدة مع الحقيقة مستثمرا فيها خصوصية مجاله التداولي وانتمائه الإسلامي العربي في تقديم حلول لأهم القضايا على الصعيد العالمي

والعربي، بإعادة صياغة المفاهيم أولا ثم تحديد الأدوار ثانيا، فقدم مفهومه الخاص للثقافة وحدد دور المثقف في المرابطة على ثغر القتل بالدرجة الأولى وباقي الثغور كثغر الفساد والظلم وغيرها. وهذا ما سيتم عرضه وشرحه.

المبحث الثاني: الإنسان والثقافة في الفلسفة الإسلامية المعاصرة:

بعد أن اطلعنا على واقع المثقف العربي وما آلا إليه حاله ومقاله، فأصبح أزمة تحتاج إلى حل، لم نجده عند الذين شخصوا الأزمة وأطالوا التحليل والتفكيك والنقد كعلي حرب، لأن منتهى ما وصل إليه تقديم إرشادات ونصائح، لكن وجدنا الحل في اعتقادنا في فلسفة طه عبد الرحمن من خلال التصور الذي يطرحه لعلاج هذه الأزمة لا بالعودة إليها واجترار الكلام حولها بل بالعودة إلى القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف ليؤسس على هدْيهما تصوره في إطار فلسفته الإسلامية التي التزمت بخصوصية المجال التداولي الإسلامي العربي كما حدده وعمل بموجب قواعده، فكان عمله تحديدا لمفاهيم عدة أهمها الإنسان والثقافة والمثقف، سنعمل في هذا المبحث على تحديد كل مفهوم وتبيان أهميته في حل هذه الأزمة.

المطلب الأول: مفهوم الإنسان في فلسفة طه عبد الرحمن:

سنتناول في هذا المطلب أهمية تحديد المفاهيم في إطار المجال التداولي الإسلامي العربي حتى تصبح فاعلة في التغيير نافعة للغير، ومنتجة للمعرفة، لأن الاعتماد على المفاهيم الغربية والتسليم بقطعية صحتها ومناسبتها لمجتمعات لم تنتجها هو السبب الرئيس في كل المشكلات المطروحة في عالمنا الإسلامي والعربي على وجه الخصوص، لذا سنوجز القول في خصوصية المجال التداولي الإسلامي العربي والذي في إطاره تحدد مفهوم الإنسان وفق ما ورد في القرآن الكريم، لنفصل الحديث حوله كما عرضه تصور طه عبد الرحمن.

ما يعيب المثقف العربي المعاصر أنه يعمل بمبدأ العلمانية الذي ظن أنه سيحرره من جميع الإيديولوجيات، وفي اعتقادنا هذا غير ممكن لأن القضايا الاجتماعية ترتبط بطبيعة الأفراد المكونة للمجتمع، وبما أن المجتمعات تختلف عن بعضها بعضا، فإن حلول المشكلات الاجتماعية والسياسية سيظل رهينا بالبناء الاجتماعي الذي شكّل مرجعيات الأفراد وانتماءاتهم، واحترام ما يحتكمون إليه في حياتهم اليومية وبما يضبط تعاملاتهم، وينظم علاقاتهم فيما بينهم ومع غيرهم، كما هو حال المجتمعات الإسلامية التي تحتكم في أغلب تعاملاتها بالشريعة الإسلامية.

فهذه الخصوصية وما تنبني عليه هي التي توصل إليها طه عبد الرحمن الفيلسوف العربي المسلم فيما حدده بمفهوم المجال التداولي أي المرجعية التي ينتمي إليها المسلم. فعرّفه بأنه "وصف لكل ما كان مظهرا من مظاهر التواصل والتفاعل بين صانعي التراث من عامة الناس وخاصتهم، كما أن المجال، في سياق الممارسة، هو وصف لكل ما كان نطاقا مكانيا وزمانيا لحصول التواصل والتفاعل."[17] فهو كل الوقائع والقيم الثقافية المميزة للمجتمع والعاملة في توجيه أقواله وأفعاله وتكوين نظرته الخاصة إلى العالم.[18] وعليه يتحدد المجال التداولي الإسلامي العربي بما يتميز به عن غيره من المجالات لأن ما يوجه أقواله وأفعاله ورؤيته للعالم هو الدين الإسلامي وقيمه الأخلاقية، وما يحقق التواصل والتفاعل بين أفراده هي اللغة العربية ، واجتماع العقيدة الإسلامية واللغة العربية عند الفرد هو الذي يُنتج معرفة تتميز عن غيرها بأنها نافعة غير ضارة ، ينصلح بها أمر الدنيا وتنفع صاحبها في الآخرة ، وهذه العناصر الثلاث العقيدة واللغة والمعرفة هي التي جعلها طه عبد الرحمن أصولا للمجال التداولي الإسلامي العربي حتى يحتفظ بقوته في إنهاض الأمة، وعلى العلماء والمفكرين والباحثين والمثقفين الالتزام بهذه الأصول التي قام عليها مجالهم التداولي حتى يمكنهم من انتاج معرفة تنهض بالأمة والمجتمع ليلحق بركب التطور والازدهار .

فالعقيدة واللغة والمعرفة، هي الأركان الأساسية لقيام المجال التداولي الإسلامي العربي والحفاظ على خصوصيته التي تدعو إلى العمل بما ينفع الذات والغير في الحياة الدنيا، فيكون تواصلا وتفاعلا، ويتعدى نفعه إلى الآخرة، فيكون تخلقا وتقربا إلى الله.[19] وعليه فإن أي نتاج معرفي ينبغي أن يُراعى فيه خصوصية المجال التداولي التي انبنت على الربط بين القول والعمل على مقتضى ما جاءت به الشريعة الإسلامية، لغاية سامية وهي عبادة المولى عز وجل، وتحقيق الاستخلاف في الأرض.

إن الوعي بأهمية الالتزام بخصوصية المجال التداولي في إنتاج المعرفة حتى تؤدي دورها في تنمية المجتمعات وتطورها غائب عن المفكرين العرب، لذلك تجدهم يطالبون المثقف بأن يكون علمانيا لا ينتمي لأي إيديولوجية خاصة إن كانت دينية، مع أنهم يتعاملون مع مجتمعات مسلمة

لن تتخلى عن عقيدتها، فكيف يستطيعون تقديم حلول لمشكلات المجتمع بعيدة عن طبيعة أفراد هذا المجتمع؟ وعليه فلا عجب أن تفشل مساعي هؤلاء كما أثبتها علي حرب ولكن ليس كما ذهب إليه في تحليله.

يختلف طرح طه عبد الرحمن في معالجة مشكلة الثقافة وأزمة المثقف اختلافا كليا عن أولئك الذين يتنصلون من مرجعتيهم لأنه ينطلق من مرجعيته الدينية لا على طريقة الجابري بتبيئة مفهوم المثقف بتلك البساطة التي بحث فيها عن تاريخ المثقف العربي في الحضارة العربية الإسلامية بانتقائية خضعت لتحليل مواقفه وانجازاته في إطار سياسي. بل بالعودة إلى مبادئ المجال التداولي الإسلامي العربي وانطلاقا منها حدد مفهومه للثقافة ودور المثقف، فأسس مفهوم ثقافة المرابطة والمثقف المرابط، وقدّم حلولا لأهم القضايا التي أهلكت الأمة العربية في هذا الزمن وهي فتنة القتل بين الإخوة العرب، كما هو حالهم اليوم.

