الإهـــــداء

إلـــى النبى محمـــــــد ﷺ .
أول من بعث عبقرية الصحراء
وإلى الرجل الذى سـوف ياتي
ليواصـــــل الطـــــريق

مقدمة الطبعة الثانية

تنبع أهمية هذا الكتاب فى ظنى ، من أنه يبدأ من الواقع ويستخدم مصطلحات مستمدة من التاريخ العربى ، وينطلق من مذهب أصيل ليحاور من خلاله المذاهب الأخرى ، مثل الماركسية والوجودية ، وهو بذلك يتجاوز مرحلة الدفاع ، التى وقف عندها كثير من الباحثين فى العصر الحديث .

ومرحلة الدفاع هذه يمكن أن نتبنيها فى ظاهرتين ، فقد يصرخ بعض الكتاب بأعلى صوته مناديا بأن يكون لنا فكر مستقل ، ويقف عند حد الصراخ دون أن يتجاوزه إلى الفعل ، الذى يقدم هذا الفكر فى صـــورة واضحة ، تقف على رجليها ، وتثبت وجودها . وقد يناقش بعض الكتاب الفكر العربى من خلال القوالب الغربية ، لكى يثبت أن لنا وجودية واشتراكية ومدنية ، لا تقل عما هو عنـد أوروبا . وكأن المطلوب أن يكون تاريخنا طبق الأصل من تاريخهم ، وكأن التميز الحضارى شىء لا ينبغى أن نحتفل به .

ولعل هذا يفسر صمت الكثيرين ، إزاء هذه التجربة التى تقدم – ربما للمرة الأولى – ملامح مذهب متكامل ، منتزع من البيئة ، وله تطبيقاته المختلفة على مستوى الممارســة اليومية ، وعلى الخلق ، والجمال ، والفن ، والأدب ، والمنهج .

بل إن البعض قابله بالشك والتوجس ، وربما بالسخرية من تلك النبرة ، التى تبدو فى ظنهم متعالية وغريبة ، لأنها تتحدث بمصطلحات تختلف عما تعودوه ، فهى تتحدث عن الحكمة بدلا من الفلسفة ، وعن الوحدة التركيبية بدلا من الوحدة العضوية ، وعن مدارس الخط العربى بدلا من المدارس التشكيلية الفنية ، وعن الغربة بالمفهوم الإسلامى بدلا من غربة الآلة ، وعن السكينة بدلا من البقاء للأصلح ، وعن الدفع بين الناس بدلا من الصراع الطبقى ، وعن عناية الله التى تحكم التاريخ بدلا من منطق التاريخ وحتميته . وهى تعتمد على مصادر خاصة مثل الشعر والتصوف والحكمة والأمثال والموقف العملى والسلوك الدينى ، بدلا من الاعتماد فقط على التفكير العقلى الاستنباطى . وهى تتحدث عن فئة التجار ورجال الدين والفرسان والوالى والعامة ، بدلا من أن تتحدث عن السادة والاقطاعيين والبورجوازيين والرأسماليين والبروليتاريين .

قد يثير هذا المنهج ريبة البعض ، وقد يخفى ضحكات مكتومة ، وكأن المكتوب علينا أن نستخدم مصطلحات الآخرين ، وأن نفكر مثل ما يفكرون ، وأن نثبت اننا لا نقل عنهم فى فلسفتهم ومناهجهم ، وأن لنا مثل ديكارت وهيجل وماركس وسارتر . حتى إن الخروج على مثل هذا النسق الذى تربينا عليه ، يعتبر هرطقة وبدعة .

***

إن هناك صيغة تقدمها الحضارة العربية ، وهى صيغة مميزة ، ينبغى أن نقف عندها ، وأن تدور حولها الدراسات ، وهى الصيغة التى عبرت عنها بتجاور الشيئين أو المتضادين مع تمايزهما ، والتى وجدت تنويعات لها فى ذلك الملك ، الذى نصفه ثلج ، ونصفه نار ، لا الثلج يطفىء النار ، ولا النار تذيب الثلج ، أو فى ذلك التعبير القرآنى الذى يتوارد حول البحرين اللذين يلتقيان ولكنهما لا يمتزجان ، أو فى تعبير الرسول ﷺ عن ذلك المؤمن الذى ينظر بأربعة أعين ، عينين فى قلبه يبصر بهما أمر دينه ، وعينين فى رأسه يبصر بهما أمر دنياه ، وغير ذلك من تعبيرات تؤكد فى مجملها تمايز المتجاورين ، وتعايش المتضادين .

قد يبدو هذا غريبا عند من تقولب بقوالب التفكير الغربى ، التى تنطلق من أفكار أرسطو حول امتزاج الهيولى والصورة فى عنصر واحد ، لتصل إلى مفهوم هيجل وماركس ، عن الجدلية التى يمتزج فيها الشيئان ، ليتولد منهما فى النهاية منتوج ثالث ، ذو طبيعة مميزة ، وتختلف عن الاثنين معا .

ولكن العربى يتقبل كل هذه التعبيرات ، لا من منطق الشاذ والنادر ، بل لأنه يعيش فى ظل حضارة ، تتميز بالوضوح ، وفى ظل طبيعة يتجاور فيها الأبيض والأسود ، والظل والحرور ، ويتميز فيها الليل عن النهار .

وتعايش الاضداد ليس شيئاً شاذاً فى ظل حضارة ، تخضع لقوة أخرى فوق المقاييس العقلية البشرية ، وهى الحكمة الإلهية التى تسير حركة التاريخ ، وهى حكمة لا تدركها العقول القاصرة التى تؤمن بالظاهر ، وتخضع للأسباب والمسببات ، وتتحرك خلال مقولات كلية ، تظن فيها الصدق وعدم التخلف ، وهو ظن قاصر بمنطق الحضارة الإسلامية ، التى تخضع لقوة مطلقة تقلب الموازين ،

وتحيل الشر خيراً . إن موسى عليه السلام يلتقى فى سورة الكهف بعبد صالح ، فيدله على حكمة الله فى أشياء ، قد تبدو بالمنطق البشرى القاصر غير معقولة ، ولكنها بمنطق الحكمة الإلهية ، قد تكشف عن نتائج تحيل الشر خيرا ، وتجعل المسلم فى النهاية يتقبل قدره ، ويخضع لمفهوم الحكمة الإلهية ، التى تلخصه الآية الكريمة « وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم ، وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون » . إن كثيرا من مسلمات الحضارة الإغريقية مثل مبدأ « استحالة الجمع بين النقيضين » ، ومبدأ « الأسباب والمسببات » لا تعتبر قضايا عقلية مسلمة فى ظل الحضارة الإسلامية ، إن الحكمة الإلهية تتدخل تحت عنوان « المعجزة أو الكرامة أو القدرة الإلهية » ، فتطيح بتلك المسلمات . والغزالى يذكر أن العلاقة بين السبب والمسبب ليست علاقة ضرورة ، تحتم مثلاً الاحراق عند مس النار ، أو البرق عند ظهور الرعد ، بل هى علاقة بحكم العادة والاقتران بين الشيئين ، ويجوز أن تتغير فى ظروف استثنائية .

ولكن لا يعنى هذا أن الحضارة العربية الإسلامية تلغى العقل ، بل بالعكس هى تقدره ، وتدعو إلى استثماره ، كهبة منحها الله للبشر ، فهو ميزان الله فى أرضه كما يقول الغزالى ، يتعامل به الناس ، ويصلون عن طريقه إلى الاختراعات والصناعات . إن الغزالى نفسه بعد أن بين انفكاك الضرورة بين الأسباب والمسببات ، ذكر أن هذا لا يعنى اختلاط الأمور ، وأن الإنسان يمكن أن يتحول إلى كلب فى أية لحظة ، بل هو يعنى امكانية أن يحدث ذلك ، إنه بذلك يجعل الباب مفتوحا ، ولا يغلقه بسبب مسلمات عقلية ، قد تتحول إلى عقبات جامدة ، لا تسمح بالتغير والتطور ، إن الكثير من الاختراعات الحديثة إنما تعد فى جوهرها ثورة على المسلمات العقلية الجامدة .

وبذلك نستطيع أن ندرك مفهوم « السحر » عند الحضارة العربية الإسلامية . حقا قد ذكر القرآن الكريم السحر ، واعتقد أهل السلف بامكانيته ، ولكن هذا لا يعنى أن المسلم مثل الإنسان الأول لا يستطيع أن يرجع الظاهرة إلى أسبابها الحقيقية ، ولكن يعنى أن المسلم يعيش فى ظل حضارة لا تقف عند الظواهر العقلية ، فترى استحالة تخلفها ، وتؤمن بها كقوالب ثابتة لا تقبل التغير ولا التخلف ، إنه يعيش فى ظل حضارة تفتح الباب ، لتقبل ما يعتقد فى حينه من الغرائب والمدهشات . إن أصحاب النزعات العقلية فى الحضارة الإسلامية مثل

المعتزلة ، ينكرون وجود السحر ، أما أهل السنة الذين يبلورون جوهر الحضارة العربية فيؤمنون بوجوده ، ولكنهم لا يدعون إلى ممارسته ولا يباركونه . فالسحر زيف وباطل ، والسحرة يخرون سجدا أمام الحقيقة التى يمثلها موسى عليه السلام « فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون » ، والساحر يجب أن يقتل ، وبهذا يمكن أن نتصور قضية السحر فى وضعها الحقيقى ، فالسحر لا يعتبر من تراث الحضارة الإسلامية ، هو شىء مطارد ، ولكنه مع ذلك ممكن ، لأن الحضارة الإسلامية يمكن أن تتقبل التغيير ، الذى يطيح بالمسلمات العقلية ، ويفتح الباب أمام الإمكانية التى لا حدود لها .

إن تجاور المضادين لا يعنى على الاطلاق أن المسلم يعيشهما معا ، وأنه يحمل شخصيتين فى داخله ، لأن المسلم فى النهاية يبحث عن الحقيقة ولا يغمض عينيه أمام أى احتمال ، إنه مطالب بالوسطية بين الأمرين ، وهى تعنى الموازنة بينهما لكى يصل إلى الحد الأوسط ، أو بالتعبير الإسلامى إلى الصراط المستقيم ، وهو هنا لا يفترض إلغاء الطرفين ، أو النظر بعين واحدة ، إنه يفترض وجودهما معاً ، ويتميز بالواقعية التى لا تنكر وجود الشر ، بل تجعله لازما لتحقق هوية الخير ، اعترضت الملائكة على خلق آدم ، لإنه سيفسد فى الأرض ويسفك الدماء ، ولكن هذا المخلوق الآدمى ، الذى يتعايش فى داخله الخير والشر ، هو بحق خليفة الله فى أرضه ، وهو الذى سيعمرها ، وبذلك تتحقق حكمة الله التى تغيب على الملائكة لأنها نظرت بعين واحدة ، تلغى الشر ولا تفترض وجوده مجاورا للخير . إن الغاء الطرفين معا (الخير والشر) هو من صنع الجماد ، والغاء الشر هو من صنع الملائكة ، والغاء الخير هو من صنع الشيطان ، أما الإنسان فهو مطالب بأن يعترف بالطرفين ، حتى يصل إلى الاختيار الحر ، وإلى الانحياز إلى الطريق المستقيم ، وهو انحياز واقعى لأنه يصدر من مبدأ الاعتراف بالطرف الآخر ، وهو انحياز واع يدرك طبيعة الإنسان المركبة ، وأنه قد يسهل عليه فى أى وقت أن يقع فى الطرف الآخر ، قد يكون خيرا ولكن وسوسة الشيطان قد توقعه فى الطرف الآخر ، وبهذا يعيش المسلم دائما مشدودا ، قلبه معلق بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبهما كيف يشاء ، وبهذا لا يركن إلى الدعة لأنه لا يأمن مكر الله فى أية لحظة ، قد يظن أنه من أصحاب الجنة ، ولكن قدر الله يسبقه ، فيصبح من أصحاب الجحيم ، والعكس صحيح . وكل هذا لا يعنى اليأس من رحمة الله ،

ولكنه يعنى اليقظة التامة ، والقبض على الحقيقة أو الصراط المستقيم بيد من حديد ، إن المسلم ينحاز إلى الخير ولكن عينه على الشر ، ويعيش الأبيض ولكن عينه على الأسود ، ويبحث عن الفاضل ولكن عينه على المفضول ، إنه لا يلغى الطرف الآخر ، ولكن يفترض وجوده ، ويخشى الوقوع فيه فى أية لحظة ، إنه كذلك المخلوق الصحراوى ، الذى يخشى الأعداء ، فهو يقظان نائم ، يغمض عينا ويفتح الأخرى ، وبذلك لا تدركه الغوائل ولا تأتيه المخاطر من مأمنه .

إن الإيمان بعناية الله التى تحكم مسيرة التاريخ ، والتى يحتمل أن تقفز فى لحظة ما فوق المسلمات العقلية ، ليس من قبيل التفكير الدينى الذى كان يسيطر على العصور الوسطى ، والذى قد توارى مع وجود المناهج الوضعية ونشأة الأفكار الفلسفية ، بل هو ملمح يضرب بجذور عميقة إلى بنية الحضارة العربية الإسلامية ، لا تطيح به فلسفة ولا علم ، لأنه لا يمثل مرحلة تاريخية متخلفة ، تزول بزوال أسبابها ، بل هو نتيجة مذهب أصيل ، إنه نتيجة الوسطية التى توازن بين العقل البشرى وبين الحكمة الإلهية العليا ، فلا يتضخم بذلك العقل البشرى ، ويصل إلى مرحلة التقديس ، فيستبد بالساحة ويلغى الأطراف الأخرى ، ويصل بالإنسان إلى مرحلة قلقة غير متوازنة ، قد يؤدى إلى الاستعمار والحروب على المستوى الدولى ، أو إلى العبث والانتحار وادمان المخدرات على المستوى الفردى .

الحضارة العربية إذن تحتاج إلى أن تفهم من داخلها ، ومن خلال مصطلحاتها وتعبيراتها الخاصة ، ومن خلال رؤاها التى تكشف العالم المحيط بها ، وهى رؤى لا تعتمد فقط على الجانب المعرفى بمعناه « الابستمولوجى » عند الغربيين ، ولكنه على منهج آخر من المعرفة ، وطريقة جديدة جنبا إلى جنب مع المناهج الغربية ، التى تعتمد طريق العقل والاستنباط ، وبناء النتائج على المقدمات ، والحضارة العربية لا تلغى المنهج العقلى ، ولكن تضيف إليه مناهج أخر ، وتعتمد على مصادر أخر ، وتميل إلى الموازنة بين الطرفين ، وتجتهد من خلال الموقف والسلوك والصراع اليومى إلى الوصول إلى الحقيقة ، وهى بلا شك مهمة صعبة ، لأنها تأتى من خلال ملاحظة الطرفين ، وقد يلتبس فيها الحق بالزيف ، وقد يتدخل الشيطان ، الذى يقبع أمام الباب منتظرا اللحظة المناسبة ، فيلبس الباطل ثوب الحق ، ويجعل التوكل يلتبس بالتواكل ، والسكينة بالسكون ، والواقعية بالنفاق ،

والتواضع بالضعة ، وغير ذلك من التباسات يتسلل منها الشيطان ، وبذلك كان المسلم الحق دائما فى قلق يدعو الله أن يثبت على الإيمان قلبه ، وأن يحميه من نزعات الشياطين .

