محمود أمين العالم

ثنائية «الارض ــ السماء» في الفكر العربي الاسلامي المعاصر(*)

ما أكثر الثنائيات المتوافقة أو المتصارعة في نسيج الفكر العربي الاسلامي المعاصر.....

فهناك ثنائية الشرق والغرب، والقديم والحديث، والماضي والحاضر، والاصالة والمعاصرة، والتراث والتجديد، والنقل والعقل، والقلب والعقل، والايمان والالحاد، والدين والدنيا، الى غير ذلك. غير انه يمكن تجريد هذه الثنائيات المختلفة وتركيزها في ثنائية واحدة هي ثنائية السماء والارض، بحيث تصبح هذه الثنائية العمودية رمزا لتلك الثنائيات الافقية، أو العكس، فتصبح تلك الثنائية الافقية جذرا موضوعيا لتلك الثنائية العمودية ــ الرمز.

ويختلف الموقف من هذه الثنائيات من تيار فكرى الى آخر. فهناك من يرفضون احد طرفي هذه الثنائيات مكتفين بطرف واحد منها، وهناك من يغلبون طرفا منها على حساب الطرف الاخر، وهناك من يحتفظون بطرفي الثنائية على نحو متواز أو متوازن أو متجاور وهناك من يحاولون تجاوز الثنائية تجاوزا جدليا، تأكيدا لطرف ثالث جديد.

وتحرص بعض هذه التيارات على تأكيد ان ثنائيتها او موقفها من هذه الثنائية أو تلك هو جوهر الفكر العربي الاسلامي قديما وحديثا، والحق انه ليس هناك جوهر ثابت للفكر العربي الاسلامي قديما وحديثا، فما اكثر التيارات والاتجاهات المتعارضة والمتصارعة التي تشكل التاريخ الحي لهذا الفكر. والقول بجوهر للفكر العربي الاسلامي، أو للشخصية العربية او للحضارة العربية، كما يفعل الكثير من الدراسين العرب والمستشرقين هو قول تجريدي غير تاريخي يطمس تلك التيارات والاتجاهات، بل يسعى لتجميد الرؤية الموضوعية لامكانيات وآفاق تطورهذا الفكر، بل اذا كان هناك اسلام واحد يتجسد في نصوص القرآن وفي السنة، فليس هناك اسلام واحد في الممارسات التاريخية والاجتماعية المختلفة والتي تتخذ من تفسيرها الخاص للقرآن والسنة سندا لمشروعيتها الخاصة. ولهذا كذلك لا يمكن القول بان الفكر العربي الاسلامي المعاصر هو مجرد امتداد للفكر العربي الاسلامي القديم، مما تشابهت بعض ظواهره، فكل فكر مرتبط ببنيته التاريخية والاجتماعية هو تعبير عنها ووظيفة فيها.

(*) نشر النص الفرنسي لهذا المقال في مجلة La Pensée عدد نوفمبر 1982.

ان الثنائية قسمة من قسمات الفكر العربي الاسلامي في العصر الوسيط، ولكنها لا تعد جوهر الفكر العربي الاسلامي الوسيط. وفضلا عن ذلك فان الثنائية قسمة كذلك في الفكر العربي الاسلامي المعاصر ولكنها ليست امتدادا لتلك الثنائية القديمة، لاختلاف جذورهما ومنطلقاتهما الاجتماعية. حقا هناك تأثير فكري، ولكن التأثير الفكري هو نفسه وظيفة اجتماعية مشروطة تاريخيا وليست تأثيرا في فراغ عبر الاثير اللاتاريخي. على ان هذا لا يعني انه لا توجد خصوصية عربية اسلامية، بل توجد هذه الخصوصية، لا على نحو مجرد مطلق ثابت خارج التاريخ أو فوق التاريخ، وانما هي خصوصية مشروطة بالمراحل المختلفة للتاريخ العربي الاسلامي، وبكل ما يحتدم فيها من ملابسات ومعطيات داخلية وخارجية، وهي متنوعة ــ لذلك ــ على المستوى القومي وعلى المستوى الطبقي، فضلا عن انها امكانية مفتوحة متطورة وليست نمطا جامدا ابديا.

الا ان البحث عن جوهر الفكر العربي الاسلامي، وعن خصوصية هذا الفكر ، وخصوصية حضارته، ما زال سؤالا دائرا حائرا منذ القرن الثامن عشر حتى اليوم. والثنائية ــ في صورتها المتوازنة أو المتوازية ــ تكاد تكون بحق القسمة الرئيسية في مختلف التجليات والممارسات الدينية والفلسفية والادبية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية للفكر العربي الاسلامي الرسمي، أو الايديولوجية السائدة في العصر الحديث.

وسنحاول في الصفحات التالية ان نعرض لبعض النماذج الفكرية المعبرة عن هذه الثنائية في مختلف تلك المجالات التي اشرنا اليها ولنبدأ بالفكر الديني.