يرتبط مفهوم الثقافة والمثقف في فلسفة طه عبد الرحمن بإعادة تعريف الإنسان انطلاقا من مرجعيته الإسلامية فتأسس المفهوم بناء على ما ورد في القرآن الكريم وليس على ما تتداوله الكتب قديما وحديثا؛ بأنه حيوان ناطق أو اجتماعي أو عاقل...إلخ، وعلى أساس هذا التعريف الجديد يتحدد دور المثقف ويتبلور مفهوم الثقافة. وهذا ما يُلزمنا البدء في عرض تصوره لمفهوم الإنسان وعلاقته بأخيه الإنسان وبغيره من العوالم. حتى يتسنى لنا أن نعرف المبررات التي جعلته يحدد دور المثقف بالدرجة الأولى في إيقاف فتنة القتل العربية.

انطلق طه عبد الرحمن في معالجته دور المثقف تجاه قضاياه المعاصرة بالتأسيس لمفهوم الإنسان حسب ما تقتضيه أصول المجال التداولي الإسلامي العربي الذي ينتمي إليه، فعلى أصوله تبنى المفاهيم التأسيسية للإشكالات التي يعاني منها أهل هذا المجال، فعرّفه: بأنه "الكائن الذي حَمَل الأمانة عن اختيار."[20] وبناء على ذلك فالإنسان "آية" من آيات الله التي ينبغي أن نتفكر فيها ونعتبر منها حسب طه عبد الرحمن، لأن "الآية" شاهدة على وجود الله بينما الظاهرة تنفي دلالة الشاهد الإلهي، لأنها تكتفي بأبعادها المادية ولا تتجاوزها إلى ما وراء ذلك .فالإنسان آية من آيات الله بما فيها هذا العالم الذي سخره له، فهو " مجموعة من الآيات التكوينية والدين مجموعة من الآيات التكليفيّة ؛والآية "غير "الظاهرة" فالآية تدل على أن لها موجدا نصبها أمارة شاهدة عليه كما تدل على قيم أخلاقية ومعان روحية لا ينفذ إليها إلا من فتح بصيرته قدر فتحه لبصره."[21] وأما الظاهرة فهي مجردة من كل ذلك.

وهذا التعريف كما هو واضح مستمد من الآية الكريمة:﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ ۖ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾سورة الأحزاب الآية 72. فالإنسان قد حمل الأمانة اختيارا منه في الوقت الذي رفضت السماوات والأرض والجبال إشفاقا ومشقة. ومن هذا المعنى انبنى تعريف الإنسان عند طه عبد الرحمن، فجاء مؤسسا على مبدأ الأمانة القائم على أدائها عملا يجمع بين نفع الذات وغيرها، وينفع في الحياة الدنيا والآخرة.

لذلك ينتقد طه عبد الرحمن تعريف الإنسان بالحيوانية، لأنه جعل الإنسان رتبة بعد الحيوان، وظاهرة من الظواهر يمكن تحديد عناصرها والتحكم فيها، وهذا غير صحيح لأنه يوجد فيه من العناصر الخفية ما لا يمكن ملاحظتها، وإنما يتفكر فيها ويُعتبر بها.[22] لأن الإنسان يتكون من البعد المادي والروحي معا، وهذا الأخير هو محل التفكر والتدبر الذي يجعل من الإنسان الذي حمل الأمانة عن اختيار من تحمل مسؤوليته لتحقيق وجوده على مستويين؛ أحدهما قريب يرتبط بعلاقة الإنسان بغيره من بني جنسه والآخر بعيد يتعلق بعلاقة الإنسان مع العوالم الأخرى، فتتحقق إنسانيته عن طريق الوجود القريب فتقوى بقدر ما تقوى علاقته بغيره، وهذا ما سماه طه ب"المؤانسة" فإذا قويت ازدادت الإنسانية وإذا ضعفت حدث العكس، فلا إنسانية بغير مؤانسة ، فخاصية الإنسانية ترتبط بعملية المؤانسة فلا هي ثابتة ولا قائمة بذاتها، بل تزداد أو تقل بحسب قدرة الإنسان على المؤانسة.[23] أي قدرته في العيش المشترك مع غيره في أمن وسلام ونفع دون ضرر.

أما الوجود البعيد فيتحقق في صلة الإنسان بالكائنات الأخرى، والتي بدورها لها عوالمها الخاصة بها، منها العوالم المادية مثل عالم الطير والنمل والذرة والاقتصاد ومن العوالم المعنوية، مثل عالم الوجدان والروح والعقل ...وبالإمكان حسب طه عبد الرحمن إنشاء عوالم أخرى عوالم وهمية لا تقل خطرا عن واقع الإنسان كالعالم الافتراضي، وقد سمى علاقة الإنسان بالعوالم الأخرى ،"**بالمُعالمة**" أو " **العَوالمية**" وبها يحقق الإنسان عالميته، وخاصية المعالمة أيضا ليست ثابتة ولا قائمة بذاتها بل تزيد وتنقص على قدر قدرة الإنسان على المعالمة.[24] أي الاتصال والتفاعل مع تلك العوالم دون إلحاق الضرر بها.

وعليه فإن الإنسان في تصور طه عبد الرحمن سيتحمل مسؤولية مزدوجة، الأولى تتعلق بعلاقته مع أخيه الإنسان والتي ينبغي أن تقوم على المؤانسة التي تحقق مفهوم الإنسانية الحقة على قدر ما يلتزم فيها الإنسان من نفع غيره والابتعاد عن إلحاق الضرر به، أما مسؤوليته تجاه العوالم الأخرى فتتوقف على قدرته في الاتصال الإيجابي بها، لأنه اختار حمل الأمانة، في الوقت الذي رفضت هذه العوالم حملها إشفاقا منها.

ويترتب عن الوجود القريب والبعيد أخوتان؛ الأخوة القريبة تنبثق عن الوجود القريب لأنها قائمة على المؤانسة فهي أخوة الإنسان لأخيه الإنسان، والأخوة البعيدة المترتبة عن الوجود البعيد وهي أخوة الإنسان لبقية الكائنات في عوالمها.[25] لذا لا عجب أن يكون الإنسان أخ الجبل وقد عرضت علية الأمانة ورفضها وحملها الإنسان اختيارا منه، وهذه الأخوة استمدها طه عبد الرحمن من أحاديث نبوية شريفة وأخبار منقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم منها ما حدّث به أبو هريرة . رضي الله عنه . عن النبيّ صلى الله عليه وسلم، أنه قال:(إن أُحُدا جبل يحبنا ونحبه) رواه مسلم.

هذا هو الإنسان في فلسفة طه عبد الرحمن وهي فلسفة استمدت مقوماتها من الإسلام عقيدة وتشريعا، فالإنسان الآية الذي اختار بحرية أن يحمل الأمانة تتوسع كينونته لتلزمه مؤاخاة الإنسان من بني جنسه، والكائنات في عوالمها، وهذا ما يتوجب عليه أساسا أن يعي هذا المعنى الذي يترتب عليه وعيه بدوره ووظيفته في هذه الحياة، لكن غياب هذا المفهوم جعل الإنسان يطغى ويتجبر ويخرج من سعة المؤاخاة إلى ضيق الأفق، فضاقت الأخوة الإنسانية وضاقت معها المؤانسة والمعالمة لبقية الكائنات؛ لدرجة أصبح فيها الإنسان مهددا لا يأمن على وجوده بين إخوته، ولا تأمن العوالم الأخرى على بقائها. وهنا تتجلى أهمية تأسيس المفاهيم التي تعيد للإنسان رشده وتبين له حقيقة وجوده، التي يترتب عليها احترام وجود غيره، فأصبحت الإنسانية هي الأخوة بمعناها الواسع الذي يشمل الإنسان والجماد.