بل يخيل لى أن الحضارة الإسلامية تحتاج إلى أسلوب فى الكتابة يختلف عن الكتابة العقلية الباردة ، التى تميل إلى التحليل ، وتتبع العوامل الاقتصادية ، وربط الظاهرة بالتطور الاجتماعى ، ذلك الربط العقلى الصارم ، الذى لا يسمح بوجود الاحتمالات الطارئة ، ولا يتنبه للخوارق التى تتدخل فى لحظة ما ، فتطيح بالنواميس الطبيعية . ولا تفتح النوافذ أمام النسمات الهوائية التى تلطف من صرامة المنهج العقلى ، ولا بعض قطرات الندى التى تخفف من خشونة التحليلات الموضوعية ، إنها تحتاج إلى أسلوب فى الكتابة يترك فرجات أمام العبارات المشحونة والمناجاة الصوفية ، وكأنها الإلهام الربانى ، أسلوب يختلط فيه الشعر والخيال والرؤى مع التحليلات العقلية الباردة ، حتى يستطيع أن يقع على سر تلك الحضارة ، التى يتجاور فيها العقل مع القلب ، والخيال مع الواقع ، والشعر مع الممكن .

سيغضب هذا قوما من المفكرين الأجلاء بلا شك ، وسيعتبرونه نوعاً من الشطحات أو التهويمات ، التى ينبغى أن تبرأ منها مناهج الدرس الحديث ، ولكننى أقوله عن إصرار يطمح إلى تبنى مناهج من داخل الحضارة الإسلامية ، وأظننى أحس بالنجاح لو استطاعت هذه الشطحات أو التهويمات أن تتسلل ولو للحظة قصيرة إلى المسلمات العقلية الباردة ، وإلى المناهج التى قد فرغ من صبها ، وأصبح الشك فى جدواها نوعا من الجهل أو التعصب .

***

ولكن الكتاب فى طبعته الأولى ، لقى ترحيبا فى بعض الأوساط الفكرية ، فقد دعيت إلى الحديث عنه فى جامعة صنعاء ، وفى جامعة سوكوتو بينجيريا ، وفى جامعة اليرموك بشرق الأردن ، وفى المركز الثقافى المصرى بلندن ، وفى المركز الإسلامى باريد ، وفى المركز الإسلامى بسوكوتو .

وهناك كثير من الكتاب ، أحسوا بأهمية الفكرة ، ودعوا إلى حوار حولها ،

فعل ذلك الدكتور زكى نجيب محمود ، وأحمد بهجت ، والدكتور يوسف بكار ، والدكتور عبد العزيز المقالح ، والدكتور زكى الصراف ، وإبراهيم سعفان ، والدكتور عبد العزيز شرف ، والدكتور صلاح نيازى ، وعبد العال الحمامصى ، ومحمد مهران السيد ، ومصطفى عبد الغنى ، ومجدى العفيفى ، ومحسن خضر .

ولكنهم لم يفلحوا فى إثارة حوار حول ذلك المذهب ، يناقش تفصيلاته ، وعلاقاته مع المذاهب الأخرى ، ومدى جدواه فى التعبير عن واقع الأمة . إن كل ما أثير كان مجرد تحية أو مجاملة ، تتحدث عن الأصالة وإفلاس تجاربنا الفكرية مع الغرب ، وضرورة أن يكون لنا فكرنا المستقل .

بل ان بعض المناقشات كانت تقع فى الفخ القديم ، فتنحرف عن جوهر الموضوع ، وتركز على هامشيات لا تجدى شيئا ، سوى أنها توزع الاهتمام ، وتخلق العداوة والبغضاء ، ويضيع بذلك جوهر القضية .

خذ مثلا الجدال حول « العلاقة بين العروبة والإسلام » ، وهل هى وسطية عربية ، أو وسطية إسلامية ؟

وهو سؤال فى ظنى لا معنى له ، سوى إثارة الجدل ، وتمييع القضية ، وكثيرا ما كان يخفى وراءه أهدافا استعمارية ، تطرح فى الوقت المناسب هذا السؤال ، وتروج للطرف الذى يخدم أغراضها ، فإنها حين تريد أن تقضى على الخلافة العثمانية وأن تحد من سيطرتها ، فإنها ترفع راية الوحدة العربية . وهذا يفسر لماذا وقف الاستعمار الانجليزى في يوم ما وراء فكرة القومية العربية . وحين تريد أن تقضى على وحدة العرب، وتخشى من قوميتهم ، فإنها تثير فكرة الجامعة الإسلامية ، وتفتعل عداء بينها وبين القومية العربية ، وهذا يفسر لماذا وقفت أمريكا فى يوم ما مع فكرة الوحدة الإسلامية ، لكى تناهض المد العربى ، الذى تنامى فى أواخر الخمسينيات وأوائل الستينيات .

وهو فى حقيقته سؤال لا معنى له ، ولم يكن مطروحا أيام الرسول ﷺ ، ولا أيام الخلفاء الراشدين ، فطرحه يدل على خلل فى بنيان الدولة ، التى تسعى وراء الجدال وإفتراض قضايا وهمية . فالعروبة والإسلام لا يتناقضان ، ولكنهما

يتكاملان ، إنهما كوجهى العملة الواحدة ، تؤخذ دفعة واحدة ، وتقسيمها يؤدى إلى عدم صلاحيتها .

فالعرب استطاعوا أن يدخلوا التاريخ بفضل الإسلام ، الذى بلور كيانهم ، وحدد شخصيتهم ، فتصور العرب بلا إسلام هو تصور لأمة بلا تاريخ . والإسلام مهما شرق أو غرب لا يستطيع أن يتخلص من وجهه العربى ، عايشت مجتمعات إسلامية فى نيجيريا وفى لندن وفى موسم الحج ، فأحسست بالطابع العربى فى آذانهم وصلاتهم ومناسكهم وهم لا ينظرون إلى هذا الطابع نظرة عدوانية ، بل يتقبلونه بلا حساسية ويسعون بدافع دينى إلى تقدير لغة العرب ، وينظرون إلى مكة والأزهر الشريف نظرة احترام ، إن تصور الإسلام بلا عروبة - لو أمكن - يفقده الكثير من خصوصيته .

إن الموازنة بين الخاص والعام ، التى تحرص عليها الوسطية تحل تلك الإشكالية ، فالوسطية تجمع بين العروبة والإسلام ، لأنها بدأت من الخاص ، وهو الواقع الجغرافى العربى ، ومن الناس الذين هم نتاج هذا الواقع ، كما أوضحنا فى فصل الطبيعة ، وكانت تحمل في تكوينها بذور العالمية والعمومية ، كما أوضحنا فى فصل التاريخ ، ومن التعانق بين الطبيعة والتاريخ ، وبين الخاص والعام ، تتكامل السلسلة ، وتحل الإشكالية ويصبح طرح السؤال بلا معنى ، سوى إثارة الجدل والخلاف ، ان تصور الخاص بلا عام هو نوع من الانعزالية ، وإن تصور العام بلا خاص هو نوع من التجريدية ، التى لا تتناسب مع المجتمعات البشرية ، وان التعانق بينهما هو نوع من الضرورة التى لا انفكاك لها كوجهى العملة لا يقبلان الانفكاك .

***

ولكن المناقشات التى دارت حول الوسطية ، والأسئلة التى كانت تطرحها الجماهير فى المنتديات العامة ، قد أفادتنى بلا شك فى تحديد جوهر الوسطية العربية ، وفى تمييزها من تيارات ، قد تتشابه معها فى الظاهر ، ولكنها فى حقيقة الأمر تختلف عنها ، إختلاف الجرم عن الظل .

إن أهم التساؤلات كانت تدور حول علاقة الوسطية العربية ، بوسطية أرسطو من ناحية ، وبالوسطية التى يدعو إليها رجال الدين من ناحية ثانية ، وبتعادلية

توفيق الحكيم من ناحية ثالثة ، وبالتوفيقية التى يهاجمها بعض المفكرين من ناحيـة أخيرة .

***

أما وسطية أرسطو فتكاد تصل إلى حد التضاد مع الوسطية العربية ، إن مفتاح الوسطية العربية الذى لخصناه فى عبارة « تجاور الشيئين مع تمايزهما » لا يتحقق ها هنا ، فوسطية أرسطو لا تقوم على التمايز بين الشيئين ، ومراعاتهما معا ، والموازنة بينهما بحيث لا يطغى جانب على جانب ، ولكن تقوم على التداخل بينهما ، ليتكون منهما فى النهاية شئ ثالث ، يلغيهما أو يقف بدلا عنهما ، إن الوسط كما يرى أرسطو يقوم على استنباط شىء من شيئين ، ويكون له كيانه المستقل ، فالشجاعة مثلا حد جديد يولده العقل بين الجبن والتهور ، وهو يكون فى النهاية طبيعة جديدة ، لا يتميز فيها الجبن والتهور ، ولا يعترف فيها العاقل بالجبن والتهور ، بل يلغيهما ، تماما كما يلغى الماء طبيعة الأكسجين والأيدروجين ليكون فى النهاية شيئا جديدا ، يمتزج فيه الأمران ولا يختلطان ، وهو المثال التقليدى الذى يضرب ليبين الفرق بين الامتزاج والاختلاط عند أرسطو ، إن أرسطو يرى أن الهيولى (المادة) والصورة يمتزجان ولا يختلطان ، وهو يعنى بذلك أنهما (أى المادة والصورة) يكونان شيئا جديدا ، فلا توجد الهيولى(المادة) مفارقة ، ولكنها دائما متحدة بصورة ، وكذلك لا تقوم الصورة الطبيعية مفارقة للمادة ، إنه يثبت المزج بين العنصرين ، ليتحولا إلى طبيعة جديدة لا ينفصلان فيها ، وينفى الخليط الذى يبقى فيه كل من العنصرين قائما بالفعل ، وإنما هما يتجاوران ويتماسان[1] .

ثم إن وسطية أرسطو تعتمد على العقل ، الذى يقوم بعملية الإستنباط والتوليد ، وكثيرا ما كان يلجأ أرسطو فى تحديد وسطه الذهبى ، إلى مصطلحات مستمدة من منطقه الصورى ، فهو يشبه الوسط مرة بمركز الدائرة ، وأخرى بالحد الأوسط فى مقابل الحد الأصغر والأكبر ، وهو يرى أن الوصول للوسط يحتاج إلى مهارة ذهنية فائقة ، فهو مثل نظرية يحتاج المرء إلى تعلمها .

---

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٣٦ .

إن هذا التفكير العقلى المجرد ، يقود صاحبه بطبيعة الحال إلى السكون ، إنه يفكر ولا يعيش ، ويحلل الظاهرة ويجردها من واقعها اليومى ، فتتحول إلى نظريات وبطاقات ، ومن هنا استحسن أرسطو حالة السكون ، ورأى أن الوسط يجعل صاحبه ثابتا غير مضطرب ، وأن الإله رمز الكمال هو السكون المطلق ، ولا عمل له إلا أن يعقل ذاته فى نعيم سرمدى .

والوسطية العربية تختلف عن ذلك تمام الاختلاف ، فهى ليست نظريات تحتاج إلى تعلم ، ولكنها حياة يعيشها المرء ، ويعترف فيها بالصراع بين المتضادات ، إنه لا يلغى الطرفين ، ولكن يعترف بهما ، إنهما يتعايشان متجاورين ومتماسين ، وعلى المرء أن يكون دائما فى حذر ، حتى لا يقع فى التطرف ، انها وسطية تتميز بالواقعية والقرب من طبيعة الإنسان ، إن الشجاعة لا تلغى الجبن أو التهور ، بل هما موجودان ، ومتعايشان ، كل بجانب الآخر ، وعلى المرء دائما أن يكون متيقظا ، حتى لا يقع فجأة فى حالة التهور ، أو فى حالة الجبن ، إن الشر موجود بجانب الخير ، والالتزام بالخير لا يعنى على الإطلاق انتفاء حالة الشر ، لأنها شىء طبيعى ، موجودة داخل النفس البشرية ، ومتعايشة مع الخير وعلى المرء أن يكون متنبها لهذه الحالة ، ومن هنا كانت نفسه دائما مليئة بالحركة والتوتر والقلق ، إنه لم يصل إلى اليقين العقلى ، الذى تكفله النظريات المجردة ، والذى يجعل صاحبه ثابتا غير مضطرب كما يقول أرسطو ، بل هو فى حالة من الخشية والرجاء ، والخوف والطمع ، والرغبة والرهبه ، تجعل قلبه دائما معلقا بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبهما كيف يشاء .

***

أما التيار الدينى ، فهو الذى يمثله مفكرون ، أمثال سيد قطب[1] ، ومحمد قطب[2] ، والشيخ محمد المدنى[3] ، وغيرهم من العلماء الذين تنبهوا إلى حالة التوازن ، أو التعادل ، أو التوسط ، التى يدعو إليها الإسلام ، فأخذوا يكشفون عن مواقف الإسلام الوسطية ، فى الدين والدنيا ، والعقل والنقل ، والوحى

(١) أنظر كتابه « خصائص التصور الاسلامى ومقوماته » ، وخاصة فصل « التوازن ».
(٢) أنظر كتابه « منهج التربية الاسلامية » .
(٣) أنظر كتابه « وسطية الاسلام » .

والنص ، والجبر والإختيار ، وغير ذلك من أمثلة كثيرة ، اقتصر جهد العلماء على سردها وتعدادها ، والاستشهاد عليها بآيات قرآنية ، وأحاديث نبوية ، ومواقف فكرية وعملية من أهل السلف .

وكتاب الوسطية لا يرفض هـذا التيار ، بل على العكس يتخـذه نقطة انطلاق ، لأن جذوره تمتد دائما إلى التراث ، وملامحه دائما تستمد من واقع البيئة التاريخى ، ولا شك أن هؤلاء العلماء يمثلون استمرارا صحيا ، وتطورا طبيعيا لفكر السلف ، ورجال السنة ، الذين كانوا يقفون الموقف الوسط ، من المسائل التى تطرحها عليهم طبيعة الوقت ، يستلهمون في ذلك روح القرآن الكريم ، الذى وصف الأمة الإسلامية بأنها أمة وسط ، ومواقف الرسول الكريم الذى كان يتخلق بخلق القـــرآن .