ان الاسلام دين توحيدي، ولكن دعواه تتضمن رؤية ثنائية تجمع بين الدين والدنيا، العبادات والمعاملات، الروحانية والمادية. ولكن يختلف الموقف من طبيعة العلاقة بين طرفي هذه الثنائية بحسب الملابسات والاوضاع التاريخية والاجتماعية. على ان هذه الثنائية تعد ــ على حد تعبير د. ماجد فخري[1] «عنوان امتياز الدعوة الاسلامية عن سائر الدعوات»، ولهذا يختلف عدد من المفكرين الدينيين مع بعض من يحاولون التجديد في الاسلام بقصر الاسلام على الجانب الروحي الخالص وترك امور الدنيا للاجتهاد العقلي الخالص. بل يعتبر الشيخ محمد البهي[2] أن هؤلاء يشوهون الاسلام باسقاطهم أحد مقومات الاسلام باسم الروحانية المحضة «وانهم يحرفون الايات والاحاديث التي تؤيد **ثنائية** الاسلام» (التوكيد من جانبنا). وطرف الثنائية الاسلامية الذي يرى الشيخ البهي في اسقاطه تشويها للاسلام ليس هو مجرد الجانب الدنيوي على اطلاقه، وانما الدولة أو السلطة تحديدا. فالاسلام عنده ليس مجرد دعوة روحية بل هو جهاد ودولة كذلك[3]، وهو في الحقيقة يعبر بهذا عن جوهر فكر الاخوان المسلمين. فبرغم الطابع الاحادي لفكر حركة الاخوان المسلمين الذي يرفض بحسم ثنائية «الدين ــ المدنية الغربية» ويعتبر هذه المدنية جاهلية لابد من القضاء عليها، فاننا نجد الثنائية في نسيج فكر هذه الحركة وممارستها العملية. فمن ناحية هناك هذه الرؤية التوازنية بين المشيئة الالهية

والمشيئة الانسانية، بين المشيئة المطلقة الالهية وثبات السنن الكونية، بين عبودية الانسان المطلقة لله ومقام الانسان الكريم في الكون، على حد تعبير سيد قطب في الفصل الذي خصصه للتوازن[4] في كتابه «خصائص التصور الاسلامي ومقوماته» على اننا نلاحظ ان هذه التوازنية التي يقول بها سيد قطب انما تجنح للطرف الالهي اساسا. ومن ناحية اخرى نجد في فكر هذه الجماعة الدعوة الثنائية التي تجمع بين الايمان والجهاد، بين القرآن والسيف، بين الدعوة الدينية واقامة الدولة الدينية[5] وهي ثنائية تسعى لكي يصبح التشريع الديني هو شريعة المجتمع، ونلاحظ ان هذه الثنائية ــ رغم مظهرها الثنائي ــ هي في جوهرها احادية كذلك.

على اننا في الفكر الديني الحديث نجد ثنائية اخرى هي في الحقيقة القسمة الاساسية في فكر عصر النهضة ثم عند من يسمون بالمجددين عامة، وهي ثنائية توفيقية بين الدين والمدنية الغربية تتبينها عند الشيخ رفاعة رافع الطهطاوي وخير الدين التونسي وجمال الدين الافغاني والشيخ محمد عبده والشيخ علي عبد الرازق وخالد محمد خالد وغيرهم. انها ثنائية التوفيق بين النقل[6] والعقل، بين التراث والتجديد، بين مبادىء الدين الاسلامي وحقائق المدنية الحديثة، بين احترام النص الديني وضرورة التأويل والاجتهاد بما يتلاءم ومقتضيات الحياة الجديدة، وهي ثنائية رغم طابعها التوفيقي تجنح دائما الى الطرف العقلاني.

وهكذا نجد في الفكر الديني، أكثر من ثنائية، هي ثنائية العلاقة بين الله والناس، وثنائية العلاقة بين الدين والسلطة، وثنائية العلاقة بين الدين والمدينة الحديثة، الى غير ذلك. على ان جميع هذه الثنائيات الدينية وغيرها تنبع من ثنائية اولى هي ثنائية العلاقة الاشكالية بين ثبات النص الديني وتجدد الحياة.

وتختلف طبيعة هذه الثنائية بغلبة طرف من طرفي الثنائية على الطرف الاخر. على انها في ارقى صورها لا تخرج عن حدود التوازن والتوفيقية بين الطرفين. ولكنه توازن وتوفيقية لا تخلو رغم هذا من تميز طرف على اخر.

اما في الفكر الفلسفي، فلعل الدكتور زكي نجيب محمود ان يكون ابرز الذين حاولوا ان يصوغوا من الثنائية فلسفة تعبر عن الاصالة العربية على حد قوله. ففي كتابه «تجديد الفكر العربي» يسأل : «هل من سبيل الى انتاج فلسفي عربي اصيل ؟» ويجيب : «لو تأملنا[7] ضمائرنا لوجدنا هناك مبدأ راسخا عنه انبعثت، وما تزال تنبعث، سائر أحكامنا في مختلف الميادين:.. وأعني به مبدأ الثنائية التي تشطر الوجود شطرين لايكونان من مرتبة واحدة ولا وجه للمساواة بينهما، هما الخالق والمخلوق، الروح والمادة، العقل والجسم، المطلق والمتغير، الازلي والحادث، أو قل هما السماء والارض»، والى جانب هذا الطابع الديني لهذه الثنائية، نجد لديه ثنائية اخرى هي ثنائية التوفيق بين الثقافة العربية وعلم الغرب. فهو ينتقد من يرجع الى الماضي أو من يتجه رأسا الى العلم الاوروبي بحثا عن الثقافة العربية المعاصرة، لأنه

«اذا كان الفريق الاول عربيا فليس هو بالمعاصر، واذا كان الفريق الثاني معاصرا فهو ليس بالعربي وانما العسر كل العسر هو ما تصدى له فريق ثالث ما زال يتحسس خطاه على الطريق بغية ان يصوغ ثقافة فيها علم الغرب وفيها قيم التراث العربي جنبا الى جنب لا، بل متضافرين في وحدة عضوية واحدة»[8].