المطلب الثاني: مفهوم الثقافة والمثقف في تصور طه عبد الرحمن:

كنا بحاجة إلى عرض مفهوم طه عبد الرحمن للإنسان أولا، لأنه الأساس الذي انبنى عليه مفهوم الثقافة والمثقف به، فتحديد مفهوم الإنسان هو تحديد لرسالته في هذه الحياة، لذلك لا ينفع الأخذ بالتعريف الغربي للإنسان بأنه حيوان ناطق أو مفكر أو اجتماعي ...إلخ لأسباب سبق ذكرها. وعليه سنعالج في هذا المطلب مفهوم الثقافة والمثقف في الفلسفة الإسلامية المعاصرة متمثلة في تصور طه عبد الرحمن.

الثقافة هي أسلوب حياة الفرد ووسطه الذي يتشكل فيه، كما عرفها مالك بن نبي، فهي "مجموعة الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي تؤثر في تكوين سلوك وأسلوب حياة الفرد منذ ولادته، وبالتالي فهي تمثل الوسط الذي يشكل طباع الفرد وشخصيته."[26] وبما أن الثقافة قائمة على الأخلاق والقيم الاجتماعية فإن التحرر من هذه القيم هو أحد الأسباب التي صنعت المشكلة الثقافية من وجهة نظر مالك بن نبي، مما يستدعي أثناء معالجة هذه المشكلة مراعاة هذه الخصوصية الفارقة بين مختلف الثقافات التي تصنع تنوع المجتمعات.

وحين يمارس المثقف وظيفته الاجتماعية في معالجة قضايا مجتمعه لابد من مراعاة المرجعية الثقافية التي ينتمي إليها هذا المجتمع، ففي مجتمعاتنا العربية الإسلامية انبنت شخصية الفرد على أساس مبادئ الدين الإسلامي فشكلت أخلاقه وقيمه الاجتماعية، فكيف يريد المثقف العربي الذي اعتنق الثقافة الغربية بمختلف مرجعياتها يستورد منها حلولا جاهزة يعمل على تطبيقها في مجتمعه وينتظر بعد ذلك أن تحل مشكلاته؟ فالغالب على هذا النوع من الحلول الفشل لأنها تواجه واقعا يختلف كثير عن الواقع الذي استوردت منه.

لذلك نجد أن تصور طه عبد الرحمن للثقافة والمثقف ينسجم كل الانسجام مع طبيعة المجتمعات المسلمة لأنه ينطلق من عقيدتهم الإسلامية التي على أساسها تحدد مفهوم الإنسان بأنه الكائن الذي حَمَل الأمانة عن اختيار، لذلك هو آية شاهدة على وجود الله، ينبغي أن نتفكر فيها ونعتبر منها، وبناء عليه يُعرّف الثقافة بأنها الائتمان على "**الإنسان الآية**".[27] أي الثقافة التي تعمل على توفير الأسباب التي تحفظ للإنسان الآية حقه في الحياة بحيث يؤدي رسالته على مقتضى الأمانة وهي ائتمان الإنسان على القيم المثلى والمشتركة بين الدين والفطرة، لأن قيم الدين مأخوذة من أسماء الله الحسنى، وهذه القيم هي التي فطر الله عليها الإنسان، فهي قسيم مشترك بينهما.[28]وبالتالي فإن الثقافة هي الائتمان على القيم المستمدة من صفات أسماء الله الحسنى. وبقدر ما يسعى الإنسان إلى التخلق بها بقدر ما يحقق إنسانيته المشكّلة لثقافته، فالثقافة قيم أخلاقية مؤتمن عليها الإنسان.

لذا نجد طه عبد الرحمن يعرّف الثقافة في كتابة (الحق الإسلامي في الاختلاف الفكريّ) بأنها" جملة القيم التي تُقوّم الاعوجاجات الفكرية والسلوكية داخل الأمة على الوجه الذي يُجدّد اتصال الفكر والسلوك بأسباب هذه القيم في عالم الآيات، وبالقدر الذي يُمكّن هذه الأمة من استرجاع قدرتها على الإصلاح والإبداع، طلبا لتنمية الإنسان والارتقاء به في مراتب الكمال العقليّ والخلقيّ"[29] مما يجعل الثقافة مفهوما واسعا يسَع الإنسان أين ما كان، لأنه بحاجة إلى التثقيف الذي يصلح اعوجاجه الفكري والسلوكي، بما يقتضيه مبدأ القيم الأخلاقية، وهكذا تصبح الثقافة عند طه عبد الرحمن عالمية أو كونية، وليست قومية منحصرة عند جماعة من الناس.

وعليه يتحدد مفهوم المثقف بمدى التزامه بالثقافة الائتمانية التي تحرص على حفظ حق الإنسان في أداء وظيفة الاستخلاف في الأرض وفق قيم وأخلاق الدين الإسلامي. وبالتالي المثقف مؤتمن على غيره بأداء وظيفته في الدفاع عن حق الإنسان في ممارسة وجوده وتحقيق ذاته، وذلك بالالتزام بمبدأ الأمانة القائم على التجرد من روح التملك، وتحمل كافة المسؤوليات "بدءا بالمسؤولية عن الأفعال وانتهاء بالمسؤولية عن المسؤولية، مرورا بالمسؤولية عن الذات والمسؤولية عن الناس والمسؤولية عن سواهم من الكائنات الحية والمسؤولية عن الأشياء، بل المسؤولية عن العالم، لأن كل الموجودات في العالم الائتماني عبارة عن أمانات لدى الإنسان."[30] وعليه فإن الثقافة مسؤولية قائمة على مبدأ القيم الأخلاقية، والمثقف مسؤول عن أداءها وفق مبدأ الأمانة. وهي عند طه عبد الرحمان عبادة يؤدها الإنسان باختياره ولا يدعي ملكيتها لنفسه، فهي تشمل كل الأعمال عن اختيار ولا حيازة معها.[31] فالأمانة تحرر الإنسان من مبدأ ملكية الأشياء والأفكار، لأن التملك والاحتياز هو منبع كل الشرور.