ولكن الكتاب اجتهد فى هذا الجانب ، فلم يقف عند مرحلة السرد والتعداد ، بل تجاوز تلك « الثنائية » ، التى تميز بين شيئين فى طبيعة الإنسان ، وتنظر إليهما كحالتين ثابتتين ، فاكتشف الجذور التي تكمن وراء تلك الظواهر ، واستطاع أن يضع يده على أنظومة متكاملة ، لها تطبيقات عديدة على حياة الإنسان الخلقية ، والسلوكية ، والشعورية ، والعقائدية ، ولها أدبها وفنها الذى يجســـد قيمتها الفكرية ، ثم خلص الثنائية من حالة الثبات ، وأضاف عنصر الحركة ، واكتشف أن المسلم لا يعيش الشيئين فى حالة جامدة ، ولا يجمع بين المتضادات فى حالة ذهنية تجريدية ، يحل فيها التضاد على صفحات الورق ، إنه يعيشهما فى الواقع ومن خلال موقف تتصارع فيه المتضادات ، حقا هو يغلب فى النهاية حالة على أخرى ، وينحاز إلى الجانب الفاضل على حساب المفضول ، ولكن ذلك لا يتم إلا من خلال الإعتراف بواقعية الصـــراع ، داخـــل القلب الإنسانى . يقول تعالى « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ، ألقى الشيطان فى أمنيته فينسخ الله ما يلقى الشـــيطان ، ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم »[1] فالصـــراع بين المتضادات ، والتطارد بين الشيئين شىء وارد على قلب الإنسان ، حتى لو كان رسولا أو نبيا ، وقلب المسلم دائما فى حالة تغير لأنه عرضه للوسوسة والإلهام ، وللملك والشـــيطان ، كل يجذبه إلى جانب ، إنه كريشـــة فى

---

(١) ٥٢ / الحج .

مهب الريح ، أو قدر يغلى ، أو كرة فوق سطح أملس ، وهى تشبيهات رددها أهل السلف ، وهم يتحدثون عن الحركة فى قلب المسلم .

***

أما تعادلية توفيق الحكيم ، فهى لا تنتمى إلى وسطية أرسطو كما ينص صاحبها علي ذلك صراحة ، ولكنها فى ظنى ترتد إلى التراث العربى الإسلامى ، كما ذكرت فى مقال لى نشر تحت عنوان « بين التعادلية والوسطية »[1] ، فإن الحكيم قد اكتشف عنصرا هاما في تعادليته ، وهو عنصر التميز بين الشيئين ، فلا يمتزجان ، ولا يطغى أحدهما على الآخر ، إنه يقول « الحياة الحقيقية إذن لا تبدأ إلا من العدد إثنين ، ولكي يظل العدد إثنين موجودا دائما ، يجب أن يحافظ كل واحد فيه على قوته الخاصة ، فإذا تضخم واحد على حساب واحد ، أو ابتلعت قوة أحدهما قوة الآخر ، رجع العدد ٢ إلى واحد صحيح ، أى إلى الواجد السلبى » والحكيم بهذا العنصر يبتعد عن وسطية أرسطو ، ويقترب إلى روح الوسطية العربية ، والذى لخصناه فى تعبير « تجاور الشيئين مع تمايزهما » .

ولكن الحكيم وقف عند تلك الإشـــارة الحيية ، التى جـــاءت فى نهاية كتابه « التعادلية » ، والذى صدر سنة ١٩٥٥ ، ولم يتسلل من خلالها إلى التراث العربى الإسلامى ، فيضع يده على مذهب كامل ، يقدم له الأجوبة للكثير من تساؤلاته ، ولم يرد فى كتابه أية إشارة إلى التراث ، ولا إحالة إلى أى مصدر إسلامى ، أو علم من أعلام المفكرين العرب ، فقد كانت الفترة التى صدر فيها الكتاب تمثل غلبة المد الأوروبى ، يفخر الكاتب العربى بأن يردد أسماء أجنبية ، وأن يحيل إلى مراجع أجنبية ، وأن يتحدث عن فلاسفة أجانب ، فى الوقت الذى يحس فيه بالنقص حين يعود إلى المصادر الإسلامية والأعلام العربية .

ولكن انتماء التعادلية إلى التراث العربى ، إنما جاء لأن الحكيم - وتلك ميزته - يستفتى قلبه ، ويكتب من موقع الإحساس الصادق لقد سأله قارئ ما عن فلسفته الخاصة ، فأخذ يفتش فى نفسه وفى كتبه حتى وصل إلى تعادليته ، التى تقترب فى جوهرها من الوسطية ، إنه ابن الواقع والبيئة ، شرقى حتى النخاع ،

---

(١) الأهرام ١٩٨٤/٣/٢٤.

عاش فى حى السيدة زينب ، وكان يحمل معه تراثه أينما رحل ، والوسطية جزء من تراث كل عربى ، إنها داخل كل إنسان يعيش فى المنطقة ، حتى لو لم يدركها ، إن حكماء القرية مثلا يحملون بذور هذه الوسطية دون أن يعوها ، لأنها مذهب لم يأت من بطون الكتب ، لم يستورد من الخارج ، ولم يأت نتيجة لأفكار الخاصة ، وتحليلاتهم الذهنية ، وليس هو مجرد نظرية يتوصل إليها المرء عن طريق المقدمات والنتائج ، إنه واقع وحياة ، وهو حالة من الخشية والرجاء ، والخوف و الأمن ، والرغبة والرهبة ، وقد كان جهد محمد ﷺ يتمثل فى خلق تلك الحالة فى قلوب أصحابه دون اللجوء إلى التحليلات الذهنية ، والإسراف فى الجدل الذهنى والتشقيقات الفلسفية ، فتش فى قلب كل عربى يعيش فى تلك المنطقة ، تجد بذور هذا المذهب ، وحين أراد توفيق الحكيم أن يكتب عن فلسفته استوحى تلك البذور ، وإن كان لم يدرك مصدرها تماما ، فجاءت فلسفته ذات طابع شخصى ، وكأنها اجتهادات قرد حول الكون والإنسان ، ولو أدرك الحكيم مصادره الأساسية ، لاتصل بروح الجماعة ، واتسعت نظرته ، واستطاع أن يعيش مع الغزالى وابن تيمية وابن الجوزية يتبادل معهم الحوار ، ويعيش معهم فى تراث المنطقة ، ولتخلصت بذلك أفكاره من الطابع الشخصى ، ولامتدت الوسطية عنده إلى أبعادها التاريخية ، وتطبيقاتها العملية ، وأصبحت مذهبا يمثل روح الجماعة ، التى تشمل الحكيم وغيره ممن يعيشون فى تراث المنطقة .

وحين أصدر الحكيم سنة ١٩٨٢ كتابه « الإسلام والتعادلية » ، كانت أذهان الناس قد تهيأت لقبول الأفكار العربية ، ان الخلاص لم يعد مقبولا أن يأتى فى صيغة أوروبية ، وأن البحث عن الحل انما يأتى من الواقع ، فالتقط الحكيم ما هو متطاير فى الجو ، واقترب من التراث ، انه يقول فى مقدمة هذا الكتاب « فى عام ١٩٥٥ كتبت التعادلية ، لأوضح أن كل شىء فى الكون يقوم على التعادلية . ثم وصلت إلى ١٩٨٢ فوجدت أن دينى ، وهو الإسلام ، وهو جزء من النظام الكونى ، قائم على التعادلية ، ولذلك أضفت هذا القسم الأخير ، الخاص بالإسلام من وجهة نظر التعادلية ، ورأيت أن ما يمكن جعله أساسا لفلسفة عربية إسلامية ، هو ما نشأ من عقيدتنا التى تقول للإنسان أن عليه إن يعيش فى عالمين ، أى أن يعيش الدنيا كأنه يعيش أبدا ، ويعيش الآخرة كأنه يموت غدا » .

ولكن الوقت فيما يبدو كان متأخرا ، وجاء اتصال الحكيم بالتراث من الظاهر ،

ولم تبح له روح الجماعة بكل أسـرارها ، فأخذ يردد بعض الأفكار الشائعة ، وينثر الآيات والأحاديث النبوية المعروفة ، ليثبت أن الإسلام يدعو إلى التعادل بين الدنيا والدين ، وبين العقل والإيمان ، ويدعو إلى الاعتدال ، ويذم الإسـراف ، وعدم الغلو فى الدين ، وإلى احترام الرأى الآخر ، وإلى إنه دين البشر ، وإلى أن مع العسر يسـرا وغير ذلك من « عناوين » ترد فى كتاب الحكيم وتعتبر ترديدا للتيار الدينى ، والأفكار الشـائعة ، دون أن يسلكها فى أنظومة كاملة ، لها وجودها التاريخى ، وتطبيقاتها العلمية .

***

الوسطية العربية تجمع بين الشيئين ، بمعنى أنها تجرى وراء الحق عند أية طائفة ، حتى لو كانت معادية ، فتضمه إليها ، وتصبح « الانموذج » الذى يجمع بين الفرقاء ، « والشاهد » الذى تلتمس عنده الحقيقة ، إنها تصدر من منطق القوى ، الذى لا يغمض عينيه إزاء الحقيقة ، ولا تدفعه العقد والأمراض النفسية إلى التميع أو التعصب أو الجبن أو النفاق ، وكل هذا من الأمراض النفسية ، أو الانحرافات التى تخشى الوسطية الوقوع فيها ، ان تفسير قوله تعالى « لا شرقية ولا غربية » يعنى عند الفراء والزجاج أنها شرقية وغربية معا ، فهى لا شرقية فقط ، ولا غـربية فقط ، بل هى تأخذ من الشـرق ومن الغرب معا ، دون تحيز ولا خـوف .

وهو موقف بلا شك دقيق للغاية ، لأنه يتطلب من صاحبه اليقظة التامة ، حتى لا يقع فيما سميته انحرافات الوسطية ، وهى انحرافات تنتظر المرء عند كل منعطف فى الطريق ، لأن الوسطية تقوم على خيط دقيق ، يسميه القرآن الكريم الصراط المستقيم ، وهو أرق من الشعرة وأحد من السيف فيما يقال ، يحتاج إلى « الهداية » التى تمكن صاحبها من عملية التوازن ، وهى عملية دقيقة تتطلب أن يجمع المرء بين الطرفين فى الوقت الذى لا يفقد فيه ذاتيته . ومن ثم تتعرض هذه العملية لمزالق كثيرة خفية ، فقد يكون سهلا أن ينحرف المرء إلى جانب على حساب الجانب الآخر ، فيفقد التوازن ، ويضيع منه الصراط المستقيم ، ويقع فى طريق المغضوب عليهم ، أو فى طريق الضالين ، وقد يكون سهلا أن يجمع بين الطرفين ، ولكن من منطلق الضعيف الذى يخدع نفسه ، والمريض الذى لا يصدر عن أساس ، فهو يتظاهر مع كل طائفة بأنه معها ، وهو فى الحقيقة ليس مع نفسـه أيضا .

وهذا المزلق الأخير يمكن أن نطلق عليه أسماء كثيرة ، مثل التوفيقية والتلفيقية ، وازدواج الشخصية ، وغير ذلك من أسماء يمكن أن تندرج تحت لفظ واحد ، اختاره القرآن الكريم وسماه « النفاق » ، وهو مصطلح إسلامى اشتق لغويا من « نافقاء » اليربوع ، وهو حجرته الحقيقية ، التى يكتمها ويظهر غيرها ، ان هذا الحيوان الذى يعيش فى الظلام أو يخشى الآخرين ، فيلجأ إلى الخداع والتمويه ، هو صورة لذلك الإنسان المريض ، الذى يخفى جانبه الحقيقى ، ويقيم فى الظاهر وفوق السطح ذلك الجانب المزيف .

وقد اهتم القرآن الكريم كثيرا بظاهرة النفاق ، لأنه يمثل « انحرافاً » من انحرافات الوسطية ، قد يقع فيه المرء ، وهو يظن أنه وسطى أو ذكى اجتماعيا ، ان المنافق لا يبحث عن الحقيقة ، ولا يصدر من موقف القوى ، إنه يحاول أن يرضى الطرفين معا ، وأن يمسك العصا من الوسط ، ولكنه فى النهاية يخسر نفسه ويخسر الطرفين معا ، يقول تعالى عن المنافقين « مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء »[1] فهم كما يفسر ابن كثير هذه الآية ليسوا مع المؤمنين ظاهرا وباطنا ، ولا مع الكافرين ظاهرا وباطنا ، أى إنهم ليسوا شرقيين وليسوا غربيين ، بمعنى أنهم لا يجمعون بين الطرفين ، ولا يجرون وراء الحقيقة ، ولا يفيدون الشرق ولا الغرب ، ولا يأخذون من الشرق أو الغرب ، لأنهم يصدرون عن موقف المريض الضعيف ، الذى كل همه أن يتستر بعيدا عن الشرق والغرب ، وأن يلجأ إلى الخداع والتمويه ، لكى يخفى نفسه المريضة ، إنه يظن أنه قابض على شىء ، وهو فى الحقيقة لا يقبض على شىء ، ولهذا كشف القرآن موقفهم المريض ، فالنور الذى يلمح لهم من بعيد لا يهدى إلى شىء « فمثلهم كمثل الذى استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون »[2] ، والأمل الذى يتراءى لهم هو فى النهاية سراب « يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم ، قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا ، فضرب بينهم بسور له باب ، باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب »[3].

انها صورة دقيقة ، ذلك السور الذى يفصل بين الرحمة والعذاب ، أو تلك

---

(١) ١٤٣ / النساء .
(٢) ١٧ / البقرة .
(٣) ١٣ / الحديد .

الشعرة الرقيقة التى تفصل بين الحقيقة والزيف ، أو بين الوسطية والتلفيقية . فالوسطية هى ذلك المذهب الذى يجمع بين الطرفين فى أنظومة متماسكة ، والتلفيقية هى « مشتبهات » ذلك المذهب ، والتى لا تقبض فى النهاية على شىء ، وقد عرف التاريخ العربى المذهب ومشتبهاته . ففى عصور الازدهار كان الناس يصدرون عن الوسطية ، وفى عصور الانحطاط يصدرون عن التوفيقية وهم يظنون أنهم على حق .

كان لابد من ذلك التمييز الدقيق ، فكثيرا ما اختلط المذهب بمشتبهاته وتراءى الزيف فى صورة الحقيقة ، ان كثيرا من المستشرقين يتهمون الحضارة العربية بأنها حضارة توفيقية ، قامت بمهمة « الجسر » الذى ربط بين الحضارة الاغريقية والأوروبية ، وبدور الناقل الأمين الذى حفظ الأمانة دون أن يضيف إليها شيئا . وان كثيرا من المنظمات الصهيونية قامت ببحوث حول الشخصية العربية ، استنتجوا منها أنها شخصية ازدواجية منافقة مسايرة تلفيقية .

إن كل هذا قد صدر عن سوء فهم ، إن لم يكن عن سوء نية ، فقد غاب عن كل هؤلاء المفهوم الحقيقى لمذهب الوسطية ، الذى لا يكتفى بدور الناقل أو الوسيط ، لأن دوره الحقيقى هو دور الشاهد أو النموذج الذى يحتكم إليه الفرقاء ، وهو مذهب له انحرافاته أو مشتبهاته التى تتمثل بوجه عام فى النفاق ، وهى حالة مرضية ، من أعراضها الازدواجية والتلفيقية والمسايرة ، لا يقبض صاحبها على شىء ، ولا يفيد نفسه ، ولا يفيد طرفا من أطراف الصراع ، ان ما معه يحسبه نورا وهو ليس من النور فى شىء ، ان هناك سورا دقيقا ، باطنه فيه الرحمة وظاهره فيه العذاب ، يفصل بين الحقيقة والزيف ، وبين الوسطية والتلفيقية .