ونلاحظ عند د. زكي نجيب محمود ان ثنائيته تفضي الى قيمة ثالثة هي وحدة عضوية بين طرفي الثنائية، وان كنا نلاحظ في كثير من نصوصه ترجيحا لطرف في هذه الثنائية، هو دائما الطرف الروحي. وعلى خلاف ذلك نجد مفكرا مصريا آخر هو د. عبد الحميد ابراهيم الذي يخصص كتابا ضخما في 588 صفحة لدراسة ما يسميه بالوسطية[10] العربية، يتفق فيه مع د.زكي نجيب محمود في ان الثنائية هي جوهر الفكر العربي الاسلامي، ولكنه يختلف معه في طبيعة العلاقة بين طرفي الثنائية، فهي ليست علاقة عضوية بل علاقة تجاورية، متوازية، ومتوازنة. وهو يتخذ من النخلة رمزا لفكرته. فالنخلة على حد تعبيره هي الرمز الذي «يعبر عن الروح العربي الذي يتجاوز الشيئين وأحيانا الضدين».... «فالنخلة اذن تجسيد للروح العربي الذي يتجاوز فيه الشيئان، ان رأسها في الشمس وأقدامها في الماء.»[11] على انه يشير الى رمز آخر هو القسطاس او الميزان اذ انه «يفيد الوسطية بالمعنى الاسلامي الذي يراعي الجانبين أو الكفتين ويقيم توازنا بينهما[12]» وهو يدعم رأيه بأول سورة نزلت بالمدينة على النبي وهي «وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس»[13] وهو يميز بين الوسطية الارسطاطالية وهذه الوسطية الاسلامية فالوسطية الارسطاطالية وسطية ــ كما يقول ــ تجعل شيئا في مقابل شيئين، فضلا عن انها عقلية استنباطية سكونية على حين ان الوسطية تجاورية تجمع بين شيئين مختلفين وهي وسطية حياة يعيشها العربي[14] انها دنيا ودين مادية ومثالية، واقع وخيال خير وشر، ومن هنا كانت اقرب الى واقع الانسان وتركيبه، بل هي تحل إشكال مسألة الشر والقبح. فالشر لازم والقبح لازم والظلم لازم، ولن يفهم الخير والجمال والحق الا من خلال الاضداد، والوسطية العربية تعترف بالاضداد وترى انها لازمة لمسيرة الحياة [15]. واذا كانت الوسطية العربية الاسلامية تختلف مع الوسطية الارسطاطالية فهي تختلف كذلك مع الجدلية الماركسية لأنها تجاورية وليست جدلية.[16] وهو يضرب مثالا لبيان هذه الطبيعة التجاورية بموقف اهل السنة من العلاقة بين الارادة الالهية والارادة الانسانية. فليس هناك تناقض بين الارادتين على حد تعبير ابن تيمية، بل هناك جمع بينهما، يبينه الغزالي على النحو التالي: «ففعل النار الاحتراق ــ مثلا ــ جبر محض، وفعل الله تعالى اختيار محض، وفعل الانسان على منزلة بين المنزلتين، فانه جبر على الاختيار، فطلب اهل الحق لذلك عبارة ثالثة، لأنه لما كان فعلا ثالثا وائتموا فيه بكتاب الله تعالى، فسموه كسبا، وليس مناقضا للجبر ولا للاختيار بل هو جامع بينهما عند من فهمه»[17].

ونلاحظ ان الثنائية عند د. عبد الحميد ابراهيم تفضي الى موقف ثالث يحتفظ في داخله بطرفي الثنائية ولا يوحد بينهما توحيدا عضويا.

ونجد مفكرا آخر هو د. محمد عمارة يقول بالثنائية في قلب التوحيد نفسه ! فالتوحيد الاسلامي ليس توحيدا دينيا فحسب، بل هو توحيد قومي كذلك. فالتوحيد الديني والتوحيد القومي وجهان «لعملة واحدة ترمز لحضارتنا العربية الاسلامية، حضارة التوحيد»[18] ومن فكرة التوحيد هذه يبرز مفهوم التوازن بين المتقابلات والمتناقضات واتخاذ الموقف الوسطى العادل... الذي يثمر «الموقف الثالث» الوسطى ويتساءل د. عمارة ! لماذا فقدت حضارتنا العربية الاسلامية استقلالها ؟ ويجيب لانها فقدت خاصيتها اي طابعها الوسطى المتوازن، اي اصيب توحيدها بالتمزق والانفصام.[19]

مرة اخرى نجد ان القول بالثنائية يفضي الى القول بموقف ثالث ومع مفكر آخر — عرف بانه اديب اكثر مما عرف بأنه مفكر — هو توفيق الحكيم، نجد كتابا له مكرسا لهذه بعنوان «التعادلية» وتقوم التعادلية عند توفيق الحكيم على الفعل ورد الفعل بين طرفين متعارضين[20]. فهناك تعارض بين العلم والايمان، بين الفكر والعمل، بين القلب والعقل، بين الحرية الانسانية والارادة الالهية، بين الحكمة والقدرة، بين الفن والحياة. على انه لا توازن ولا تعادل في الحياة — كما يقول — بغلبة احد الطرفين على الاخر.ان مأساة الغرب كما يقول الحكيم : هي اختلال التوازن لمصلحة طرف واحد هو العلم وهو العمل وهو العقل. ولهذا يدعو الحكيم في كتابه ان تقوم الحياة على عمودين لا على عمود واحد أو كما يقول في مسرحيته «أوديب» هذه هي عظمة الحياة الشرقية... ان الشرقي يعيش دائما في عالمين، على حين ان الغربي يعيش في عالم واحد. يعيش الشرقي في عالمين متعادلين لا ينفي احدهما الاخر.[21] والتعادل عند الحكيم يكمن في بقاء القوتين المتعارضيتن معا دون ان تتلاشى إحداهما، بما يتفق وفلسفة التجاوز عند د. الحميد ابراهيم. وان كنا نجد عند الحكيم ميلا في تعادليته الى الطرف الروحي الوجداني على حساب الطرف المادى العقلي.[22] ملتقيا في هذا مع ثنائية د. زكي نجيب محمود.