وانطلاقا من مفهوم الثقافة يتحدد مفهوم المثقف في تحمله لمسؤولية الأمانة ووظيفته هي الحفاظ على حياة الإنسان الآية لكي يؤدي رسالته ويحقق وجوده، ولا يتأتى ذلك إلى بأن يكون المثقف مرابطا على ثغور المسلمين. والمرابطة مفهوم إسلامي يعني مراقبة العدوّ في الثغور المتاخمة لبلادهم بهدف حراسة المسلمين وتأمينهم. وهو في الأصل الإقامة على الجهاد، الذي عرّف العلامة يوسف القرضاوي رحمه الله، بأنه " بذل المسلم جهده ووسعه في مقاومة الشر ومطاردة الباطل، بدءا بجهاد نفسه بإغراء شيطانه، وتثنية بمقاومة الشر داخل المجتمع من حوله، منتهيا بمطاردة الشر حيثما كان بقدر طاقته."[32] وعليه فالمرابطة بمفهومها الواسع جهاد للنفس والغير والثبات على ذلك بالصبر والمصابرة، مصدقا لقوله تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾سورة آل عمران الآية 200. والمرابطة هنا فُسّرت بمعنى المحافظة على الطاعات خاصة الصلاة، والمكث على الثغور دفاعا عن دين الله.[33] فالمرابطة إذاً؛ حراسة للذات حتى لا تزيغ وحراسة لكل ثغور الأمة التي يمكن أن تهدد أمنها واستقرار أفرادها، والدفاع عنهم بقدر الجهد والطاقة ليؤدوا أمانة الاستخلاف في الأرض، ذلك أن الثغر هو الموضع يُخافُ هجومُ العدُوِّ منه، ومنه عمم كل موضع يتوقع منه الخطر على المسلمين في حفظ حياتهم على مقتضى دينهم ثغرا، ومنه الثغر الثقافي كما سماه طه عبد الرحمن ومنه جاءت تسمية المثقف المرابط المستعد للتضحية بحياته في سبل الله حتى يحفظ حياة غيره.

أما المثقف المنسلخ كما وصفه طه عبد الرحمن فهو الذي انبنى تفكيره على مبدأ الانفصال بين العوالم باسم العلمانية أو العقلانية أو الواقعية.[34] وهذا هو المثقف الذي ينشده أغلب المفكرين والباحثين ظنا منهم، أن العلمانية والعقلانية والواقعية المنطلق الوحيد لإيجاد حلول للمشكلات، لكن طه عبد الرحمن يعده مثقفا منسلخا لأنه انسلخ عن دوره الحقيق وهو الائتمان على حياة الإنسان حتى يتسنى له أن يؤدي رسالته، وفق القيم الأخلاقية المستمدة من الدين فهي القادرة على ضبط حركة المجتمع وتغيراتها. فما الذي يميز المثقف المرابط عن المثقف المنسلخ؟ وكيف يمكن الخروج من الانسلاخ إلى المرابطة؟

المبحث الثالث: خصائص المثقف المرابط:

سنوضح في هذا المبحث الخصائص التي ينبغي توفرها في المثقف إن أراد أن يخرج من حالة المثقف المنسلخ (كما هو حال أغلب مثقفين اليوم) إلى حالة المثقف المرابط حتى يمكنه من أداء أمانته التي تحمّلها عن اختيار في سد الثغر الثقافي. هذه الخصائص هي مبادئ ينبغي أن يؤمن بها ويعمل على تطبيقها حتى تتحقق له صفة المرابط على الثغر الثقافي. وقبل أن نأتي إلى شرح هذه الخصائص وأهميتها لابد من التمييز بين المثقف المرابط والمثقف المنسلخ وفق ما يطرحه تصور طه عبد الرحمن.

المثقفون في فلسفة طه عبد الرحمن نوعان؛ مثقف مرابط علم حقيقة وجوده وعظم الأمانة التي تحملها عن اختيار تجاه بني جنسه، وبقية العوالم التي تحيط به، فهو يسعى للقيام بواجبه في تأدية أمانته وفق منظومة القيم والأخلاق الإسلامية بما امتازت به من خصائص لا توجد في غيرها، ولما فيها من صلاح الدنيا والأخرة. أما المثقف المنسلخ فهو الذي يقع في مختلف الخيانات لأنه استخف بالحقيقة الآياتيّة للإنسان "إذ تعامى عن الآيات التكوينية التي تنطوي عليها ذات الإنسان بوصفه كائنا إنسانيا وعالميا، كما تعامى عن الآيات التكليفية التي يتضمنها ائتمان الإنسان على نفسه وعلى الكائنات الأخرى بوصف هذا الائتمان مؤانسةً ومعالمةً."[35] ذلك أن التفكر في آيات الإنسان التكوينية والتكليفية هو ما يجعله يعي أن قتل الإنسان الآية يتعدى ضرره إلى غيره من الكائنات، وبالتالي يدفعه ذلك إلى مواجهة هذا القتل بكل ما أوتي من قوة ووسائل، غير أن هذا لا يتحقق مع المثقف المنسلخ وإنما مع المثقف المرابط، لأن رؤيته للعالم تحجبه عن إدراك القيم التي يوجبها الوقت الراهن، وبالتالي تمنعه من اتخاذ الموقف المناسب من أحداثه.

مما أدى به إلى فقدان "مصداقيته وفاعليته، وبات أعجز من أن يقوم بتنوير الناس وتثقيفهم. بل هو الذي يحتاج إلى أن يتنور ويعيد تثقيف نفسه، بنقد دوره وتفكيك خطابه عن العقل والاستنارة والتحرر، وذلك لتعرية الأوهام التي انبنت بها مقولاته ووجهت ممارسته، والتي أنتجت كل هذا الهزال المعرفي والوجودي الذي آل إليه وضع المثقفين اليوم خصوصا في العالم العربي."[36] وما مر به العالم العربي خير دليل على ذلك، فهذا المثقف الذي كان يحرض المواطن العربي على الثورة هو الذي وقف ضد ثورته حين قامت واستحل دمه، فزهقت الأرواح في كل الأوطان وبقي موقف المثقف موقف الجبان يرى بالأعيان ولا يتحدث باللسان. وإن تحدث فإنه مؤيد يبحث عن مبررات أقرب إلى الهذيان.

يفسر طه عبد الرحمن هذا الموقف الذي تحجب فيه الحقيقة عن المثقف بأنها ناجمة عن علاقته بالأشياء القائمة في ذاته على مبدأ الحيازة، ويقصد به أن المثقف لا يعقل الأشياء والقيم إلا عن طريقة إمكانات التملك، بمعنى أن القيم عنده حيازة وتملك، فالحق ملك والعدل ملك فمعقولية الأشياء عنده امتلاكها، والحيازة هي أصل التنازع بين البشر والمؤدي إلى القتل بدءا من التنازع على الأرض وانتهاء بالتنازع على الفكر. وعليه فأصل الفتنة القابليّة[37] هي الحيازة بانتزاع الأملاك، والمناصب وغيرها ووسيلتها في ذلك هي القتل لأنه انتزاع الروح من مالكها وهي علامة على حيازة القاتل لما انتزعه.[38] يقدم طه عبد الرحمن البديل عن رؤية المثقف المنسلخ للعالم عن طريق الحيازة للخروج من فتنة القتل أولا بالرؤية الائتمانية ومقتضاها عقل الأشياء والقيم بالإمكانات الائتمانية التي تنطوي عليها، إذْ يصبح العقل نفسه أمانة فمعقولية الأشياء هنا هي ائتمانيتها، أي النظر إليها والتعامل معها على أساس أنها أمانة يجب أداؤها، لا تملكها، وعليه تصبح الحيازة هنا ضد الأمانة كالخيانة تماما بل أشد كما يقول طه عبد الرحمن.