قد يهون الأمر مع المستشرقين أو مع المنظمات الصهيونية ، ولكنه لا يهون على الاطلاق مع بعض المفكرين العرب ، الذين يرددون ، من حيث يشعرون أو لا يشعرون ، تلك المقولات ، تحت عناوين أخر . فقد كتب الأستاذ محمود أمين العالم مقالاً تحت عنوان « هذه التوفيقية فى حركة التحرر العربية »[1] ، وأخذ يهاجم

---

(١) أنظر : صحيفة القبس الكويتية ، العددان ٢/٢٤ و ١٩٨٥/٣/٣ .

فكرة التوفيقية فى الحضارة العربية فيقول « على أن هذه الايديولوچية التوفيقية المخادعة المخاتلة على المستوى السياسى ، تتغذى بالأيديولوچية التوفيقية فى تجلياتها الفكرية والاجتماعية المختلفة فى حياتنا العربية ، وما أكثر الثنائيات المعبرة عن هذه الأيديولوچية ، العقل والنقل ، العقل والقلب ، الشرق والغرب ، الأصالة والمعاصرة ، التراث والتجديد ، إلى غير ذلك من الثنائيات أو العكازات ، التى يتوكأ عليها العجز العربى ، فتدور به وتدور وتدور ، حتى يصيبه الدوار والبوار ، ولا يدرك ما ينسج له وراء هذه الثنائيات التوفيقية من فخاخ الاستغلال والتبعية والتخلف والتغرب والتمزق والضياع » ويدعو العالم فى نهاية المقال إلى ثورة ثقافية شاملة تطيح بتلك التوفيقية العاجـزة .

إن العالم هنا يخلط بين المذهب ومشتبهاته ، إنه يعود إلى أمراض الوسطية التى ترعرعت فى عصور الانحطاط ، فيراها سمة من سمات الفكر العربى ، قديمه وحديثه ، إنه يأخذ المرض فيعممه ، ويأخذ الحالات الفردية أو الاستثنائية ، فيعطيها طابعا عاما ، ويسحبها على الحضارة العربية بوجه عام ، ويروح فى نبرة غاضبة يهاجم الأشاعرة والغزالى وزكى نجيب محمود وتوفيق الحكيم وغيرهم من كبار المفكرين العرب . إنه هنا لا يتنبه للخيط الدقيق ، أو السور العجيب الذى يفصل بين الوسطية والنفاق ، ولا يدرك تلك الصيغة الوسطية التى تجمع بين المتضادات ، إنه يرى فى موقف الأشاعرة من مسألة « أفعال العباد » نفيا للإرادة الحرة للإنسان ، فيقول « ففعله يتحقق بما أكسبه الله من قدرة على الفعل ، أنها إذن توفيقية ظاهرية ككل توفيقية ، وهى فى حقيقتها جبرية كاملة » ولا يتنبه لهذا التوازن العجيب الذى توصل إليه الأشاعرة ، انهم لا ينفون عالم المطلق ولا ينفون عالم الإنسان ، فالأفعال تسند للإنسان كسبا وللإله خلقا ، وبتلك الصيغة التى توصلت إليها الحضارة العربية ، أمكن التعايش بين الكثير من المتضادات ، ولكنه تعايش لا يعنى إبقاء الأشياء كما هى ، أو الحرص على الأوضاع « داخل إطار واحد ثابت وساكن » كما يقول العالم ، ولكنه تعايش يحمل فى داخله بذور تطوره ، فهناك عنصر الحركة بين المتضادات ، الذى لم يتنبه إليه العالم ، فالصراع بين الخير والشر شىء موجود فى بنية التركيب البشرى ، وهناك عنصر «الانحياز» إلى جهة ما ، ولكنه انحياز لا يصدر عن مصلحة أو هوى كما فهم العالم ، بل هو انحياز إلى الفاضل ، فالخير والشر لا يستويان ، ولكن الانحياز إلى الخير لا ينفى وجود الشر ، إنه انحياز ينبع من واقع الحياة ، ومن طبيعة التركيب البشرى التى

يتجاور فيها الخير مع الشر ، عين على الخير وعين على الشر ، ومن نام عن الشر أو تجاهله فهو سهل عليه أن يقع فيه ، إن الوسطية تحمل فى داخلها بذور تطورها ، ولكنه ليس تطوراً عنيفاً ، يطيح بالمتضادات ، وينتقل إلى حالة جديدة إنه تطور يسمح بالتجاور أو التعايش بين المتضادات ، ولكنه فى النهاية وبصورة تدريجية ، ينحاز إلى الجانب الأفضل .

وقد يستطيع العالم أن يتجاهل روح الوسطية ، التى تتغلغل حتى فى ممارساتنا اليومية ، فيصل إلى تفريق عجيب ، بين ما يسميه التوفيق ، وبين ما يسميه التوفيقية فيقول « التوفيق هو جزء من نسيج حياتنا ، فنحن نمارسه فى حل كثير من قضايانا ومشاكلنا الشخصية والاجتماعية والانسانية عامة ، سواء لتصفية نزاع أو بناء علاقة ، أو لإقامة تحالف ، أو لإزجاء تجارة ، أو عقد اتفاق أو معاهدة ، إلى غير ذلك من ملايين العمليات الصغيرة والكبيرة ، التى تشكل بالفعل نسيج حياتنا اليومية ، وقد يكون فى هذه العمليات ما يتسم فى كثير من الأحيان بالمساومة ، أو المهادنة أو التنازل كثيرا ، وهو فى العادة تنازل إرادى اتفاقى ، من طرف لمصلحة طرف آخر ، حرصا على مصلحة أكبر للطرفين ، أو للطرف الذى تنازل ، دون أن يمس هذا الكيان المبدئى لأى من الطرفين ... وأما الذى يعنينا حقا فهو أن نحدد دلالة هذه العمليات وحقيقتها ، إنها ليست تعليقا لحكم ، أو لموقف ، أو لرأى بين الطرفين ، ليست موقفا مزدوجا ، يعبر عن ثنائية قائمة متصلة ؛ ليست توازنا بين رؤيتين مختلفتين داخل إطار واحد ثابت وساكن ، وانما هى اختيار يحسم نزاعا واختلافا بين طرفين ، تحقيقا لمصلحة أكبر ، وينتقل بالنزاع والخلاف إلى مستوى جديد ، ان التوفيق اختيار وفعل حاسم يتعلق بأمر جزئى ، أو بأشكال محددة ، أما التوفيقية فهى زعم بامكانية الجمع بين مختلفين ، أى امكانية ابقائهما متجاورين ومتوازنين » .

إنه تفريق مغرض ، يؤمن بالفكرة على مستواها اليومى التطبيقى ، لأنه لا يستطيع تجاهلها ، ولكنه يرفض مستواها النظرى المذهبى ، الذى ترسب على مدى التاريخ ، ويعتبره توفيقية وازدواجية وانفصاما ونفاقا ، ويلتقى فى النهاية مع التحليلات التى قامت بها المنظمات الصهيونية للشخصية العربية المعاصرة ، إن الواقع العربى الراهن فى مجمله يمثل مرحلة انحطاط ، تنمو فيها انحرافات المذهب ،

وليس هـو دليلا على الاطـلاق على الحضـارة العربية فى مراحلها المختلفة ، إنه يمثل مرحلة انحراف ، تحاول الأمة العربية فيها أن تعدل مسيرتها ، وأن تصـل إلى « مذهبها » الذى تعبر فيه بتلقائية عن نفسها ، ولكن أن نأخذ مرحلة الانحراف ، فنطبقها على الحضارة العربية ، فهذا شىء يصدر عن سوء فهم من كثير من المستشرقين ، أو عن سوء نية من كثير من المنظمات الصهيونية ، أو عن مسايرة وتبعية من كثير من المفكرين العرب[1] .

***

كان لابد من هذا الحوار مع التيارات التى تتشابه مع الوسطية فى الظاهر ، ومع التيارات التى تسىء فهم الوسطية لأن هذا الحـوار يؤدى فى النهاية إلى القـرب من « هوية » الوسطية العربية ، ويميز بين الجوهر الحقيقى والانحراف عن هـذا الجوهر .

حقا ما لاحظه البعض من أن التفكير « الثنائى » موجود عند كل الأمم ، عند الاغريق ، وعند الفرس ، بل عند الحضارة الأوروبية ، التى لا تعدم وجود فلاسفة يتحدثون عن الإنسان كمادة وروح معا .

إن الوسطية العربية تبدأ من هذا التفكير الإنسانى ، ثم تسلخ نفسها من تلك الاتجاهات العامة ، وتمر بظروف تاريخية خاصة ، تمنحها فى النهاية « خصوصية » من نوع ما .

إن التفكير الثنائى موجود عند كل البشر ، ولكنه يتأثر بالظروف التاريخية التى يمر بها كل مجتمع ، فوسطية أرسطو تأثرت بالنزعة العقلية ، لأنها نتاج فيلسوف قبل أن تكون نتاج دين ، وثنائية الفرس تعود إلى عالم الألوهية ، وما حفل به من صراع بين إله الخير وإله الشر .

أما الحضارة الأوروبية فهى فى جمهورها ذات طابع مادى ، وقد أسـرفت فى ذلك ، لدرجة أقلقت بعض الفلاسفة الغربيين ، فأخذوا يبحثون عن الخلاص ،

---

(١) راجع ردى على العالم فى مقال « بين الوسطية والتوفيقية » مجلة القاهرة - ٤ يونية ١٩٨٥ .

ويتحدثون عن الجانب الروحى الذى افتقده الإنسان الأوروبى ، إن الجانب الروحى فى تلك الحضارة لا يمثل بنية رئيسية فى تكوينها ، بل هو احتجاج على فقدانه ، وقد يتنوع الاحتجاج فيكون فكراً عند الفلاسفة ، أو إدماناً للمخدرات والكحول والجنس عند الشباب ، ولكنه فى النهاية اختراع بشرى لمقاومة المادية المسيطرة ، فالجانب الروحى فى تلك الحضارة هو من صنع العقل البشرى . والإله هو من صنع الفلاسفة ، خلقته لكى يجلب لها الطمأنينة ، وتستطيع أن تغيره متى ما أرادت ، تماما كما كان يفعل الوثنى القديم ، يصنع إلهه من « العجوة » ، ويأكله عند أول احساس بالجوع ، إن الجانب الدينى فى تلك الحضارة الأوروبية ، لا يمثل شيئاً متجاوزاً ، يعلو فوق القدرات البشرية ، يأمر الإنسان ، فيصغى لنداءاته ، ولو ألقى فى النار ، أو أمر بذبح الولد .

الوسطية العربية وسطية بشرية ، بمعنى أنها تنتمى إلى عالم البشر ، وتدرك أن عالم الإله يصدر عن مقاييس خاصة ، لا تخضع للموازنة والعدال ، والمقارنة بينه وبين شىء آخر ، فالإله – كما يقول الغزالى – فرد وما عداه فهو شفع ، وما دمنا فى مجال الشفع « ومن كل شىء خلقنا زوجين اثنين » فنحن فى مجال الموازنة والعدال .

إن جانب الآلوهية والغيبيات لا يخضع للوسطية ، الله واحد أحد ، لا يجوز أن يكون بجانبه ثان ، والغيبيات والأوامر والنواهى التى ترد من عالم الآلوهية لا تخضع للوسطية ، صم وصل ، ولا تقتل ولا تزن ، ومثل هذه التوجيهات لا تخضع للجانب الوسطى ، إن الوسطية تتبدى فى عالم البشر ، فحيثما كان هناك زوج أو شفع ، فهناك فرصة للاختيار بين الاثنين ، وقد تؤدى هذه الفرصة إلى الانحياز إلى جانب على حساب الآخر ، وهنا تتدخل الوسطية لتقاوم التطرف ، ولتنظر إلى الموقف بجانبيه ، وإذا كان أرسطو يقول بلغته الرياضية « فى كل كم متصل وقابل للقسمة يمكن أن تميز ثلاثة أشياء ، الأكثر ثم الأقل وأخيرا المساوى » ، فنحن نستطيع أن نقول بلغة الوسطية « إن الوسطية العربية تتبدى حيثما كان هناك شفع ، يؤدى إلى المجاورة بين الشيئين ، ثم الموازنة بينهما ، دون أن يدمجهما فى وحدة لا تقبل الانقسام » .

إن فكرة التوحيد التى تعنى أن الله واحد ، لا تمثل جوهر الوسطية الإسلامية

كما لاحظ البعض ، لأنها فكرة خارجة عن نطاق الموازنة والمقاييس البشرية ، ولكن فكرة التوحيد التى تعنى الجمع والضم بين الشيئين ، هى التى تمثل فى ظنى جوهر تلك الوسطية ، الله واحد هذا جانب لا يقبل الاعتراض والنقاش ، ولكن العلاقة بين الله والإنسان ، بين المطلق والبشر ، بين عالم الأمر وعالم الخلق ، هى التى تمثل جوهر تلك الوسطية ، وهى علاقة لا تلغى جانب على حساب الجانب الآخر ، فالله قريب وبعيد ، لا يندمج فى الإنسان بصورة تلغى الاثنينية ، ولكنه لا يبتعد عنه بصورة توئسه من رحمة الله ، بل هو قريب بعيد ، ويظل الإنسان فى هذا الموقف الحركى ، وهو بين مقلم الخوف والرجاء ، والطمع والخشية ، والرغبة والرهبة .

فحيثما كان هناك دنيا وبشر ، كان هناك مجال للوسطية لتمارس نشاطها ، إن هذا يحد من طابع الأساطير التى تميزت بها الثنائية الفارسية ، ويربط الوسطية إلى الجانب الواقعى .

هى وسطية من الواقع العربى ، تتأثر بظروف هذا الواقع ، وهى تنتمى إلى الحضارة السامية التى تميزت بها المنطقة ، والتى تقوم على الدين ، وعلى نظرة للحياة والكون ، تعتمد على مصادر ، تختلف عن تلك المصادر التى تعتمد عليها الحضارة الإغريقية .

ولكن هذا لا يقلل من الجانب العقلى ، فالعقل فى الوسطية العربية له وظيفته ، ولكنها ليست وظيفة مسيطرة ، لدرجة أنها تخلق الآلهة وتغيرهم ، إن العقل يقوم بدوره فى ظل الدين ، أو بتعبير آخر هناك موازنة بين العقل والدين ، لا يطغى فيها جانب على حساب الجانب الآخر ، وإذا كنا فى هذا الكتاب لم نتحمس كثيرا للتيارات العقلية عند المعتزلة وعند الفلاسفة الإسلاميين ، وإذا كنا فى هذا الكتاب قد انحزنا إلى مذاهب أهل السنة ، فإن هذا لا يعنى تقليلا من أهمية العقل ، ولكنه يعنى « توصيفا » لمسيرة الوسطية ، التى تبلورت فى مواقف أهل السنة ، أو أهل الوسط كما كانوا يسمون أنفسهم ، وهى مواقف تقوم فى جوهرها على الموازنة بين العقل والنقل ، إن الدراسات التى تركز على الحركات العقلية ، وتبرز دور المعتزلة ، وتعتبرهم النقطة المضيئة فى مسيرة التاريخ العربى ، إنما هى دراسات تتأثر بالنزعة الأوروبية ، التى تضخم دور العقل ، وتؤدى فى النهاية إلى اختلال كفتى الميزان ، والتطرف فى جانب على حساب الجانب الآخر ، وفى الوقت

نفسه فإن الدراسات التى تركز على جانب النقل ، تمثل تطرفا أيضا ، يلغى القوى البشرية ، ويؤدى فى النهاية إلى جبرية ، ويلغى موهبة العقل ، وهى موهبة منحها الله للبشر ، تتعايش مع المواهب الأخرى ، وتمكن الإنسان من السعى فى الأرض .