ونكاد نجد فلسفة توفيق الحكيم التعادلية متجسدة في مسرحياته وروياياته وقصصه بل في مواقفه الاجتماعية والسياسية.

ولعل هذا ينقلنا الى مجال الادب. ففي جميع كتاباته الادبية والمسرحية خاصة هناك صراع بين ثنائيات مجردة، ففي مسرحية «شهرزاد» صراع بين القلب والعقل حيث العقل هو المأساة والقلب هو الخلاص، وفي مسرحية «اهل الكهف» صراع بين الزمن المادي الموضوعي وبين القلب، وفي مسرحية «بيجماليون» صراع بين الفن والحياة، وفي مسرحية «اوديب» صراع بين الارادة الالهية والارادة الانسانية وهو صراع اقرب الى التوفيق والمصالحة بين الارادتين، فلا نجد سيطرة القدر التي نتبينها في المسرح اليوناني القديم، ولا التحدى الانساني البرومثيوسي الذي نجده في المسرح الاوربي الحديث، وكذلك الامر في مسرحية «رحلة الى الغد» التي تعبر عن الصراع بين العلم والايمان، بين العقلانية والروحانية، بين الغرب والشرق، والتي تكاد ان

تكون تسفيها للعلم والعقلانية لحساب الايمان والروحانية وهكذا الامر في بقية اعمال توفيق الحكيم الادبية[23] بشكل عام.

على اننا نجد هذه الثنائية المتصارعة كذلك في اعمال المفكر والاديب التونسي محمود المسعدي. ففي مسرحية «السُّد»[24] يحتدم هذا الصراع بين «غيلان» رمز العقل ــ المغامرة ــ الممكن ــ، «وميمونة» رمز الحياة والفطرة والارض والتسليم والاستقرار. وتنتهي المسرحية بتحطيم السد رمز المغامرة البرميثيوسية الفاشلة، على حين اننا في قصته «المسافر» نستشعر الدعوة الى انكار عالم البشرية والى الانتساب الى عالم الوجود المطلق، الله[25]، ولكننا نجد في «حدث أبو هريرة[26] قال...» احتدام الصراع بين الشرق والغرب، بين الجسد والروح، بين «ريحانية» التي ترمز للجسد و «ظلمة» التي ترمز للروح، ويظل ابو هريرة معلقا بينهما بين الروح والجسد، بين السماء والارض ولا يجد في ذا أو في ذاك كامل ذاته كما يقول د. توفيق بكار[27] على اننا في الحقيقة نجده أقرب الى الارض منه الى السماء، ألم تنزل معه طعمه نفسها الى ارض المتعة ؟ على ان «اباهريرة ــ المسعدى» شخص متناقض ــ كما يقول د. بكار ــ نصف صوفى نصف بروميثى، قديم حديث، تراثى معاصر[28].

ومع نجيب محفوظ نتبين كذلك ثنائية متوازنة متجاورة في أغلب رواياته. بل يكاد عالم نجيب محفوظ ان يكون عالم الثنائيات المتوازنة، وتكاد المأساة في هذا العالم ان تكون في الخروج عن طرف من طرفى هذه الثنائية الموازنة فنجد في اغلب رواياته ثنائية رجل الدين ورجل العلم، او ثنائية المؤمن والمادي أو ثنائية الاخ المسلم والشيوعي. ورغم، ما بينهما من تعارض وتناحر في عالم نجيب محفوظ، فانهما يلتقيان ويتوازيان في هذا العالم بل يتساويات من حيث القيمة، بل انهما ــ الاخ المسلم والشيوعي ــ يتواجدان في نهاية روايته الكبيرة «الثلاثية» في عربة واحدة متجهة الى معتقل «الطور» وانهما ــ الدين والعلم ــ يلتقيان معا في رواية «اولاد حارتنا» ليصوغا ما يمكن أن نسميه التصوف الاشتراكي او الاشتراكية المتصوفة في رؤية نجيب محفوظ الادبية[29].

هذه النزعة الوسطية الثنائية نجدها كذلك في كثير من النظريات او الممارسات الاقتصادية السائدة في البلاد العربية، رغم اختلاف طبيعة العلاقة بين طرفى الثنائية واختلالها لصالح هذا الطرف أو ذاك، في هذه التجربة او تلك، عند هذا التيار السياسي أو ذاك. سنجد هذه الثنائية الوسطية الاقتصادية في فكر الاخوان المسلمين، كنا سنجدها في برنامج احزاب الطبقة الوسطى عامة، كما سنجدها في ممارسات بعض الدول ذات النزعة القومية التقدمية، على ما بينهما من اختلاف، واختلال في العلاقة بين الطرفين، الثنائية كما اشرنا من قبل، نتيجة لملابسات ومعطيات داخلية لا مجال للتعرض لها هنا، انها ثنائية التوازن الاقتصادي بين التطبيق الماركسي والتطبيق الرأسمالي، بين التخطيط الاقتصادي الكامل، وليبرالية السوق الحرة، بين القطاع العام المؤمم والقطاع الخاص الحر. انها «النظام الاقتصادي الوسيط» على