تمتاز الثقافة الائتمانية عن الثقافة الاحتيازيّة بكونها قائمة على مبدأ الأمانة المناقض للحيازة، وهذا ما يترتب عليه أن يتميز إنتاج المثقف المرابط حسب طه عبد الرحمن بثلاث خصائص معارضة لخصائص الثقافة الاحتيازية؛ الأولى تجاوز رتبة الإلزام، والثانية وصل السياسي بالأخلاقي، والثالثة وصل الديني بالإنساني، فهذه الخصائص شرط ضروري لبناء ثقافة ائتمانية يمكنها أن تتصدى للثغور التي يحتاج المجتمع والأمة المرابطة عليها أولها ثغر القتل كأولوية قصوى، و الالتزام بهذه المبادئ هي الطريقة التي تخرج المثقف من الانسلاخ إلى المرابطة.

المطلب الأول: المثقف بين الالتزام والملازمة:

ستناول هذا المطلب الخاصية الأولى التي ينبغي أن تتوفر في المثقف المرابط حتى يمكن أن يؤدي وظيفته المنوطة به، وهي تجاوز رتبة الالتزام من خلال وعيه للفرق بين الالتزام كمفهوم غربي مستورد، والملازمة كمفهوم إسلامي يقترحه طه عبد الرحمن كبديل بيّن مبررات اقتراحه لأن الأمر لا يتعلق بمصطلحات لغوية بقدر ما يحتكم إلى مضامين معرفية.

من بين هذه المبررات أن طبيعة الالتزام إجبارية تلزم المثقف الدفاع عن القضايا السياسية والاجتماعية، بينما الملازمة اختيارية لأنها منبثقة عن حقيقة الإنسان الذي حمل الأمانة اختيارا منه ، فهي ثبات على ثغر من الثغور، بينما الالتزام هو اعتناق فكرة من الأفكار، وبالتالي فالثغر الثقافي غير الفكر الثقافي، إذْ الثغر يدل على موضع خطر موجود أو متوقع حدوثه، فالقتل ثغر والظلم وكذلك الفساد وغيرها، فتكون علاقة المثقف المرابط بهذه الثغور علاقة خارجية، لأنها عينية بالنسبة له تدفعه للعمل على دفعها تخطيطا وتنفيذا، فيصبح قادرا على

إنشاء الأسباب الموضوعية للارتباط والاشتراك مع الآخرين في التصدي لهذا الواقع، على عكس المثقف الملتزم فهي عنده مواضيع ذهنية، وبالتالي فعلاقته بها داخلية وتعامله معها نفسيا محصورا في تصوره الفكراني (الإيديولوجي)، لا يحمله على العمل والتضحية.[39] فالالتزام حسب طه عبد الرحمن مدعاة للانحياز سواء بالانضمام إلى إطار تنظيمي أو مؤسساتي، فإن لم يرتبط بالمؤسسة فلا محالة سيصطبغ بصبغة الحيازة، الناتجة من شعور المثقف بأن التزامه من كسبه أي من ملكه، والحيازة كما مر بنا ضد الأمانة، وبالتالي لا يعين الالتزام صاحبه على أداء أمانته تجاه مسؤولياته بل يحتاج إلى الملازمة القائمة على مبدأ الأمانة.

لذلك تُوجب الملازمة المثقف مراقبة ذاته بقدر ما توجب عليه مراقبة الآخر، من خلال عمله فيتخذه حالة تأملية يمحص فيها صبره وينتقد ذاته، وبالتالي لا يزعم بأنه يمتلك الحقيقة، ولا حتى الادعاء بالأهلية على غيره، وإنما هو يعمل على تطوير تصوره بما يفتح مزيدا من آفاق التوعية وإمكانات العمل لمواجهة التحدي، أما الالتزام فيفترض وجود نخبة من الناس بلغت من الوعي والمعرفة ما لم يدركه غيرها، فاستحقت أن تعتلي مرتبة الحقيقة وتتصدر القيادة ،كأنها المخلص المنشغل بإنقاذ الآخرين، فلا يزداد الواحد منها إلا إعجابا بقدراته وتعصبا لأفكاره وانغلاقا على نفسه.[40] فهو يتصرف بوصفه يملك الأفضلية على السواد الأعظم، في المعرفة والعمل، وربما في الرغبة والأمل، وما وصفه بضمير الأمة إلا لكونه يعرف ما يريده الناس أكثر مما يعرفون، أو يمثل أمالهم أكثر مما يمثلون؟ وهذا هو معنى النخبوية.[41]وهنا يلتقي علي حرب مع طه عبد الرحمن في حال المثقف النرجسي الذي يعتقد أنه يمتلك الصواب دون غيره. ولكن شتان بين ما قدّمه طه من تحليل لحالة المثقف وتبيان علة هذه النرجسية وبين ما ذكرناه آنفا من نقد عام عند علي حرب لم يميز فيه طريق الخلاص، وإنما هو التقويض الذي لا بناء معه.

تفتح الملازمة الآفاق الإدراكية بما لا يفتحها الالتزام حسب تصور طه عبد الرحمن، ذلك أن المثقف المرابط واسع النظر بما يحتاجه الثغر الذي يرابط فيه، لأن اعتقاده في قيامه بالأمانة التي اؤتمن عليها لا يتوقف عند حدود البشر بل إلى كل العوالم التي تحيط به، وعليه فهو لا يتقيد بحدود المظاهر الخارجية للثغر للإحاطة بحقائقه، بل يعتقد أن الإشكالات التي يطرحها ستجد حلولها في عناصر ما وراء المظاهر الخارجية، لأنه قد يكون سبب هذه المفاسد هو هذه العناصر غير الظاهرة .أما المثقف الملتزم فيحصر الفكرة التي يناضل من أجلها في عالم الإنسان، بل قد يقصرها على الظاهر المادي لهذا العالم الخاص، فضلا عن كونه غير مهتم بالعوالم الأخرى.

وهذا ما يجعل حلول المثقف لا ترقى لمستوى معالجة القضايا التي يواجهها مجتمعه وأمته لأنه يحصر تفكيره في حدود الظواهر المادية مستغنيا عن الحلول التي يقدمها الإسلام ومبادؤه وما يمكن أن يستثمره من تأملات توصله إلى مراده، وما يصف به طه عبد الرحمن المثقف اليوم هو ما أثبته غيره من المفكرين كما سبق الإشارة إليهم وإن لم يتفقوا معه في كيفية معالجة هذه القضايا، فإنهم متفقون معه في حالة التأزم والعجز التي يعيشها المثقف.

المطلب الثاني: وصل السياسية بالأخلاق:

يعالج هذا المطلب الخاصية الثانية التي ينبغي أن تميّز المثقف المرابط عن المثقف المنسلخ، وهي علمه بأهمية ضبط السياسة بالأخلاق، لا بالمصلحة كما هو سائد في عصرنا اليوم، مما أفسد حال المثقف كلما اقترب من السياسة أو انخرط فيها، وبالتالي يفقد بوصلته الأخلاقية التي يمكنها أن توجهه لمعرفة ما يتطلّبه واجبه الراهن تجاه مجتمعه وأمته. لذا سنوضح فيما يأتي أهمية الوصل بين السياسة والأخلاق عند المثقف، وخطورة الفصل بينهما في تحديد مواقفه.