حقاً تنتمى الوسطية العربية إلى التراث السامى ، ولكنها ذات طابع خاص داخل هذا التراث ، إن الحضارة السامية تمثل بيتا واحدا كانت تنقصه لبنة ، فجاء الإسلام ممثلا فى وسطيته فسد ذلك الفراغ ، وأصبح البيت كاملا ، ومن ثم لقب الإسلام بدين الكمال ، أى الدين الذى يجمع بين صفة الجلال ممثلة عند اليهودية ، وصفة الجمال ممثلة عند المسيحية ، فى مقام واحد كما ذكر ابن الجوزية .

***

شيئان يمثلان « خصوصية » الوسطية العربية ، اكتشفهما هذا الكتاب ، ووقف إزاءهما حائراً ، لم يستطع أن يمضى فى الحديث عنهما طويلاً ، فالأرض بكر ، والدراسات المعاصرة حول هذين الشيئين معدومة ، ومن ثم فالكتاب يلفت النظر إليهما ، فهما يمثلان جوهر الحضارة العربية الإسلامية ، ويمكن أن يكونا منطلقا لتحديد خصائصها ، والدخول فى حوار بينها وبين الحضارات الأخر .

وأول هذين الشيئين هو ذلك التعايش بين المتقابلات والمتضادات ، فلا يطغى ضد على ضد ، الكل يحتفظ باستقلاله وخصائصه ، تحت عين الله الذى يؤلف بين الثلج والنار ، وبين الأبيض والأسود ، وكذلك بين قلوب عباده المؤمنين .

يتحدث النبى ﷺ عن ذلك الآدمى ، الذى يملك أربعة أعين ، عينان فى رأسه يبصر بهما دنياه ، وعينان فى قلبه يبصر بهما دينه ، وحين شق جبريل عليه السلام قلب النبى ﷺ ليلة الإسراء قال « قلب شديد ، فيه عينان تبصـــران ، وأذنان تسمعان »[1].

فهذا المخلوق ذو الأعين الأربعة ، وهذا القلب الذى يملك أذنا وعينا ، ليس شيئا مستغربا بمنطق الحضارة العربية الإسلامية ، لأنها حضارة تقوم على تجاور المتقابلات ، وتعايش المتضادات .

---

(١) انظر « الإسراء والمعراج » للحافظ بن حجر العسقلانى .

وقد أشرت فى فصل « الفن » إلى صور فنية ، تقوم على الجمع بين المتضادين ، وهى صور واضحة لا يطغى فيها ضد على ضد ، ولا يتداخل شىء فى شىء ، قد استمدها الفنان من واقع الطبيعة العربية ، ومن التكوين النفسى العربى ، الذى يعايش الليل والنهار ، والظل والحرور ، ان الشىء الأبيض الذى يتجاور مع الشىء الأسود ، صورة أثيرة عند الفنان ، يرددها كثيرا ، ويلعب خياله على تنويعات لها ، فهذا شاعر يشبه ضوء الصبح وقد تجاور مع ظلام الليل بغراب أسود قوائمه بيضاء ، وهذا شاعر يشبه لون القرطاس الأبيض وقد كتب عليه بمداد أسود ، بصورة نمل أسود فوق عاج أبيض ، أو بصورة نقط من المسك الأسود ، فوق كرة من الفضة البيضاء ، وهذا ابن المعتز يصور الهلال الذى يبدو أبيض وسط ظلام الليل الحالك ، بصورة زورق من فضة قد أثقلته حمولة من عنبر .

قد تبدو هذه الصورة غريبة بمنطق حضارة أخرى ، ولكنها عند العربى تمس شيئا من تركيبته ، وتلتقى مع فلسفته ، التى تتقبل التعايش بين المتقابلات ، ومن هنا كتب لها الخلود ، لأن الوظيفة الجوهرية للصورة الفنية ، هى أنها تعكس فى لحظة سريعة التراث الحضارى ، وتمتد إلى الجذور داخل التركيبة النفسية ، إن مثل هذه الصور لا تقف عن حد المشابهة الخارجية الشكلية ، بل هى تعكس التراث المشترك ، وتمس الذوق العام .

***

وربما كانت النقطة الثانية أخطر ، فالتجاور بين الشيئين لا يعنى الجمود ، والتعايش بين المتقابلين لا يعنى استواء النظرة ، إن الجمود هو تكرار للثنائية فى العصور الوسطى ، وإن استواء النظرة هو مسك العصا من الوسط ، وكلا الأمرين انحراف عن الوسطية .

إن الوسطية العربية لا تعنى النقطة البينية ، أو تلك المنطقة التى افترضها أرسطو بين الطرفين ، إن تلك المنطقة افتراض يعتمد على الذكاء العقلى ، الذى يؤدى بصاحبه إلى السكون ، إن المنطقة البينية هى مثل البرزخ الذى تحدثت عنه كتب التراث ، والبرزخ شىء لا ينتمى إلى هذا ولا إلى ذاك « ومنه قيل للميت هو

فى برزخ لأنه بين الدنيا والآخرة »[1] إن البرزخ قرين الموت ، وإن الوسط عند أرسطو هو قرين السكون ، وكلاهما عدم . أما الوسطية العربية فهى حياة ، إنها تعنى الحركة بين الشيئين ، وهى حركة متكاملة ، تجمع بين الشيئين وإن كانا متضادين ، بمعنى أنك حين تكون فى الدين ، أو مع آيات الوحى ، أو مع آيات الامتثال والتوكل ، فان عينك الأخرى يجب أن تكون على الدنيا ، أو مع آيات العقل ، أو مع آيات الإرادة البشرية ، إن هناك حاجزا خفيا للغاية ، يفصل بينهما ولكن لا يلغيهما ، انهما مجتمعان منفصلان ، يبدو للوهلة الأولى أنهما شىء واحد ، ولكن فى حقيقة الأمر هما منفصلان ، بينهما شعرة رقيقة للغاية ، ترى الحمرة فى المرآة فتظنهما شيئا واحداً ، ويرى الرجل المرأة فى المرآة فيظنهما شيئا واحداً ، ويرى الخمر الرائق فى الكأس الرقيقة فيظنهما شيئا واحداً ، وتلك الأمثلة اقتباسات من الغزالى ، كان قد ضربها ليفرق بين وحدة الوجود ووحدة المشاهدة ، إن وحدة الوجود هى إلغاء للثنائية ، فيتحول الشيئان إلى شىء واحد ، ويصبح العبد جزءا من الحقيقة المطلقة ، أما وحدة المشاهدة ، فهى صلة دقيقة بين الشيئين ، لا تصل إلى حد اندماجهما فى حقيقة واحدة ، إن هناك فرقا - كما يقول الغزالى - بين أن تكون الخمر هى الكأس أو كأنها الكأس .

إن « كأنها » هنا تمثل الشعرة الرقيقة ، التى يسميها القرآن الكريم بالصراط المستقيم ، قد تنزلق رجلك إلى الزيف وخداع النفس ، وغير ذلك من « منحرفات » الوسطية ، أو من « الأبواب المفتحة » على حد تعبير الرسول ﷺ ، التى تقابل السائر على الصراط المستقيم ، فيقع فيها ، إلا من هداه الله .

إن الشعرة الرقيقة تمثل « صعوبة » الحضارة العربية الإسلامية ، أو قل هى تمثل مثاليتها ، لا بمعنى أنها تجنح إلى المثالية على حساب المادية ، بل بمعنى أنها تمثل النموذج أو المثال ، أو التحدى الذى يحث أصحابه دائما ، على أن يكونوا فى المستوى المطلوب ، وهى النموذج الذى أتيح امتلاكه فى فترة الخلفاء الراشدين ، فكان وراء كل الحضارة التى صنعت فيما بعد ، وهى الشعرة التى ضاعت أيام الفتنة ، فكان الانحطاط الذى صحب بعض مراحل التاريخ العربى .

---

(١) لسان العرب « برزخ » .

انها ليست شعرة كشعرة معاوية ، تحتاج إلى الذكاء السياسى والتدبير العملى ، انها شعرة تأتى فى خضم الحياة ، ومع زحمة المتناقضات ، وصاحبها مطلوب أن يقبض من خلال ذلك على الحق ، وعينه على الباطل ، وأن ينحاز إلى الخير ، وعينه على الشر .

إن تعبير « عينه على الباطل وعينه على الشر » ، لا يعنى ضرورة وقوعه فى الباطل والشر ، أو استواء الباطل والشر مع الحق والخير ، بل يعنى أنه لا يتجاهل الباطل ولا الشر ، بل يحسب لهما ألف حساب ، ويستعيذ بالله حتى لا تزلق رجله فيهما . إن هذا يمثل جانب الواقعية فى الحضارة العربية الإسلامية ، التى تعترف بوجود الباطل والشر ، جنبا إلى جنب مع وجود الحق والخير ، إنه الجانب الواقعى الذى يتعايش فى لحظة واحدة مع الجانب المثالى ، الذى ذكرناه من قبل ، أو قل هى الوسطية التى نلتقى بها عند نهاية كل تحليل ، حتى ولو لم نقصد بداءة أن نلتقى بها .

إن هذا يبرر وجود « الشيطان » فى الحياة الدنيا ، إنه لازم للخير . فالخير لا يأتى إلا من الصراع معه ، هو يجرى من الإنسان مجرى الدم بمعنى أن المضاد يعيش جنبا إلى جنب مع الوجه الآخر ، فالشر لازم للخير ، ولكنه ليس هو ، والانتقال من أحدهما إلى الآخر وارد لأنهما متلازمان ، بل إنه انتقال قد يتم بسرعة ، والله تعالى يقول : « إن مع العسر يسرا » ، وبعض الأسماء الحسنى مثل « الضار النافع » و « المعز المذل » و « الخافض الرافع » ، تؤخذ دفعة واحدة لا يفصل فيها اسم عن الآخر ، والحديث القدسى يقول « ان رحمتى سبقت غضبى » وكل هذا يدل على التلازم بين المتقابلات ، وعلى سرعة الانتقال من شىء إلى شىء ، إن مع العسر يسرا ، وإن مع الشر خيرا ، وإن الشيطان يجرى من الإنسان مجرى الدم ، وكل هذا ينمى الاحساس بالشعرة الرقيقة ، ويدفع المرء إلى العمل ، ثم طلب الهداية من الله .

***

ولعل الوقت حان لكي نستخلص « هوية » الوسطية العربية ، بعد ذلك الحوار مع التيارات المتشابهة ، أو مع التيارات المنحرفة .

الطبيعة العربية تقدم الشيئين متجاورين : الليل والنهار ، الظل والحرور ، البخل والكرم ، الجبن والشجاعة ، وكان العربى يعيش الشيئين معا ، دون إحساس بالتناقض ، فالشاعر الذى يقف أمام خيمة حبيبته ، ينشد الأشعار الرقيقة ، ويذيب عصارات قلبه ، هو الشاعر نفسه وفى القصيدة نفسها ، الذى يقف فى ميدان الحرب ، يرغى ويزبد ، ويلقى بالألفاظ كأنها الحمم .

ولكن العربى فى العصر الجاهلى ، كان يعيش الشيئين بتطرف ، يرق كأنه النسيم العليل ، ويعنف كأنه ريح السموم ، ويرى فى الهدوء والتروى ضعفا يبرئ نفسه منه ، يقول شاعرهم :

إذا هم لم تزدع عزيمة همه ... ولم يأت ما يأتى من الأمر هائبا

إذا هم ألقى بين عينيه همه ... ونكب عن ذكر العواقب جانبا

ولم يستشر فى أمره غير نفسه ... ولم يرض إلا قائم السيف صاحبا

فلما جاء الإسلام لم يصطدم مع التركيبة العربية فى كل جوانبها بل استثمر أفضل ما فيها ، وأخذ يوجهه توجيها إسلاميا ، وتواردت الآيات ، التى نزلت فى مكة ، تلفت نظر العربى إلى الشيئين المتجاورين فى الظواهر الطبعية ، وتحث العربى على تأمل تلك الظاهرة ، التى تأخذ الشيئين دفعة واحدة ، فلا ينفصل شئ عن شئ « والذى جعل لكم الأرض مهدا ، وسلك لكم فيها سبلا ، وأنزل من السماء ماء ، فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى » ، « سبحان الذى خلق الأزواج كلها ، مما تنبت الأرض ، ومن أنفسكم ، ومما لا تعلمون » ، « والذى خلق الأزواج كلها ، وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون » ، « والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج » ، « ومن كل شئ خلقنا زوجين لعلكم تذكرون » .

ولكن الإسلام لم يكتف بالدعوة إلى تأمل هذا التركيب ، وإلى النظر إلى الأشياء وهى زوج ، لا ينفصل فيها شئ عن شئ ، بل حاول أن يضبط التطرف ، ودعا ، وخاصة فى الآيات المدنية ، إلى ضبط الأهواء والتحكم فى الانفعالات « فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا » . وفى ظل تلك الدعوة وذلك الجو ، نزلت فى أول سورة بالمدينة آية الوسطية « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » ، وهى الآية التى تبدأ

من الطبيعة العربية ، ولا تتصادم مع التركيبة النفسية للعربى ، ولكنها تهذبها وتضيف إليها منجزات التاريخ ، « فوسطا » تعنى عدولا ، والعدل فى إحدى معانيه اللغوية ، يفيد الموازنة بين الشيئين ، وهي عملية تقتضى مراعاة الجانبين ، فالعديل هو النظير والمثيل ، « وعديلك المعادل لك ، والعدل نصف الحمل يكون على أحد جنبى البعير » كما جاء فى اللسان . وتقتضى فى الوقت نفسه ضبطهما فلا يطغى جانب على جانب ، كالميزان القائم تتعادل فيه الكفتان ، دون أن ترجح إحداهما ، فتهتز الأخرى ، ولم يكن هذا التشبيه بالميزان مجرد خيال أدبى ، ولكنه رمز إلى مرحلة كاملة ، ولم يكن عبثا أن تتوارد كلمة « القسطاس » ، فى الآيات المدنية بنوع خاص ، وهى كلمة تعنى مراعاة الجانبين ، فلا يطغى جانب على جانب ، وهى تعنى الوصول إلى حالة « الإقامة » ، قال تعالى « ألا تطغوا فى الميزان ، وأقيموا الوزن بالقسط ، ولا تخسروا الميزان » .