حد تعبير الشيخ محمد الغزالي أحد قادة حركة الاخوان المسلمين في مصر. على ان هذا النظام الاقتصادي في اطار دعوة الاخوان المسلمين لا يخرج عن حدود الرأسمالية المرشدة، التي تقوم على تنظيم الزكاة دخلا ومنصرفا بحسب الشريعة، وتحريم الربا وتشجيع المشروعات الاقتصادية الوطنية الخالية من الاحتكار، فضلا عن تأميم المرافق الاساسية والموارد العامة كالماء والنور والوقود والنقل العام والمصائد العامة وما شابه ذلك(30)

ولن نخرج عن هذا المفهوم الاخواني في الفلسفة الاقتصادية التي نادى بها الزعيم المغربي علالا الفاسي والتي يتبناها حزب الاستقلال في المغرب، إنها دعوة وسطية متوازنة (!) بين الاقتصاد الموجه او الملكية العامة للمرافق الاقتصادية الاساسية، وبين الاقتصاد الليبرالي اي الملكية الخاص لمختلف المشروعات، فضلا عن منع تكتلات رؤوس الاموال الكبيرة، وتطبيق الشريعة الاسلامية بفضل الزكاة وتحريم الربا(31). ولهذا كذلك فهي رؤية رأسمالية مرشدة، لن تستطيع ــ سواء بسواء كالرؤية الاقتصادية الاخوانية ــ التحرر من التبعية للتقسيم الدولي للعمل. ان ثنائيتها تجنح جنوحا كاملا نحو تكريس البنية الاقتصادية الرسمالية ويكاد الدين ان يستخدم في اخفاء الطابع الاستغلالي، وفي اعطاء خصوصية موهومة لتغييب التبعية البنيوية للرأسمالية العالمية.

على اننا نجد في ممارسات بعض الانظمة العربية ذات التوجه القومي التقدمي بشكل عام وخاصة في تجربة البعث في سوريا والعراق، وفي التجربة الناصرية في مصر، هذا الاتجاه الثنائي الوسطي كذلك في المشروع الاقتصادي الذي يجمع بين القطاع العام والقطاع الخاص، بين التخطيط والليبرالية، ويسعى لتوازن علاقاته التجارية والاقتصادية بين الدول الاشتراكية والدول الرأسمالية وقد نجد في هذه التجارب ميلا أكبر وأعمق راديكالية نحو سيطرة القطاع العام على القطاع الخاص، والحرص على التخطيط في مواجهة قوانين السوق الحرة والتعامل ــ احيانا وعند الضرورة ــ مع البلدان الاشتراكية اكثر من التعامل مع البلدان الرأسمالية ومحاولة التحرر تدريجيا من التبعية المباشرة للتقسيم الدولي للعمل، وذلك بمحاولة الحد من النمو الرأسمالي، أو على الاقل محاولة وضع سقف اعلى لهذا النمو. على ان هذه المحاولات لا تنجح بنيويا في ايقاف نمو الطرف المعاكس الآخر ذي الركائز الاعمق في بنية اقتصادية لم تتغير جذريا في البنية الرأسمالية التابعة والتي يعاد انتاجها باستمرار رغم كل النوايا الحسنة وكل الشعارات المتقدمة والمشروعات الجزئية. ان الانقلاب الاقتصادي الذي حدث في مرحلة السادات بما يسمى بالانفتاح الاقتصادي والذي تسلح ايديولوجيا بثنائية «العلم والايمان»، لم يهبط من اعلى، ولم يكن مجرد غزو من الخارج وانما كان ــ اساسا ــ انتصارا لطرف من طرفي الثنائية المتوازنة (!) في قلب تجربة الاقتصاد الناصري.

وفي الفكر والممارسة السياسية والاجتماعية نجد نفس هذه الثنائية المتوازنة حينا، والتي تميل الى هذا الطرف او ذاك في اغلب الاحيان، ولعل «علال الفاسي» ان يكون اصرح من

عبر عن هذه الثنائية كفلسفة عامة لحزب الاستقلال المغربي بتبنيه لكلمة التعادلية «كفلسفة لهذا الحزب» واقرار الحزب لذلك رسميا في الوثيقة التي اصدرها الحزب في 11 يناير 1963[32]. والتعادلية عند حزب الاستقلال ــ فلسفة تسعى الى تحقيق التعادل في المجتمع حتى «لا تطغى فيه قوة على قوة ولا تطغى فرصة على فرصة ولا تطغى فيه طبقة على طبقة[32]». وإنها دعوة الى «مجتمع بلا طبقات» ولكن كيف ؟ ان ذلك لا يعني ان الطبقة غير موجودة، أو ان الطبقية ستختفي... «ولكن يعني الحد من غلواء الطبقات المسيطرة اقتصاديا واجتماعيا وسلطويا لانشاء مجتمع متقارب في طبقاته، تستغل كل طبقة ممكناتها لصالح[33] المجموع». ان الصراع الطبقي لا يدخل اذن في المشروع التعادلي ذلك مشروع التوازن والتقارب والمصالحة الطبقية. ينعكس هذا بالضرورة في شكل الحكم. انه التوازن بين الملكية والديموقراطية الليبرالية، فهما طرفان لابد منهما للتعادل السياسي والاجتماعي، ولهذا فالتعادلية ــ كما يقول احد مفكريها وهو «عبد الكريم غلاب» ــ حينما يقيمها دارس متفتح بعقلية عملية مستقلة سيجد كثيرا من مبادئها ونظرياتها في صميم اليسار، بالمفهوم الاوروبي، وسيجد كثيرا من مبادئها ونظرياتها في صميم اليمين بالمفهوم الاوروبي، ولكن التعادلية ترفض ان توصف بانها يمين أو يسار لأنها تتسم بالاستقلالية وترفض ان تكون ذيلا تابعا ليمين اوروبي أو يسار أوروبي»[34] فضلا عن انها ذات ايديولوجية دينية اسلامية ذات خصوصية قومية. إنها ثنائية فكرية ترتفع الى طريق ثالث لتخفي بخصوصيته الدينية والوسطية بنيتها البرجوازية وطبيعتها السياسية التوفيقية.