يرفض طه عبد الرحمن ما تتباهى به الثقافة المنسلخة من فصل السياسة عن الأخلاق على اعتبار أن السياسة قائمة على المصلحة وما هو أخلاقي قائم على القيم، ويقدم أدلته على بطلان هذا التصور بأن السياسة وإن اعتبرت حيازة مردها إلى الذات، فهذا لا يمنع إمكانية أن تكون أمانة تؤدى ولو مع وجود التصرف بأمورها، كما أن السياسة القائمة على المصلحة ينبغي أن تراعي القيمة الأخلاقية، حتى لا تنحدر إلى مستوى البهيمة، وبناء السياسة على العنف لا يصح بإطلاق حتى لا يتحول إلى عنف غير مشروع كتحول الديمقراطية إلى استبدادية.[42] كما هو حال بعض الدول العربية، وبهذا يثبت طه أن الذي يفصل السياسة عن الأخلاق لا يمكنه المساهمة في درء الفتنة القابلية لأن هذا الموقف فيه تحيز لما هو سياسي، وبالتالي يساعد في زيادة العنف لا في إدانته، فيزداد بدل أن يقل. وعلى هذا الأساس فإن فصل السياسة

عن الأخلاق خيانة، لأن دور المثقف هو توجيه الواقع بما يجعله يحقق الكمال الإنساني لا توصيفه، فهو لا يرابط في ثغر السياسة إلا لكي يصل بها إلى مستوى التخليق، وأن يتصدى لهذه الإرادة التسلطية المحددة لماهية السياسة فيفضح أفعالها وزيف أقوالها المتخفي وراء الشعارات الجميلة.

ففصل السياسة عن الأخلاق والقيم من بين أهم الأسباب التي أسهمت في صناعة مثقفين يسهل انقيادهم وخضوعهم للسلطة تحت شتى الإغراءات، مما أدى إلى فشل مشاريعهم ومساعيهم و" فقدان مشروعيتهم، أو إلى تهميش دورهم، أو إلى فشلهم واغترابهم عن الواقع؛ أو آلت بالعكس إلى التحاق المثقف بالسلطة، لا كمستشار يُقدر ويُقيّم، أو ينصح ويسدد، بل كموظف أو كواجهة ثقافية أو كزينة فكرية. وأما الذين قُدر لهم أن يتسلموا مقاليد الأمور فقد مارسوا الحكم بأسوأ أشكاله."[43] وما هذا الحال إلا بسبب غياب مبدأ الأمانة عن المثقف فلا يستشعر أهمية مراقبته لذاته كما يراقب غيره لأن مراقبة الذات هي التي تعطي لمراقبة الآخر فعاليتها. وعليه فلا يستقيم حال المثقف إلا بوصل السياسي بالأخلاقي حتى لا يتلون بتلونات السياسة ويبحث عن مبررات اختياراته ومواقفه ليحفظ ماء الوجه، أو يحقق بعض المكاسب.

المطلب الثالث: وصل الديني بالإنساني:

في هذا المطلب سنوضح أهمية بناء الثقافة على القيم والأخلاق الإسلامية كما يطرحها تصور طه عبد الرحمن بحيث جعل خاصية وصل الديني بالإنساني عند المثقف المرابط مبدأ أساسيا في بناء شخصية المثقف بعد أن عمت فكرة فصل الدين عن حياة الناس واختزاله في العبادات، والدعوة إلى العلمانية كحل لكل المشكلات، وبعد أن عمت حياة الناس لم تزدهم إلا رهقا، لذا بات من الضروري إعادة الأمور إلى نصابها بتوضيح الحقائق ودحض الأكاذيب، وهذا ما عمل عليه طه عبد الرحمن.

لقد عملت ثقافة الانسلاخ حسب طه عبد الرحمن على الفصل بين الديني والإنساني بناء على مسلمات ثلاث تناقلها المثقف المنسلخ عن الغرب في محاولة لإسقاطها على المجتمع العربي الإسلامي؛[44] أولى هذه المسلمات أنه لا حقائق في الدين لأن بعض معتقداته قائم على الخرافات، فهو يقرر حقائقا عن معنى الحياة والمصير والوجود تتجاوز حدود العقل المجرد القاصر عن إدراك المصير، والثانية خطأ المساواة بين الأديان في معتقداتها وممارساتها، مع أن الأديان كالأيديولوجيات والمؤسسات تتفاضل وتتفاوت فيما بينها. والثالثة حصر الدين في إطار الخصوصية الفردية، حتى لا يسمح له بإدارة الشأن العام، مع أن الدين مؤسسة كالمؤسسة العلمية أو السياسية ليست شأنا خاصا، فكذلك هو. غير أن المثقف العربي تأثرا بما لحق بالأديان الأخرى، فعمّم ذلك على الدين الإسلامي، مما دفعه إلى اقتصار الدين على الحياة الخاصة والوجدان ليقع في مغالطة التناقض، لأن الذي لا يصلح للحياة العامة كيف يصلح للحياة الخاصة؟ إضافة إلى استحالة تجرد الإنسان من معتقده في ممارسته الشأن العام.

سعى طه عبد الرحمن إلى دحض هذه المسلمات لأنها تعيق المثقف عن مواجهة فتنة القتل كأولوية أولى من واجباته، أما ما يدعيه من إمكانية تعويض الدين بصفة الإنسانية فليست في حقيقتها سوى مزايا وخصائص قومية خاصة بمجتمعه مما يجعله منغلقا على ذاته بدل الانفتاح على الآخر، بل ربما قادته إلى إنكار مخالفة غيره لتصرفاته مما قد يدعوه لاستخدام العنف متحججا بأنه دفاع عن الذات أو بحجة نشر مكتسبات الحضارة أو تعميم مبادئ الحداثة، وغيرها من المبررات، لذا كان جوهر الدين هو إنسانيته، لأنه جملة المعاني الروحية التي تتأسس عليها المثل العليا والقيم الأخلاقية التي تشترك فيها جميع الأمم. وميزة الإسلام عند طه عبد الرحمن أن يدعو لتأسيس القيم على مبدأين أساسيين يوسعان المشترك القيمي وهما: مبدأ تأسيس القيم على الأسماء الحسنى ومبدأ تأسيس الثقافة على الدين.

يقوم مبدأ تأسيس القيم على الصفات الإلهية على مفهوم كمال القيم الذي لا يتحقق إلا مع أكمل الكاملين وهو الحق سبحانه وتعالى، لذا وجب أن تكون القيم معاني مستمدة من الصفات الإلهية متمثلة في أسماء الله الحسنى، فهذه القيم ستحقق من خاصية الإنسانية ما لا يتحقق بسواها، لأنها ستصبح وسيلة الإنسان في إقامة المؤانسة مع بني جنسه وتحقيق المعالمة مع بقية العوالم. أما مبدأ تأسيس الثقافة على الدين؛ فتحققه مرتبط بطبيعة الثقافة القائمة على القيم والأخلاق الإنسانية التي في حقيقتها استمدت من كمالات الصفات الإلهية أو على نقائص هذه الصفات، وبالتالي فإن هذه الصفات مشتركة بين الفطرة والدين، وعليه وجب أن تكون الثقافة وهي الائتمان على

الإنسان الآية قائمة على الدين. والدين مجموعة قيم عملية تتسع بموجب مصدرها الإلهي، للكائنات كلها.[45] وعليه فقيم الإسلام هي التي جمعت بين الفطرة والدين، مصداقا لقوله تعالى:﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾سورة الروم الآية 30.