وربما كانت حالة « الإقامة » ، هي المدخل الحقيقى لفهم الإضافة الإسلامية للوسطية العربية ، إنها كثيراً ما تأتى مع الآيات التى تفيد الوسطية « والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما » وهى حالة تقتضى الشد والإنتباه ، حالة من التوتر الواعى ، لا يقدر عليها إلا أولو العزم ، إنها تمثل الخصوصية التى قدمتها الحضارة الإسلامية تحت مصطلح دقيق ومعبر ، وهو « الصراط المستقيم » . وهى تمثل التحدى الصعب الذى يواجه الحضارة الإسلامية ، إنه التحدى الذى يعنى الإبقاء على تلك الحالة المشدودة ، وأن تحفظ التوازن بين الكفتين ، ولهذا قال الرسول ﷺ « شيبتنى هود » ، وهو يشير بذلك إلى الآية الكريمة فى سورة هود « فاستقم كما أمرت » .

إن حالة « الاقامة » تقتضى عينا متيقظة ، تنتقل من كفة إلى أخرى حتى تستطيع أن تحفظ التوازن بينهما ، لو مالت إلى كفة لاختلت الحالة ، إنها حالة غير ساكنة ، تتصف بالتوتر والحركة ، ولا تهدأ إلى حالة من الاسترخاء وهدوء البال ، قد تكون فى الخير ولكن عينك متيقظة للشر ، تحذر مزالق الشيطان التى تقف لك عند كل مدخل ، إن قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن كما يرشدنا الحديث الشريف ، وإن الغزالى يشرح ما فى هذا الحديث من دلالة لا تقف عند حد الظاهر ، فيقول « وانما قلب المؤمن بين لمة الملك ولمة الشيطان ، هذا يغويه ، وهذا يهديه ، والله تعالى بهما يقلب قلوب العباد ، كما تقلب الأشياء أنت بأصبعيك » إن المسلم

يظل بذلك على حالة من القلق الصحى ، حتى مماته لا يأمن مكر الله ، ولا يعرف أنه من أهل الجنة أو من أهل النار ، بل يظل يطمع ويخشى ، ويرجو ويخاف ، ويرغب ويرهب ، لا يركن إلى حالة تجلب له الاستقرار ، الذى يؤدى إلى الجمود ، تراه هادئا ولكنه يغلى من الداخل كعصفور ، أو ريشة فى مهب الرياح ، أو قدر يغلى ، « إنه يتقلب فى اليوم أربعين مرة » كما يقول الجنيد ، ولكن التقلب هنا لا يعنى التلون والتغير وضعف الايمان ، ولكنه يعنى الصدق مع النفس ، وكثرة الواردات والخواطر التى تجتاح قلب الصادق ، فيكون دائما فى حركة وتغير ، « فلا تراه إلا هاربا من مكان إلى مكان ما ، ومن حال إلى حال ، ومن سبب إلى سبب ، لإنه يخاف فى كل حال يطمئن إليها ومكان وسبب ، أن يقطعه عن مطلوبه ، فهو لا يساكن حالة ولا شيئا دون مطلوبه ، فهو كالجوال فى الافاق ، فى طلب الغنى الذى يفوق به الأغنياء ، فالأحوال والأسباب تتقلب به ، وتقيمه وتقعده وتحركه ، فهو فى تفرغ دائم لله ، وجمعيه على الله ، لا يملكه رسم ولا عادة ولا وضع ، ولا يتقيد بقيد ولا إشارة » كما يقول ابن الجوزية .

إنها الحركة التى تميز الوسطية العربية ، فتجعلها فى محصلتها النهائية ، تختلف عن وسطية أرسطو ، التى انتهت به إلى السكون كما عرفنا ، وتميزها أيضا عن « ثنائية » العصور الوسطى ، التى كانت توفق بين الشيئين فى إطار ثابت وساكن .

ولكنها أيضا حركة من نوع خاص ، تنتمى إلى تراث المنطقة ، التى تؤمن بقوة متجاوزة ، يمتثل لها المرء ، ويرضى بمقاديرها ، وتنتمى أيضا إلى فكرة « التوكل » فى الحضارة الإسلامية ، انها فكرة تقوم على مفهوم التوازن والاقامة ، يعرفها أبو سعيد الخراز فيقول : « التوكل اضطراب بلا سكون ، وسكون بلا اضطراب » أى إنها تجمع بين الحركة والسكون ، فلا نلغى الشيئين أو أحدهما ، بل نجمع بينهما متجاورين وفى إطار من التوازن ، ان ابن الجوزية يشرح هذا التعريف فيقول « يريد حركة ذاته فى الأسباب بالظاهر والباطن ، وسكون إلى المسبب وركون إليه ، ولا يضطرب قلبه معه ، ولا تسكن حركته عن الأسباب الموصلة إلى رضاه » .

« ولا يضطرب قلبه معه » ، تلك الجملة هى المعادل الحقيقى لمصطلح

« السكينة » ، وهو مصطلح يكمل الحركة ولا يلغيها ، انه يكسبها خصوصية من نوع ما ، انه يهذبها ويمنعها من التطرف ، ولهذا تجيء السكينة فى القرآن الكريم فى مواضع القلق والاضطراب « كيوم الهجرة إذ هو وأصحابه فى الغار والعدو فوق رءوسهم » كما يقول ابن الجوزية ، إن السكينة تلقى على الحركة ، فتجعلها تبدو كالجبال تحسبها جامدة ، وهى تمر مر السحاب ، وبهذا تجمع الوسطية بين الجبال والسحاب ، أى بين السكون والحركة ، فى اطار قد يبدو ثابتا عند من يقفون عند الظواهر ، ولكنه يبدو متوازنا دقيقا عند من يدركون خفايا الأشياء ، انها انظومة متكاملة ، لا تضخم دور الحركة ، حتى لا تتحول إلى « حمية الجاهلية » التى نهى عنها القـــرآن الكريم ، ولا تضـــخم من دور الســكون ، حتى لا تتحــول إلى « النيرفانا » الهندية ، التى تطفىء الشهوات .

تلك هى باختصار صورة الوسطية العربية ، وقد بدت فى النهاية متماسكة ، ليست مجرد تلفيق تقوم على جمع الآراء فى « حقيبة » تضم الشىء ونقيضه ، أو تقوم على « الانحرافات » والأمراض النفســية ، التى تبدى شيئا فى الظاهر ، وتخفى شيئا فى الباطن ، إن الجمع بين الشيئين هنا وهم وخداع ، تحسبه نورا وما هو من النور فى شىء ، وتحسبه رحمة ، وما هو من الرحمة فى شىء . وهى أيضا ليست نظرة ذاتية ، أو فلسفة شخصية عن الكون والإنسان ، يلقيها كاتب يعيش فى برجه العاجى ، فيحجبه الاغتراب إلى فلسفات الأخرى ، عن أن يمد بصره إلى روح الجماعة وتراث المنطقة ، انها فى النهاية أنظومة كاملة خلقتها روح الجماعة ، وشكلتها مردودات الطبيعة ، ومنجزات التاريخ ، ان لها شخصيتها التى تضم فى تضاعيفها الطرفين ، انها ليست واقعية فقط ، ولا مثالية فقط ، ولا شيئا ملفقا من الواقعية والمثالية ، لأنها فوق ذلك كله ، هى أنظومة جديدة ، يسميها ابن الجوزية مقام الكمال ، وهو المقام الذى يجرى وراء الحقيقة ، أو الحق على حـــد تعبيره ، حتى لو كانت عند المخالفين أو الأعداء ، فيأخذ الحق من هنا وهناك ، ويضمه إلى تضاعيفه ، ويتحول كل ذلك إلى نموذج ، يجذب الناس إليه ، ويقيسون عليه مصالحهم ، ويمتحنون به مواقفهم .

***

قد ذكرت أن الكتاب وقف حائرا أمام تعايش المتقابلات ، وأمام الشعرة الرقيقة ، ولم يستطع أن يمضى فى الحديث عنهما طويلا .

وأضيف الآن أن الكتاب لم يستطع أن يمضى طويلا مع المعاصرة فى الوسطية العربية .

فالكتاب قد أنفق جل صفحاته فى الحديث عن القديم ، وتحديد ملامحه ، وتتبع تطبيقاته ، وحين كان يتجه إلى المعاصرة ، كان يلمس ذلك بسرعة وفى أسطر قليلة ، ينصرف بعدها إلى غرضه الأصلى .

وتفسير ذلك سهل ، فالوسطية قديما كانت تمثل مذهبا حيا ، له جمهوره وأفكاره وتطبيقاته وامتداداته التاريخية ، و كان يحس بالثقة ، ويصدر عن منطق القوى ، يجرى وراء الحقيقة ، حتى لو كانت عند الأعداء ، فيأخذها ويضيفها إلى نفسه .

ثم انتكس ذلك المذهب حديثا ، وغلبته الحضارة الأوروبية ، فبدا مترددا ، يصدر عن منطق الضعيف ، لا يجرى وراء الحقيقة ، ولكنه يجرى وراء الغالب ، ويتستر تحت معطف الماركسية أو الوجودية أو العصرية . إنه مذهب قد انحسر إلى بطون الكتب ، وأروقة المساجد ، وأفئدة العامة ، وابتعد عن الحياة العملية ، ومن هنا كان الحديث عن وسطية معاصرة يمثل ضربا من الافتعال ، اردت أن يبرأ الكتاب منه ، إن الكتاب يصف ولا يخلق ، يكتشف ولا يؤلف .

ولعل الساحة الآن توشك أن تتغير ، ولعل الاتجاه يميل إلى اقتراح الحل من الواقع ، إن سخط الشباب ، والانكباب على الماضى ، وإن الحركات الدينية ، وإن استرضاء السياسة لهذه الحركات ، إن كل هذا يعنى البحث عن الخلاص من الواقع . حقا لم يتبلور هذا فى مذهب متكامل ، له تطبيقاته الشاملة ، ولكنه على أى حال يشى بالطريق الصحيح .

ومن هنا رأيت أن أعيد ترتيب هذا الكتاب فى طبعته الجديدة ، وان أجعله يتكون من أربعة أجزاء ، جزء عن المذهب ، وثان عن التطبيق ، وثالث عن المعاصرة ، ورابع عن الشكل القصصى الأصيل .

ولكننى بداية اعترف أن الحديث عن المعاصرة تاريخى أكثر منه تحليلى ، فاننى لم أستطع أن أتحدث عن بنية هذا المذهب وتحليلاته . فإن هذا لما يتم بعد فى الواقع ، ولكننى فقط تتبعت خطوات هـذا المذهب التاريخية فى القرن الثامن عشر ، والتاسع عشر ، والعشرين ، مستعرضا أهم الأفكار التى قال بها أصحابه ، وراصدا بنوع خاص دفاعه عن نفسه أمام المد الاستعمارى الرهيب .

واعترف أيضا اننى لم أستطع أن أتتبع تطبيقات معاصرة لهذا المذهب ، فان هذا لما يتم أيضا ، وهو يمثل التحدى ، الذى يحث المفكرين على مواصلة تطبيقات هذا المذهب فى السياسة ، والقانون ، والتربية ، والفلسفة ، وسائر المعاملات التى نقتبسها من الحضارة الأوروبية ، فقط اكتفيت بتطبيق واحد ، يمس تخصصى ، وهو الجانب القصصى ، الذى يغطيه الجزء الرابع .

***

وهذه الطبعة من الكتاب مزيدة ومنقحة كما يقولون ، فهى تحتوى على تعديلات واضافات هنا وهناك ، وهى تحتوى على أشكال جديدة ، أضيفت إلى فصـل « الفن » .

ويأتى فصل « اللغة » اضافة جديدة فى تلك الطبعة . إن اللغة قامت بدور المذهب والتطبيق ، فقد حملت بنيتها اللغوية بذور ذلك المذهب ، وأتت تأكيدا للخاصتين السابقتين ، فالفاظ كثيرة فى اللغة العربية ، وخاصة ألفاظ الألوان ، تحمل فى تضاعيفها الأبيض والأسود فى حالة واحدة دون احساس بالتناقض أو الغرابة ، مثل الأبقع والأبرق والأبلق والأشهب والأرخم والأشكل والأقهب ، وغير ذلك من ألفاظ ، تتوارد بكثرة ، وتدل فى عمومها على لون أبيض يجاوره لون أســود .

وهى صورة تستثير العربى ، وتستفز ذوقه ، فهو يستحسن تلك الحالة من اللون ، فى الابل والخيل والوعول ، بل تحولت إلى صورة فنية ، ترضى ذوقه ، وتمتد إلى جذور تاريخية . فالشاعر الذى يقول :

بيضاء فى نعج ، صـــــفراء فى برج

كأنها فضـــــة قد مســـها ذهب

والشـــاعر الآخر الذى يقول :

فانهض إلى نـــار وفحم ، كأنهمـــا

فى العين ظلم وانصاف قـــد اجتمعا

انما يعكسان تركيبة النفسية العربية ، التى يتجاور فى داخلها الظلم والانصاف ، كما يتجاور النار والفحم ، ويتجاور فى داخلها الأبيض والأسود ، كما يتجاور الذهب والفضة .

وتأتى بنية اللغة العربية فى العلاقة بين المجاز والحقيقة بنوع خاص ، فتعكس تلك الشعرة الرقيقة ، نحن هنا لا نتحدث عن المجاز الأدبى فما زلنا فى المجال اللغوى ، الذى يتحدث عن المستوى الأول فى اللغة ، وقبل أن تنتقل إلى مجال الأدب ، ان دلالة اللفظ المجازية لا تبتعد كثيرا عن دلالته الحقيقية ، وان المعنويات لا تضرب بعيدا عن الماديات ، فيقال شرف الرجل إذا ارتفعت منزلته ، كما يقال له ذلك إذا أخذ مكانا عاليا ، ان تلك العـــلاقة القـريبة بين المعنويات والحســيات ، لا تعنى أن العربى لا يستطيع أن يضرب بعيدا فى مجال الفكر والفلسفة كما فهم البعض . بل هى تعكس تلك الخاصية عند العربى ، التى توازن بين الأمرين ، فتأخذهما معا ، دون أن تهمل طرفا ، وتهتم بطرف آخر .

ومن هنا كان للتشبيه منزلة ، قد لا تصل إليها الاستعارة أو الكناية ، وقـــد لا تحققها الحقيقة المجردة . لأن التشبيه يعتمد على حرف ، يرمز إلى الشـعرة الرقيقة ، التى تجمع بين الشيئين متجاورين ، فعين على الحقيقة ، وعين على المجاز ، والبحر الملح لا يختلط بالعذب ، وتأتى « كأن » أو غيرها من أدوات التشبيه ، فكأنها الحاجز الرقيق ، أو الستارة الخفيفة ، التى لا تحول دون رؤية الآخر ، وتجعل عينا على الحقيقة ، وأخرى على المجاز . أو السور العجيب الذى يجمع بين العالمين المختلفين ، ظاهره فيه الرحمة ، وباطنه من قبله العذاب .