ونستطيع كذلك ان نتبين هذا الاتجاه الثنائي الوسطي في الاتجاه السياسي ومن منهج الممارسة السياسية لكثير من الاحزاب والدول القومية ذات التوجه التقدمي وخاصة تجربة البعث والتجربة الناصرية. حقا ان الرؤية الطبقية في هاتين التجربتين اكثر راديكالية وأعمق علمانية من الرؤية التعادلية التوفيقية لدى «علال الفاسي» وحزب الاستقلال المغربي، وخاصة فيما اتخذتاه من اجراءات اقتصادية واجتماعية ضد الرأسمالية الكبيرة المندمجة المصالح مع الامبريالية العالمية، ولمصلحة العمال والفلاحين، فضلا عن كثير من الموقف الحاسمة ضد الامبريالية والصهيونية، الا ان هذه الرؤية وهذه الممارسة ــ رغم هذا ــ كان يسيطر عليها الطابع القومي العام، ويكاد ان يغيب عنها الطابع الطبقي في الممارسة في كثير من الاحيان، وان لم يغب هذا الطابع عن الشعار الرسمي المعلن، وقد انعكس هذا في بعض التيارات الفكرية التي اخذت تبرز في قلب هاتين التجربتين، مثل القول باشتراكية عربية (رغم معارضة عبد الناصر لهذا القول) ومثل الدعوة الى طرف ثالث بين الرأسمالية والاشتراكية على اساس من مفهوم قومي شوفيني، ومثل شعار «لا شرقية ولا غربية»[35]، ومثل تفسير الحياد الايجابي بانه موقف وسطي بين المعسكر الاشتراكي والمعسكر الامبريالي، ومثل استخدام مفهوم تذويب الفوارق بين الطبقات استخداما اصلاحيا، بديلا ومناقضا لمفهوم الصراع الطبقي، كما انعكس هذا كذلك على شكل تنظيم الجماهير، فجاءت التنظيمات السياسية تجميعا فضفاضا

للجماهير واعتات المختلفة دون تحديد طبقي لها، كما انعكس كذلك في تعريف العامل والفلاح، مما سمح لفئات اجتماعية برجوازية ان تتبوأ مقاعدها في المجالس النيابية باسم العمال والفلاحين، كما انعكس في الحد من الحريات الديمقراطية، والعداء للتنظيم الماركسي وان استفيد من بعض جوانب الفكر الماركسي. كما انعكس في بعض الاجراءات الاقتصادية القاصرة وخاصة في المجال الزراعي، كما انعكس في بعض الاحيان في محاولة ممارسة لعبة التوازن في السياسة الدولية بين المعسكرين الاشتراكي والامبريالي، وفي تغذية مفهوم علوي بيروقراطي للوحدة القومي، وفي تكريس واعادة انتاج المفاهيم الدينية السلفية والنزعات اللاعقلانية.

ولعل هذه الثنائية القلقة، والتي يغلب عليها في كثير من الاحيان الطابع الانفعالي والمثالي، والتي كانت تصل احيانا الى حد التناقض الحاد بين المفهوم القومي والمفهوم الطبقي في المنظور سياسي سواء على المستوى العربي أو على المستوى العالمي، أن تكون وراء ما نشهده اليوم من أوضاع سياسية واقتصادية واجتماعية متردية في بعض بلاد عربية، كانت طليعة النضال من أجل التحرر الوطني والتقدم الاجتماعي والوحدة القومية الديمقراطية.

هذه بعض النماذج الفكرية المعبرة عن الثنائية في مختلف المجالات الدينية والفلسفية والادبية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية، وما اكثر النماذج الاخرى التي نتبينها عند العديد من المفكرين والكتاب العرب وفي العديد من الممارسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية العربية. وما كنا لا نعتبر هذه الثنائية جوهرا للفكر العربي الاسلامي، قديما وحديثا، ونرفض القول بتقديمها وتأبيدها كما تحاول بعض الكتابات، فاننا نؤكد في الوقت نفسه انها سمة ايديولوجية سائدة في الفكر العربي الاسلامي، على الاقل منذ بداية عصر النهضة في القرن الثامن عشر حتى اليوم، على انها سمة مشروطة بالملابسات والأوضاع والمعطيات الاجتماعية والتاريخية طوال مراحل هذه الفترة التاريخية، ولهذا تتنوع وتختلف تجلياتها واشكال ممارساتها، وان تكن تصدر جميعها من الشرائح المتوسطة والصغيرة للبرجوازيات العربية التي تسيطر ايديولوجيتها على الفكر العربي طوال هذه المرحلة.