بناء على ما تقدم يصبح واجب المثقف المرابط حسب طه عبد الرحمن ملازمة ثغر المرابطة حتى لو اقتضى ذلك التضحية بنفسه من جهتين؛ أولا لأن المثقف المرابط ليس مجرد ناقد، وإنما هو شاهد على الناس عموما وغيره من المثقفين خصوصا، وهذه الشهادة تستوجب كشف خيانتهم للأمانة ولو باستشهاده، والثانية أن واجبة في ثغر القتل تنزله منزلة الرائد وهو رائد الإحياء لإنهاء فتنة القتل وصفة رائد الإحياء أن يقدم إحياء غيره على إحياء نفسه. هذا فيما يتعلق بفتنة القتل وكذلك بقية الثغور كثغر الفساد والظلم ...وغيرها

قد يعترض الكثير من المفكرين والباحثين على مقترح طه عبد الرحمن لسبب رئيسي هو أنه قد تأسس على إيديولوجية دينية، في الوقت الذي أفضى تحليل الواقع الثقافي حسب ما رأيناه مع إدوارد سعيد وعلي حرب إلى أن المرجعية الإيديولوجية سواء كانت دينة أو غيرها من المرجعيات فشل المشاريع الثقافية، فهل هذه قاعدة ستنطبق على تصور طه عبد الرحمن للمثقف؟ وهل بالفعل يمكن تقديم مشاريع بعيدة عن المرجعيات الفكرية والعقدية لمجتمعات تمتاز بخصوصيتها الثقافية ومرجعيتها الإيديولوجية؟

نترك الإجابة للقارئ وندعوه إلى نقد الأسس التي انبنى عليها مشروعه الثقافي لا استباق الأحكام الجاهزة، وحينها سيكتشف قوة مشروعه وتميّزه عن غيره في قدرته على معالجة القضايا الراهنة بمختلف مشكلاتها.

خاتمة:

حاولنا في هذا البحث تقديم تصور الفيلسوف طه عبد الرحمن لمفهوم الثقافة والمثقف ووظيفته الأساسية وفق طرح انبثق عن انتمائه الإسلامي مستندا على ما جاء في القرآن الكريم، لأجل استثماره في حل أزمة الثقافة والمثقف. فخلصنا إلى أهم النتائج متمثلة فيما يأتي:

1.اتجه المفكرون والباحثون ممن تضمنهم هذا البحث إلى نقد المثقف واتهامه بالخيانة حينا وبقصور أفكاره ومشاريعه في مواجهة مشكلات المجتمع حينا أخر، ليطلب منه أن يكون علمانيا متحررا من كل الإيديولوجيات حتى يمكنه ممارسة وظيفته الاجتماعية.

2.الغالب على حال المثقف العربي أنه حاضر باسمه ووسمه، غائب بفعله وتأثيره، لأنه ينطلق في معالجة قضايا مجتمعه العربي المسلم من أفكار وأطروحات غربية مستوردة لا تراعي خصوصية المجال التداولي العربيّ الإسلاميّ الذي ينتمي إليه بجسده لا بفكره.

3.جاء طرح طه عبد الرحمن لمعالجة أزمة المثقف مؤسسا على مقتضى خصائص مجاله التداولي الإسلامي مما دعاه إلى إعادة تحديد مفهوم الإنسان في حد ذاته فعرّفه: بأنه "الكائن الذي حَمَل الأمانة عن اختيار" مما جعله مؤهلا لتحمل مسؤولية وجوده على مستويين؛ أحدهما قريب يرتبط بعلاقة الإنسان بغيره من بني جنسه وهذا ما سماه طه بـ"المؤانسة"، والآخر بعيد يتعلق بعلاقة الإنسان مع العوالم الأخرى، وسماه بـ"المعاملة" حتى تتحقق إنسانيته المرتبطة بمدى قوة علاقته بغيره.

4.عرّف طه عبد الرحمن الثقافة بأنها الائتمان على "الإنسان الآية". أي الثقافة التي تعمل على توفير الأسباب التي تحفظ للإنسان الآية حقه في الحياة، بحيث يؤدي رسالته على مقتضى الأمانة وهي ائتمان الإنسان على القيم المثلى والمشتركة بين الدين تشريعا وبين الإنسان فطرة، وبقدر ما يسعى الإنسان إلى التخلق بها بقدر ما يحقق إنسانيته المشكّلة لثقافته، فالثقافة قيم أخلاقية مؤتمن عليها الإنسان.

5.استثمر طه عبد الرحمن مفهوم المرابطة على الثغور ليلحق به الثغر الثقافي الذي يتحمل مسؤوليته المثقف المرابط المستعد للتضحية بحياته في سبيل الله مدافعا عن الثغر الذي لزمه، ولا يصل المثقف إلى هذا المستوى إلا إذا كان واعيا بحقيقة الأمانة التي تحملها عن اختيار.

6.ميّز طه عبد الرحمن بين صنفين من المثقفين؛ المثقف المنسلخ هو الذي يخون الثقافة ويخون الإنسان الآية ويخون بقية العوالم لأنه لا يؤدي أمانته تجاههم، أما المثقف المرابط؛ فهو الذي علم أن وجوده في هذه الحياة أمانة ينبغي أن يؤديها على جميع أصعدتها بدءا من ذاته فعالم الأخوة من بني جنسه فالعوالم الأخرى، وحتى يتحقق ذلك يجب عليه أن يتصف بالملازمة وأن يصل السياسي بالأخلاقي والديني بالإنساني ليتمكّن من معالجة قضايا الثغر الثقافي أما المثقف المنسلخ فهو الذي يعمل عكس ذلك، وبالتالي تفشل مساعيه.

7.نقدم تصور طه عبد الرحمن لمفهوم الثقافة والمثقف ووظيفته تجاه أمته ليكون طريقا لحل أزمة المثقف التي بلغت أفقا مسدودا كثر فيه الجدل والنقد وكثرت فيه النصائح والارشادات، بدل معالجة المشكلة في إطار مجالها التداولي الإسلامي العربي الذي ينتمي إليه هذا المثقف، لا باستيراد حلول من مجالات أخرى أثبت واقع المثقف فشلها.

التوصيات

1.نوصي بضرورة إدراج مفهوم الإنسان وفق الفلسفة الإسلامية المعاصرة ضمن البرامج التعليمية في مختلف مراحلها، لأن ما هو سائد التعريف الغربي للإنسان القائم على أنه حيوان ناطق، أو مفكر، أو اجتماعي...والهدف من ذلك تصويب المفاهيم المستوردة والقاصرة على إدراك حقيقة الإنسان كما يريدها خالقه وهو به أعلم، لأجل أن نبني جيلا مستوعبا لذاته ومعتزا بانتمائه وواعيا بدوره في بناء مجتمعه وأمته.

2.نوصي بأهمية إدراج مفهوم المثقف والثقافة في الفلسفة الإسلامية المعاصرة ضمن برامج التعليم في مختلف مستوياتها حسب ما تسمح به كل مرحلة، لتتعلم الناشئة المسلمة وفق مرجعية فلسفية إسلامية فتنشأ أجيال تعرف رسالتها في هذه الحياة، ولتكوين مثقفين مرابطين مستعدين للتضحية بأنفسهم لأجل حماية الثغر الثقافي في سبيل بناء مجتمعاتهم والنهضة بأمتهم.

References

- Edward Said (2011), Khiyanat al Mutakkafin: The Last Texts, trans. Asaad Al-Hussein, Dar Nino for Studies, Publishing, and Distribution, Syria.

- Edward Said (1996), Representations of the Intellectual, trans. Ghassan Ghosn, Dar Al-Nahar for Publishing and Distribution, Lebanon.