وفى الوقت الذى تحمل فيه بنية اللغة خصائص المذهب الوسطى ، فإنها تعكس

أيضا تطبيقات ذلك المذهب كما رأيناها فى فصول الجمال والفن والأدب ، إن اللغة العربية تميل فى تراكيبها ، ونحن لازلنا فى مجال المستوى اللغوى المجرد ، إلى الحس الجمالى ، الذى يتمثل فى موازين ، تسلك الأشياء المتقاربة فى سلك واحد ، فتضفى عليها قدرا من الايقاع الموسيقى . وتلجأ اللغة العربية إلى الإمالة والاشمام والروم والادغام والقلب ، وغير ذلك من « تغيرات » فى المفردة الواحدة ، تجعلها سهلة على اللسان ، ترضى الأذن وتمتع الحواس . بل ان اللغة العربية قد تطيح بالقواعد النحوية واللغوية والاعرابية ، متى ما تعرضت مع الحس الجمالى ، لكى تحتفظ بهذا الحس ، الذى أرضى الذوق العربى على مدى الأجيال ، ولفت نظر الغريب ، فأخذ الكتّاب يتحدثون عن جماليات اللغة العربية ، فى مستواها اللغوى المجرد ، وقبل أن تسلك فى مسلك البيان .

***

وبعد .. فالوسطية العربية تشبه صقرا ، يتمتع بجناحين قويين ، يحفظان توازنه فى السماء ، فان اهتز الجناحان أو أحدهما ، اختل التوازن ، وسقط على الأرض فريسة للهوام والدواب . وتلك هى باختصار قصة الحضارة العربية الإسلامية فى حالة سموها وانحطاطها ، فمتى ما توصلت إلى التوازن العجيب أصبحت قوية تضرب فى أجواز السماء ، ومتى ما اختل التوازن ، أصبحت فريسة للانحرافات والأمراض النفسية .

المنيا ١٩٨٥ د. عبد الحميد ابراهيم

مقدمة الطبعة الأولى

بعد أن هاجر النبى ﷺ إلى المدينة ، وأصبح للمسلمين مجتمع خاص ، أخذ يقلب وجهه فى السماء بحثا عن هوية محددة لهذا المجتمع ، وهداه الوحى إلى قبلة جديدة ، بديلا عن القبلة التى كان يشترك فيها مع اليهود . ولم يكن الأمر أمر قبلة أو وجهة ، فأينما تولوا فثم وجه الله ، بقدر ما كان أمر تمييز لهوية خاصة . وفى ظل ذلك القلق الذى انتهى إلى هذا التحديد ، نزلت - فى أول سورة بالمدينة - الآية التى تميز المسلمين بأنهم أمة وسط .

ومنذ نزول تلك الآية أخذ المفكرون والمفسرون يتحدثون عن تلك الوسطية ، منهم من يكشف عن معناها اللغوى ، أو معناها الخلقى ، ومنهم من يبرز مواقف الإسلام إزاء التحديات التى تواجهه . ثم اختلط مفهوم تلك الوسطية بوسطية أرسطو بعد انتشار الترجمة عن الاغريقية ، وتشاكل المفهومان حتى عصرنا ، ولم يكن هناك تصور يفصل بين المفهومين ، ويعيد كل وسطية إلى منابعها الأصلية .

***

وفى العصر الحديث تعرض العرب للغزو الأوروبى الذى اجتاح كل شىء ، وفرض عليهم أن يتشبثوا بالحضارة الأوروبية ، وأن يتلمسوا عندها حلولا لمشكلات واقعهم ، وبعد أن انحسرت مرحلة الطوفان أسفرت عن حالة خيبة عند العرب . فهم لما يقبضوا على شىء ، ولما يعرفوا بعد طريق الخلاص .

وكان الأدب - والقصة بنوع خاص - هو السابق لتشخيص تلك الحالة ، فجاءت قصص طه حسين (أديب مثلاً) وتوفيق الحكيم (عصفور من الشرق) ويحيى حقى (قنديل أم هاشم) والطيب صالح (موسم الهجرة إلى الشمال) تشير إلى فشل تلك المحاولة ، وتعكس نتائجها على النفس العربية ، ان مصطفى سعيد بطل « موسم الهجرة إلى الشمال » ، والذى ألقى بنفسه فى النيل فى منتصف الطريق بين الشمال والجنوب « لن أستطيع المضى ولن أستطيع العودة » ، هو صورة للإنسان العربى الذى خرج من التجربة جريحا متخبطا .

وأثار هذا الموقف سؤال « هل يمكن إقامة فكر عربى مستقل » وألح هذا السؤال على الكثيرين ، فأخذوا يدورون حوله لا يتجاوزونه . وطال بهم الوقوف عند تلك المرحلة . حتى بدا أن السؤال « وكيف يمكن إقامة هذا المذهب » سؤال يخشاه الجميع ويتجنبونه ، إنهم يكتفون فى عبارات عاطفية بإثارة الحاجة إلى ذلك ، دون أن يغامروا فى الدخول إلى المرحلة التالية ، وكأنهم يصدرون لاشعورياً عن إحساس جريح بأن الفكر العربى لن يستطيع أن يقدم بناءً مستقلاً ، يناظر البناء الأوروبى ، الذى يبدو متسقاً وشاملاً ، ومتلائماً مع الحاجات المعاصرة المتغيرة .

***

ولكن بعض المفكرين الكبار من أمثال مالك بن نبى وزكى نجيب محمود وتوفيق الحكيم ، تحدى هذا السؤال ، واقتحم مرحلة كيف ، وسنتوقع بطبيعة الحال أن نلتقى بخطوط عريضة وملامح رئيسية ، نظرا لطبيعة الموضوع من ناحية ، وليكارة الميدان من ناحية أخرى .

فمالك يثير رءوس موضوعات هامة فى هذا المجال . ويعترف بأنه يحوم حول الموضوع ، ويكتفى بالقاء ضوء عام ، يقول بذلك مثلا فى مقدمة « مشكلة الأفكار فى العالم الإسلامى » ويقوله فى خاتمة « فكرة كومنولث إسلامى » . ولكن أهمية محاولاته تكمن فى دراسة الفكر الإسلامى من داخله كشىء مستقل ، ومقارنته على قدم المساواة بالأفكار المعاصرة ، انه لا يصدر عن توجس أو إحساس بالنقص ، يخضع دراسته شأن الكثيرين لقوالب خارجية ، انه فى خاتمة « المسلم فى عالم الاقتصاد » يقول عن منهجه : « لم يكن موضوعنا سوى محاولة فك قيود وضعتها أفكار أجنبية على اجتهادنا . والسير فى اتجاه جديد بعض الخطوات ، مثل تلك التى سميناها الاستثمار الاجتماعى ، أو مشكلة المعادلة الاجتماعية حتى يألف فكرنا مواصلة السير بخطوات أخرى ، وليس لدينا الآن سوى أن نلمح إليها » .

أما الدكتور زكى نجيب محمود فقد اقترب من طبيعة الموضوع ، ولمس فى

كتابه « الشرق الفنان » فكرة الوسطية ، التى تميز الشرق الأوسط ، فرآه يجمع بين ثقافة الغرب من ناحية ، وثقافة الشرق الأقصى من الناحية الأخرى ، أى يجمع بين العلم والدين ، وحقا طبق فكرته على رقعة واسعة هى الشرق الأوسط كله ، مما أبعده عن خصوصية الثقافة العربية ، وحقا إنه صاغها بطريقة أقرب إلى السمر ليسمر به مع القراء ، منها إلى بحث علمى يعتمد على الأسانيد والمراجع كما يذكر فى المقدمة ، ولكنه فى كتب أخرى مثل « تجديد الفكر العربى » و « المعقول واللامعقول فى تراثنا الفكرى » ، « ثقافتنا فى مواجهة العصر » التفت إلى تلك التجاورية التى تميز الثقافة العربية ، ورأى أن أوضح صفة تميز العربى « هى أنه يوازن بدقة وبراعة بين وجهى الحياة ، فللواقع المحدود المحسوس مجال ، ولما وراءه مجال آخر بحيث لا يطغى أحد المجالين على الآخر . بل يتكامل المجالان فى حياة سوية متزنة »[1] . ويكرر هذا الاكتشاف فى أكثر من موضع ، مضيفا إليه بعض الانطباعات التى تستثيره وهو فى طريقه « فقد كان أشبه بمسافر فى أرض غريبة حط رحاله فى هذا البلد حينا ، وفى ذلك البلد حينا . كلما وجد فى طريقه ما يستلفت النظر » على حد قوله فى مقدمة « المعقول واللامعقول فى تراثنا الفكرى » .

وقد خطا توفيق الحكيم خطوة أخرى فى تعادليته ، وحام حول صفتين من صفات الوسطية وهما « التمايز والحركة » ، مما يبعده عن الفكر الاغريقى وبأنه مثل فيلسوف « من فلاسفة اليونان الأقدمين يتكلم العربية ويرتدى ثياب أوروبا المعاصرة »[2] ، كما يصفه الدكتور زكى نجيب محمود ، فالحكيم نفسه ينفى أن تكون تعادليته بالمعنى الذى يعنى الاعتدال والتوسط فى الأمور ، أو بعبارة أخرى - لا أظنها بعيدة عن مراده - ينفى أن تكون بالمعنى الأرسطى ، فهو يضيف صفتى « التمايز والحركة » ، وهما صفتان لا نلتقى بهما عند أرسطو ، بل سنلتقى بنقيضهما تماما ، يقول الحكيم : « ان التعادلية فى هذا الكتاب هى الحركة المقابلة والمناهضة لحركة أخرى .. خلاصتها أن الواحد الصحيح وجود سلبى ، هو خطوة بعد العدم . هو من حيث الحركة الإيجابية صفر ، لأنه لا يقاوم غيره ولا يجد غيرا يقاومه ، وبانعدام المقاومة تقف الحركة . الحياة الحقيقية لا تبدأ اذن إلا من العدد

---

(١) ثقافاتنا فى مواجهة العصر ص ٨٥ .

(٢) ثقافاتنا فى مواجهة العصر ص ٢٧٠ .

اثنين ، ولكى يظل العدد اثنين موجودا دائما ، يجب أن يحافظ كل واحد فيه على قوته الخاصة ، فإذا تضخم واحد على حساب واحد ، وابتلعت قوة أحدهما قوة الآخر ، رجع العدد ٢ إلى واحد صحيح ، أى إلى الوجود السلبى ، التعادلية اذن تفسر الحياة الايجابية بأنها ضرورة وجود جملة قوى تتقابل وتتوازن ، مناهضة بعضها فى الكون والمجتمع ، وأن العدم يبدأ بابتلاع جميع القوى فى واحد صحيح . الواحد الصحيح هو السكون ، والأعداد المختلفة المقابلة هى الحركة المعادلة المناهضة ، هى الحياة ، تلك هى التعادلية ، هى فلسفة الحركة المقابلة المعادلة ، أي الحياة . احتفظ بقوتك الخاصة مستقلة حرة ، لتعادل بها وتقابل القوى الأخرى التى تريد أن تبتلعك ، بذلك تقاوم وتتحرك وتحيا »[1] .

على أن الحكيم لا يقصد أن يقدم مذهبا عربيا ، وأن يتتبع تطبيقاته على مختلف نواحى النشاط البشرى ، بل هو يبغى أن يقدم فلسفته الخاصة ، ولكننا نجد أن تلك الفلسفة تلتقى أحيانا وبدون قصد مع التركيبة العربية ، لأن الحكيم مهما تزيى بأزياء أوربية ، ومهما استخدم من « تكنيك » باريسى فى مسرحياته ، فلا يزال فى مضمونه وفى أعماقه هو محسن الصغير فى « عودة الروح » ، الذى كان يعيش فى حى السيدة ويتنفس جوه الدينى ، ولا يزال هو محسن الكبير فى « عصفور من الشرق » الذى كانت تأتيه السيدة فى أحلامه فتمسح جراحه ، وتهدىء من نفسه .

ركز الحكيم فى تعادليته على الجانب العام ، فيراها محققة فى الإنسان وفى المجموعة الشمسية وفى الحيوان والنبات والجماد ، فى تركيبه الطبيعى والبيولوجى والكيميائى ، وهو بهذا يلتقى مع الجانب العام فى الوسطية العربية ، والذى سماه الإسلام « فطرة الله » . أما جانب الخصوصية والتميز فقد حام حوله فى نهاية الكتاب ، وبصورة سريعة ومجملة ، تقترب بها من الحياة وتبتعد عن الصور الذهنية .

***

وفى هذا الطريق سار كتاب « الوسطية العربية » مقدرا لهؤلاء الرواد فضلهم

---

(١) التعادلية ص ١١٧ .

فى توجيهه نحو سؤال « كيف » ، ومحاولا أن يقترب بصورة أكثر تحديدا من طبيعة الموضوع . وحقا كانت الصعوبة تمثل جدارا لا يمكن زحزحته ، فنحن أمام ثقافة عريضة تأخذ من الثقافات الأخرى وتعطيها .. وأمام ثقافة عريقة لا تبدأ ببداية الإسلام فقط ، بل ان الإسلام نفسه أعلن أنه إمتداد لتلك السلسلة الطويلة التى تنتمى إلى إبراهيم عليه السلام ، وسيجرنا هذا حتما إلى الدخول فى حضارات شرقية قديمة : كلدانية بابلية فرعونية إيرانية عبرية ... الخ . وتلك الحضارات لم تعش بطبيعة الحال منعزلة ، فقد كانت تتحاور وتتصارع مع ثقافات غربية ، يلزم أن نتعرض لخصائصها ، وأن نقارن بينها وبين الثقافة الشرقية ، لكى نمتحن الأصيل من الدخيل .

إن الطموح نحو شئ من هذا يكاد يشبه ضربا من الجنون ، وقد خيل لى فى بعض الأحيان أننى أصدر عن طموح مريض ، أو إدعاء عريض ، ولكنى رأيت أخيرا أن المجازفة أيا كانت ، خير من الدوران حول الموضوع واجترار الآمال العراض ، وأن طبيعة هذا الموضوع ستغفر لى ما قد أقع فيه من هفوات أو عموميات ، فالقارئ سيدرك أن هذا شئ لابد منه لمن يسير فى طريق كهذا الطريق ، لا يزال بكرا ، ولا تزال دونه دراسات إجتماعية وإقتصادية وسياسية لما تبذل بعد ، يكفينى على أقل تقدير أن أغامر مع المغامرين فى سباحة جديدة ، لا تكتفى بدراسة الثقافة العربية بطريقة متفرقة ، تركز على ظاهرة ، أو على شخصية ، أو على فترة زمنية ، بل تبحث عن العامل الرئيسى ، الذى يلقى بظلاله فى كل زمان ومكان ، على النواحى السلوكية والخلقية والشعورية والمنهجية ، قد لا أستطيع أن أصل إلى النهاية ، وقد تخور أنفاسى ، ولكنى لا أسقط إلا بعد أن حاولت ، وفى هذا بعض العزاء والإشفاق .

***

ومن هنا أقبلت لفترة تقارب عشر سنوات على قراءات متواصلة فى كتب الجغرافيا والتاريخ والحضارة والفلسفة والتفسير واللغة والقواميس والتراجم والسنة والعلوم الاجتماعية والنفسية والأخلاقية .