وقد كان من الطبيعي ان يستهل فكر عصر النهضة نشأته متسما بهذه الثنائية ذلك ان عصر النهضة كان تعبيرا عن البدايات الاولى لنمو البورجوازيات العربية، وخاصة في بلاد الشام ومصر، وكان في الوقت نفسه تعبيرا كذلك عن اجهاض النمو المستقل لهذه البورجوازيات منذ البداية، ففي الوقت الذي اخذت تنمو الجنينيات الاولى لهذه البورجوازيات العربية، كانت الرأسمالية الاوروبية قد اخذت تنتقل الى الطور الاحتكاري أي تتحول الى امبريالية وأخذت تتطلع الى استيلاء على امبراطورية «الرجل المريض» الدولة العثمانية، التي كانت معظم البلاد العربية آنذاك تحت سيطرتها.

ومنذ بداية انهيار الامبراطورية العثمانية، حتى هزيمتها اخيرا في الحرب العالمية الاولى، اخذت البرجوازيات العربية النامية تدخل شيئا فشيئا في اطار التبعية البنيوية للرأسمالية

الاحتكارية الاوروبية، واخذت تفقد قدرتها على النمو المستقل وكانت المرحلة الحاسمة في حياتها، وهي اواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين مرحلة زاخرة بالتناقضات المأساوية؛ اذ كانت هذه البرجوازيات العربية تواجه «عدوين ــ صديقين» في وقت واحد : لقد كانت الدولة العثمانية حاملة لراية الاسلام، ورمزا لوحدة العالم العربي في اطار الخلافة الاسلامية، ولكنها كانت في الوقت نفسه تمثل ابشع صور الاستبداد والقهر والتخلف. وكانت البرجوازيات العربية النامية ممزقة بين الدعوة الى اللامركزية في اطار الدولة العثمانية، وبين الدعوة الى الاستقلال القومي الكامل عنها. ومن ناحية اخرى، كان هناك هذا الوافد الاوروبي الجديد، الذي كان في البداية يحمل وجه الحضارة والصناعة والعلم والعمل والانتاج وقيم العقلانية والحرية والاخاء والمساواة، وكانت البرجوازيات العربية لا ترى فيه في البداية الا هذا الوجه الجميل. ولكن سرعان ما أخذ يتكشف لها وجهه الامبريالي القبيح، دون أن يفقد عند الكثير منها حقيقته كحضارة وكقيم متقدمة. وفضلا عن هذا فان البرجوازيات العربية قد نشأت في معظمها من أحضان وجيوب كبار ملاك الاراضي شبه الاقطاعيين، ولم تنشأ بالصراع معهم كما كان الشأن في اوروبا. ولهذا اختلطت ايديولوجيتها الرأسمالية بالايديولوجية ما قبل الرأسمالية. ولهذا كان الدين الاسلامي باختلاف نزعاته السلفية والتجديدية بعدا من ابعاد هويتها القومية بل خصوصيتها في مواجهة «الآخر» الغربي.

وهكذا تعقدت خريطة المتناقضات وتداخلت اطرافها، فكان هناك من يتمسكون بالخلافة الاسلامية العثمانية دفاعا عن وحدة الرباط الرسلامي للعرب، وحماية لانفسهم من الدخيل الاوروبي المسيحي، وتطلعا الى حكم محلي ديمقراطي في اطار الدولة العثمانية، وكان هناك من يناضلون ضد الدولة العثمانية تطلعا الى استقلال قومي، وتطلعا الى الغرب لا كاستعمار او امبريالية، وانما كحضارة جديدة تعبر عن قيم العقلانية والديمقراطية والتاريخية التي لها تراث عميق في خبرتهم الذاتية النامية. وكان هناك من يحاولون التوفيق بين الاسلام كدين او على الاقل كتراث وبين منجزات الحضارة الغربية ومتطلبات الحياة الجديدة، وكان هناك من يناضلون في آن واحد ضد الدولة العثمانية كسيطرة وضد الغرب كاستعمار، أو يناضلون ضد احد الطرفين لحساب الطرف الآخر. وكان هناك من يرفضون الغرب وحضارته جملة، ويدعون الى العودة الى الاصول، الى الينابيع الاولى الدينية كسبيل وحيد لاصلاح الحاضر. وكان هناك من يرون انه لا سبيل الى الاصلاح والتقدم الا بالقطيعة مع الماضي التراثي جملة والاندماج في الغرب الحضاري كلية.

وهكذا نشأت ــ ومازالت تتوالد ــ في الايديولوجية العربية السائدة، مختلف الثنائيات والمواقف المزدوجة بحثا عن اجابة لسؤال «النهضة» العربية المجهضة والتي ما تزال مجهضة حتى يومنا هذا. ذلك ان الهياكل المختلفة للاوضاع ما قبل الرأسمالية المتداخلة في الهياكل الرأسمالية التابعة، ما تزال منذ عصر «النهضة» المجهضة القسمة الرئيسية للواقع الراهن للبلاد العربية. وما

تزال ثنائية القلب والعقل، الدين والعقلانية، الدين والمدنية الحديثة، الدين والاشتراكية، الدين والقومية، القومية والاشتراكية، الرأسمالية والشيوعية، الاصالة والتحديث، التراث والتجديد، الشرق والغرب، السماء والارض، ما تزال ثنائيات توفيقية ـــ على اختلاف وتنوع العلاقة بين طرفيها ـــ تبشر أو توحي بطريق ثالث جديد، هو في الحقيقة تعبير عن ايديولوجية ثورية المظهر اصلاحية الجوهر، تخفي بخصوصيتها الزائفة استمرار إعادة انتاج البنية الاستغلالية التابعة المتخلفة، رغم كل «الفترينات» الخارجية اللامعة والكلمات الزاعقة حول خصوصية التحديث، أو تحديث الخصوصية، أو الخصوصية الخاصة جدا!!!