- Edward Said (2006), The Intellectual and Power, tr: Mohammed Anani, Ru'ya for Publishing and Distribution, 1st ed, Egypt.

- Antonio Gramsci (1994), Prison Notebooks, tr: Adel Ghoneim, Dar Al-Mustaqbal Al-Arabi, Egypt.

- Burhan al-Din Abi al-Hasan al-Baqai (2006), Nazm al-Durar fi Tanasub al-Ayat wa al-Suwar, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 3rd ed, Lebanon.

- Jean-Paul Sartre (1973), "In Defense of Intellectuals, tr: Georges Tarabichi, Dar Al-Adab Publications, Lebanon.

- Robert Bream (1985), Intellectuals and Politics, tr: Atef Ahmed Fouad, Dar Al-Maaref, Egypt.

- Taha Abdul Rahman (2014), the Misery of *Dahraniah*: The Credit Critique of Separating Ethics from Religion, Al Shabakah Al Arabia for Research and Publishing, Lebanon.

- Taha Abdul Rahman (2009), The Islamic Right to Intellectual Diversity, Al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi, 2nd ed, Morocco.

- Taha Abdul Rahman (2008), A Lisan wa-al-mizan aw al-takawthur al-'aqli, Al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi, 2nd ed, Morocco.

- Taha Abdul Rahman (2012), Tajdid al Manhadj fi Taqwim al Turath, Al Markaz Al Taqaffi Al Arabi, 4th ed, Morocco.

- Taha Abdul Rahman (2018), Thughur Al-Murabita: A Credit Approach to the Conflicts of the Current Nation, Markaz Magharib for Studies in Human Society, Morocco.

- Taha Abdul Rahman (2017), Din al Haya': mina al Fikh al I'timari ila al Fiqh al I'timani, Volume 1, al Mouasasa al Arabia li al Fiqr wa al Ibdaa', Lebanon.

- Taha Abdul Rahman (2015), Su'al al-manhaj fi ufuq al-ta'sis li-unmudhaj fikri jadid," al Mouasasa al Arabia li al Fiqr wa al Ibdaa', Lebanon.

- Abed Mohammed Al-Jabri (1995), Al-Muthaqqafun fi al-Hadara al-Arabiya – Muḥnat Ibn Habl wa-Nakbat Ibn Rushd, Markaz Dirasat al-Wihda al-Arabiya, Lebanon.

- Ali Harb (2002), Al-'Alam wa Mazaquhu - Mantiq al-Sidam wa Lughat al-Tadawul, Al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi, Morocco.

-Ali Harb (2004), Aw'ham al-Nukhba Aw Naqd al-Muthaqqaf, Al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi, 3rd ed, Lebanon.

- Malik Bennabi (1984), The Problem of Culture, trans. Abdel Sabour Shahin, Dar Al-Fikr, 4th ed, Syria.

- Yusuf Al-Qaradawi (2014), Fiqh al-Jihad - Dirasah Muqaranah Li-Ahkamihi wa Falsafatihi fi Dhaw'i al-Qur'an wa al-Sunnah, Vol. 1, Maktabat Wahbah, 14th ed, Egypt.

الهوامش:

روبرت بريم، المثقفون والسياسة، تر: عاطف أحمد فؤاد، دار المعارف، مصر،1985، ص 62[1]

أنطونيو جرامشي، كراسات السجن، تر: عادل غنيم، دار المستقبل العربي، مصر ،1994، ص 21 [2]

جان يول سارتر، دفاعا عن المثقفين، تر: جورج طرابيشي، منشورات دار الآداب، لبنان، 1973، ص 44[3]

المرجع نفسه، ص 44[4]

[5] المرجع نفسه، ص 33

المرجع نفسه، ص 41[6]

إدوارد سعيد، خيانة المثقفين–النصوص الأخيرة، تر: أسعد الحسين، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، سورية، 2011، ص 199[7]

إدوارد سعيد، صور المثقف، تر: غسان غصن، دار النهار للنشر ولتوزيع، لبنان،1996، ص 14[8]

عابد محمد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية – محنة ابن حبل ونكبة ابن رشد، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان ،1995، ص 15– 14[9]

[10] إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، تر: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، مصر، 2006، ص 45.

[11] المرجع نفسه، ص 181 .

[12] المرجع نفسه، ص197.

[13] علي حرب، أوهام النخبة أو نقد المثقف، المركز الثقافي العربي، لبنان، ط3 ،2004، ص 14–19.

عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة–من البنيوية الى التفكيكية، عالم المعرفة، الكويت، 1998، ص 8–9.[14]

[15] علي حرب، العالم ومأزقه –منطق الصدام ولغة التداول، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2002، ص 54–55.

[16] علي حرب: أوهام النخب، ص 157.

طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط4، 2012، ص 244.[17]

طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2، 2008، ص 331.[18]

طه عبد الرحمن، سؤال المنهج– في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، لبنان ،2015، ص 62[19]

[20] طه عبد الرحمن، ثغور المرابطة–مقاربة ائتمانية لصراعات الأمة الحالية، مركز مغارب للدراسات في الاجتماع الإنساني، المغرب، 2018، ص 194.

طه عبد الرحمن، بؤس الدّهرانية–النقد الائتماني لفصل الاخلاق عن الدين، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، 2014، ص 95.[21]

[22] طه عبد الرحمن: ثغور المرابطة، ص193.

[23] المرجع نفسه، ص 194.

[24] المرجع نفسه، ص 194-195.

[25] المرجع نفسه، ص 195.

[26] مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، سوريا، ط4، 1984، ص 74.

[27] المرجع نفسه، ص 198.

[28] المرجع نفسه، ص 211.

[29] طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، ط1، المركز الثقافي العربي، المغرب،2009، ص 87.

[30] طه عبد الرحمن، بؤس الدّهرانيّة – النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين، مرجع سابق، ص 15.

[31] طه عبد الرحمن، دين الحياء – من الفقه الائتماري إلى الفقه الائتماني، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، لبنان،2017، ص 1/51.

[32] ينظر: يوسف القرضاوي: فقه الجهاد-دراسة مقارنة لأحكامه وفلسفته في ضوء القرآن والسنة، ط14، مكتبة وهبة، مصر ،2014، ص 1/68.

[33] برهان الدين أبي الحسن البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والصور، ط3، دار الكتب العلمية، لبنان، 2006، ص203

[34] طه عبد الرحمن: ثغور المرابطة، ص199.

[35] المرجع نفسه، ص 200.

[36] علي حرب: أوهام النخب أو نقد المثقف، ص 83.

[37] نسبة إلى الفتنة التي وقع فيها قابيل مع أخيه، وهي فتنة القتل. وهذا ما ينطبق على العرب اليوم فهم يقتتلون فيما بينهم أفراد وجماعات.

[38] طه عبد الرحمن: ثغور المرابطة، ص 200-201.

[39] المرجع نفسه، ص 203.

[40] المرجع نفسه، ص 204.

[41] علي حرب: أوهام النخبة أو نقد المثقف، ص 52.

[42] طه عبد الرحمن: ثغور المرابطة، ص 205.

[43] علي حرب: أوهام النخبة أو نقد المثقف، ص 60.

[44] طه عبد الرحمن: ثغور المرابطة، ص 207-208.

[45] المرجع نفسه، ص 209-211.