هل استطيع ان اقول في النهاية ان مستقبل العالم العربي وامكانية تحريره من التخلف والاستغلال والتبعية رهن بحسم هذه الثنائية الوسطية المزدوجة في الواقع العربي والفكر العربي على السواء ؟!

ولكن كيف ؟ ... هذا موضوع آخر يحتاج الى معالجة أخرى.

المراجـــع

1) د. فخري ماجد : دراسات في الفكر العربي. دار النهار للنشر 1977، بيروت. صفحة 258.
2) والمرجع السابق صفحة 259
3) د. البهي محمد : الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي مكتبة وهبة القاهرة 1964 الطبعة الرابعة فصل «الاسلام دين لا دولة !» ص 227 وما بعدها
4) قطب سيد : خصائص التصور الاسلامي ومقوماته، دار الشروق، لبنان، الطبعة الرابعة 1978 ص 136 وما بعدها.
5) البنا حسن : رسالة المؤتمر الخامس. نشر دار الاعتصام 1977 القاهرة صفحة 38 وما بعدها.
قطب سيد : معالم في الطريق. دار الشروق بيروت بلا تاريخ صفحة 55 وما بعدها.
6) عبده محمد : رسالة التوحيد، كتاب الهلال، فبراير 1964 القاهرة صفحة 42
7) محمود زكي نجيب : تجديد الفكر العربي دار الشروق بيروت 1971 صفحة 274
8) المرجع نفسه. صفحة 271 راجع كذلك فصل «التوفيق بين ثقافتين في كتابه «ثقافتنا في مواجهة العصر» دار الشروق بيروت الطبعة الثانية 79
9) المرجع نفسه صفحة 275
10) راجع ابراهيم عبد الحميد : الوسطية العربية : دار المعارف القاهرة 1979.
11) المرجع السابق : صفحة 48
12) المرجع السابق : صفحة 78
13) المرجع السابق : صفحة 79
14) المرجع السابق : صفحة 189
15) المرجع السابق : صفحة 188
16) المرجع السابق : صفحة 302
17) المرجع السابق : صفحة 217 وان كان المفكر المغربي محمد عابد الجابري يرى على خلاف ذلك ان المنطق الثلاثي القيم هو الذي يشكل الناظم الاساسي في بنية الفكر العربي في المشرق عند مختلف فرقه من معتزلة وأشاعرة وشيعة وفلاسفه، على حين ان المنطق اليوناني ثنائي القيم، ولهذا فهو يعتبر «الكسب» قيمة ثالثة، وبصرف النظر عن فكرة

«الناظم الاساسي في بنية الفكر العربي في المشرق» التي تحتاج الى مناقشة، فالملاحظ ان الدكتور الجابري لا يدلل على وجود قيمة ثالثة مشتركة لدى المدارس الفكرية المختلفة بالنسبة لمفهوم او قضية معينة مهما اختلفت طبيعة هذه القيمة الثالثة، وإنما ينتقى قيمة ثالثة في قضايا ومفاهيم متفرقة تختلف فيها المدارس الفكرية وتظل الثنائية هي السائدة. على أن القضية تحتاج الى مزيد من التأمل (راجع في ذلك : محمد عابد الجابري. نحن والتراث. دار الطليعة بيروت 1980 — صفحة 111 — 112

18) د. عمارة محمد : ماذا يعني الاستقلال الحضاري لامتنا العربية» مقال في مجلة الهلال المصرية. فبراير 1982 صفحة 9 — 10

19) المرجع السابق صفحة 11

20) العالم محمود امين : توفيق الحكيم الفكر والفنان، دار القدس بيروت 1975 صفحة 74.

21) نفس المرجع والوضع

22) نفس المرجع ص.ص 76 — 77

23) المرجع السابق : فصل مسرح الذهن ص 103 وما بعدها

24) المسعدى محمود : السُّد : تونس 1955

25) المرجع السابق ص. 190 وما بعدها

26) المسعدى محمد : «حدث ابو هريرة قال...» تونس 1979

27) المرجع السابق : المقدمة ص. 36

28) د. بكار توفيق : جدلية الشرق والغرب، تحليل نص «حديث العمى» من «حدث ابو هريرة قال...» مجلة الحياة الثقافية عدد يناير — فبراير 1981 (ص. 22)

29) العالم محمود أمين : تأملات في عالم نجيب محفوظ الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر. 1980. ص.ص. 36 — 68 — 86

30) قطب سيد : العدالة الاجتماعية في الاسلام. مكتبة مصر ومطبعتها بلا تاريخ ص.ص 101 — 136

البنا حسن : «نحو النور» كتاب الدعوة. الشركة المصرية للطباعة والنشر 1977 ص.ص 114 — 115

31) الفاسي علال : النقد الذاتي : الطبعة الرابعة الرباط 1979 الباب الثالث الفكر الاقتصادي ص.ص 181 — 240

32) غلاب عبد الكريم : الفكر التقدمي في الايديولوجي التعادلية 1979 ص. 34

33) المرجع السابق ص. 115

34) غلاب عبد الكريم : المرجع السابق ذكره ص. 200

35) يجد الشيخ البهي في سياسة الحي والاتجاني ايديولوجية «لا هي بالشرقية الالحادية ولا هي بالغربية الصليبية» راجع كتابه المذكور سابقا ص. 5