وقد اعتمدت على مصادر تتفق وطبيعة الحضارة العربية ، كالشعر ومناهج

البحث وعلوم الجمال والفن والأدب وغير ذلك ، والموقف الحياتى وسلوك الصحابة والحكمة والأدعية المأثورة والأدب والكتب المقدسة وأحيانا الأساطير . لأن هذا هو نتاج الحضارة العربية والشرقية على وجه العموم . ومن هذا المنطلق لن نقيس تلك الحضارة بمقاييس أغريقية ، تجعل من الفلسفة بداية التفكير ، وتؤرخ للثقافة بنشأة المذاهب الفلسفية والكلامية ، فبجوار الفلسفة كانت الحكمة ، وهى ضرب من التفكير البشرى ، يتميز بالجذوة الدينية ، والتركيز على العمل أكثر من التأمل الذهنى ، والاعتماد على القلب أكثر من الجدل العقلى ، والوقوع على الحقيقة مباشرة ودون وسائط خارجية ، بدلا من التدرج العقلى من مرحلة إلى مرحلة ، حتى نصل إلى مبادئ كلية لا تقبل المناقشة ، ان الحكمة بهذا المفهوم هي ضرب من الوقوع علي الحقيقة ، تؤثره حضارة معينة ، ويؤدى إلى نتائج لا تقل أهمية ، فهى ليست مرحلة ما قبل الفلسفة ، أى ليست هي مرحلة بدائية تتطور إلى مرحلة أكمل منها كما قال هؤلاء الذين يعتمدون طريقا واحدا للوصـول إلى الحقيقة ، وهى الطريق التي اعتادوها فى حضارتهم ، وحاولوا أن يطبقوها على حضـارة أخرى ، ان الغزالى يفرق بين الطريقتين ، أى بين ما يسميه علم العلماء وعلم الأولياء ، بحوض محفور يمكن أن يأتيه الماء خلال أنهار من الخارج ، ويمكن أن يحفر فيه فيكون أصفى وأدوم ، أو بآنية استخدم أهـل الروم الأصباغ فى نقشها ، واستخدم أهل الصين الصقل ، فكان صنيعهم أبهى وأجمل .

وهذا المنطق سيجنبنا السير فى طريق مضللة ، وسيساعدنا كثيرا على اكتشاف الحقيقة التي تنبع من داخل الحضارة ، ولا تفرض عليها كقوالب جاهزة ، وفعلا وجدنا أن التاريخ الشرقى له حركة خاصة وعوامل رئيسية تتحكم فى مسيرته ، ووجدنا أن ما سميناه « القوة الباطنة » هو العامل الرئيسى الذى يقف وراء الحضارة السامية ، وهو المسئول عن الأديان السماوية ، وهو عامل له مفهوم خاص يختلف عن المفهوم الغربى ، انه يعنى نداء السماء الذى يقع على شخص مصطفى هو النبى ، فيتلبسه ولا يصغى إلا له ، ويضحى من أجله بكل المقاييس البشرية كالجاه والمال والمركز والحظوة ، انه عامل يتجاوز النظرة الإقتصادية ويحتويها ، انه مفهوم إلهى ، يختلف عن المفهوم الغربى للدين ، والذى يعنى فى النهاية مفهوما إنسانيا ، يخلقه الإنسان ويبدله متى يشاء .

***

وقد حاول هذا الكتاب أن يقاوم بريق الألفاظ ما أمكن ، وألا يجرى وراء المصطلحات الحديثة مهما كانت توحى بالعصرية والتقدم ، وتلاقى قبولا من الذهن المعاصر ومن طبقة المثقفين ، ان خداع الألفاظ هو أكبر شرك يقع فيه الفكر ، فاللفظ ليس مجرد عبارة براقة أو مصطلح حديث ، أو مجرد ثوب عصرى نتيه به ، ونستدل به على تقدميتنا وعصريتنا ، بل هو عالم زاخر يجر وراءه تداعيات ذهنية ، ويسحب المرء من حيث لا يشعر إلى نتائج قد لا يريدها ، تماما كتلك الأبواب السحرية القديمة ، التى تحدثت عنها « ألف ليلة وليلة » والتى تفتح عقب كلمة السر ، فيجد المرء بعدها عالما من المدهشات والغرائب ، يتحدث ابن تيمية[1] عن عالم الألفاظ ويضرب المثل بكلمة « توحيد » ، فهى كلمة تستعملها مختلف الفرق الإسلامية ، المبتدعة وغيرها ، ولكن العالم الذى تخفيه يختلف فى حقيقته من فرقة إلى فرقة ، كهذا الاختلاف بين الكفر والإيمان . ومن هنا كان لكل حضارة ألفاظها ، ويمكن أن تسوقنا تلك الألفاظ أو المصطلحات ، إلى فلسفة كل حضارة وموقفها من الإنسان والكون . فالمتأمل فى ألفاظ الحضارة الأوروبية والحضارة الإسلامية ، أو على الأقل فى ألفاظ اللغة العربية وقت نزول القرآن الكريم ، وألفاظها فى العصر الحديث ، يدرك الفرق واضحا ، فالألفاظ الحديثة واقعية ترتبط بهموم الإنسان المعاصر وحاجاته المادية ، وتلبى رغباته فى التمتع والترف والارتباط بالمادة ، بينما الألفاظ القديمة مريشة مشحونة بالحركة ، تكاد تنتزع المرء من الواقع وتشده نحو السماء ، قل لى ما هى ألفاظ الحضارة أقل لك ما هى طبيعتها ، فمن ألفاظ الحضارة ندرك فيما إذا كانت تصدر عن نظرة خاصة أصيلة ، أو أنها ترديد وانعكاس لحضارة أخرى . وقد أدرك رفاعة الطهطاوى فى فترة مبكرة ذلك الاختلاف الواضح بين الألفاظ عند المسلمين وعند الأوروبيين ، بنغمة تكاد توحى بذلك الشرك الخطير فيقول « ومن زاول علم أصول الفقه وفقه ما اشتمل عليه من الضوابط والقواعد ، جزم بأن جميع الاستنباطات العقلية ، التى وصلت عقول أهالى باقى الأمم المتمدينة ، وجعلوها أساساً لوضع قوانين تمدنهم وأحكامهم ، قل أن تخرج عن تلك الأصول ، التى تثبت عليها الفروع الفقهية التى عليها مدار المعاملات ، فما يسمى عندنا بعلم أصول الفقه ، يسمى ما يشبهه عندهم بالحقوق الطبيعية أو النواميس الفطرية ، وهى عبارة عن قواعد عقلية تحسينا وتقبيحا

---

(١) انظر درء تعرض العقل والنقل ص ٢٢٤ .

يؤسسون عليها أحكامهم المدنية ، وما نسميه بفروع الفقه يسمى عندهم بالحقوق أو الأحكام المدنية ، وما نسميه بالعدل والاحسان يعبرون عنه بالحرية والتسوية ، وما يتمسك به أهل الإسلام من محبة الدين والتولع بحمايته ، مما يفضلون به عن سائر الأمم فى القوة والمنعة ، يسمونها محبة الوطن ، على أنه عندنا معشر الإسلام ، حب الوطن شعبة من الإيمان ، وحماية الدين مجمع الأركان ، فكل مملكة إسلامية وطن لجميع من فيها من الإسلام ، فهى جامعة للدين والوطنية ، فحمايتها واجبه على بنيها مع هاتين الحيثيتين ، وانما جرت العادة بالاقتصار على الدين لقوة أهميته مع إرادة الوطن ، وقد تكون الغيرة على الوطن الخصوصى محضة الجنسية والمنزلية ، كالقيسى واليمانى والمصرى والشامى ، مع أن الوطن يستوى فيه النوع الإنسانى »[1].

وعلى الرغم من نغمة التحذير من المعلم الأول ، فقد وقعنا فى الشـرك بسهولة ، فحين بدأنا النهضة الحديثة ، وأسسنا الجامعات ، لم نعمد إلى المصطلحات التى ترسبت فى الحضارة العربية ، فنحبيها ونستوحيها ، بل استوردنا مصطلحات ترسبت فى حضـارة أخرى ، وعكسنا موقفها من الأشياء ، فكليات الشريعة سميناها الحقوق ، والفقه سميناه القانون ، ومحبة الدين سميناها القومية العربية وهلم جرا . إن هذا لا يعنى مجرد إحلال لفظ مكان لفظ ، بل هى سلسلة تضرب بجذور عميقة إلى وجهة نظر خاصة ، فالشريعة والفقه والدين ليست مجرد ألفاظ ، يغنى عنها الحقوق والقـانون والقومية ، بل هى نتاج حضـارة تعطى للمتجاوز قدرا كبيرا من الأهمية ، ولا تحصر المرء فيما هو داخل امكانية الإنسان ، ومن ثم يعكس هذا بعدا أخلاقيا لحضارة ، تضع الضمير وراء كل تشـريع أو سلوك ، وهو بعد ينبغى أن يحييه المشرعون إذا ما أرادوا النجاح لأى قانون .

وربما كان هذا نتيجة طبيعية للتفوق الأوروبى ، الذى أضاع الثقة وجعل المغلوب يولع بتقليد الغالب ، أعرف الكثرين - وأنا واحد منهم - قد يصل إلى فكرة ما ، عند الغزالى أو ابن تيمية أو ابن الجوزية فيجد حرجا فى اظهارها ، ويحذر ألف مرة من تهمة الرجعية والتخلف والجمود وضيق الأفق والسلفية والتقليدية ، وغير ذلك من عبارات تتوالى وتقف عقبة أمام استيحاء الذات ،

---

(١) المرشد الأمين ص ٤٦٩ .

ولكنه حين يجد هذه الفكرة عند سارتر أو نيتشه أو جيته ، فإنه يسرع لاظهارها ، لأنه يعرف أن الآخرين سينظرون إليها نظرة الإعجاب والتقدير ، بل الأدهى أن الفكرة قد يقولها العربى نقلا عن الغزالى أو ابن تيمية فلا تجد من يلتفت إليها ، حتى إذا ما نقلها مستشرق تجد الترحيب والاهتمام .

وعلى الرغم من كل هـذه المخاوف ، فقد حاولت أن استخدم المصطلح الذى لا يضللنا ولا يبعدنا عن طبيعة الموضوع ، فمثلا وصفت « الوسطية » على الغلاف بأنها مذهب ، ولم استخدم اللفظ الشائع والمتداول كثيرا ، وهو كلمة « نظرية » ، والذى يدل عند الكثيرين على العلمانية والعصرية ، وذلك لأن الوسطية العربية - فيما يخيل لى - ليست تقوم على العقل والاستنتاج ، وبناء المقدمات المنطقية ، بل هى مذهب يقوم على السلوك والعمل ، ويعتمد على مصادر تختلف عن المصادر الفلسفية ، فالعرب كما شرح ابن المقفع « ليس لها أول تؤمه ولا كتاب يدلها » ، بل يتلقفون معارفهم عن طريق الاتصال المباشر بالحياة ، و « كل واحد منهم يصيب ذلك بعقله ويستخرجه بفطنته وفكرته فلا يتعلمون ولا يتأدبون ، بل نحائز مؤدبة وعقول عارفة » وهم فى هذا يختلفون عن الروم ، والذين هم « أصحاب بناء وهندسة لا يعرفون سواهما »[1] .

***

وكانت النتيجة ذلك المذهب الذى سميته « الوسطية العربية » ، واستطعت أن أتتبع خط تطوره ، فبدأت - فى الكتاب الأول - بالكشف عن جذوره ، ثم تتبعته وهو فى جوف التاريخ يناقش ويحاور ويأخذ ويعطى ، حتى أمكن لنا أن نحدد خصائصه ، التى تظهره فى النهاية بناء جديدا ، يأخذ من غيره وينفيه ويختلف عنه ، ثم تتبعت - فى الكتاب الثانى - تطبيقات ذلك المذهب على مختلف نواحى النشاط البشرى ، اجتماعية وخلقية وشعورية ومنهجية .

وكان أهم ما اكتشفته فى هذا الكتاب هو عنصر « الحركة » ، الذى يميز الحضارة العربية الإسلامية ، فقد كان العربى فى العصر الجاهلى جزءاً من الطبيعة حوله ، متطرف مثلما هى متطرفة ، ومتقلب مثلما هى متقلبة ، قد يبدو عنيفا

---

(١) الامتاع والمؤانسة ٧٢/١ النحائز : العادات والطباع ، والواحدة نحيزة .

كنهارها ، ثم يصبح رقيقا كنسيمها . وحين نزل القرآن الكرين لفت العربى إلى حركة الظواهر الطبيعية حوله ، وإلى هذا التطارد بين الليل والنهار ، والظل والشمس ، وإلى حركة الأرض تكون هامدة ميتة ، ثم ينزل عليها الماء فتهتز وتحيا . ثم نقل القرآن تلك الحركة إلى قلب المسلم ، واعترف بواقعية الصراع بين الخير والشر و بصعوبة التحكم فى هذا الصراع ، والاهتداء إلى الحقيقة من خلال هذا الصراع والتى يسميها الصراط المستقيم . وتلك نقلة كبيرة فى تاريخ الحضارة العربية ، لأنها تعنى تأمل حركة الطبيعة بدلا من الاندماج والتشيؤ فيها ، بمعنى أنها أصبحت موضوعا للذات ، التى تحاول احتواءها ثم تجاوزها .

إن الصلة بين الله والإنسان فى الحضارة الإسلامية ، انما هى تعبير عن تلك الحركة ، فهى تقوم على الشد والجذب والأخذ والرد . وتجعل المرء فى حالة من التوتر الصحى ، فهو ليس بعيدا عن الله بعدا يوئسه ، ويجعله يعيش فى كون معاد خال من الروح القدس . وهو فى الوقت نفسه ليس قريبا منه قرب اتحاد أو حلول ، ينسيه الفارق بين العالمين ، وينتهى به إلى سديمية فارغة ، بل هو قريب بعيد ، فى حالة تجمع بين الخشية والرجاء ، وتعمر القلب بالحركة المتواصلة والمتراوحة ، بين الإنسان والمطلق ، كالصورة فى المرآة على حد تشبيه الغزالى ، ليست هى المرآة وليست هى مفارقة لها .

وحين دخلت الحركة قلب التاريخ أخذت تتحدد وتبرر معالمها ، بفضل الحوار الحى مع التيارات الأخرى ، وأخذ المفكرون الذين يعبرون عن روح الحضارة العربية ، يكشفون عن دور تلك الحركة ، فابن تيمية يرى أن الأصل فى النفس أن تكون متحركة ، مثل كرة على مستوى أملس . والغزالى يرى أن القلب هدف يصاب على الدوام من كل جانب ، ولا يكون قط مهملا ، مثله مثل عصفور يتقلب أو قدر يغلى أو ريشة فى أرض فلاة تقلبها الريح ، والجنيد يرى أن الصادق يتقلب فى اليوم أربعين مرة ، والمرائى يثبت على حالة واحدة أربعين سنة ، وابن القيم يرى أن الأحوال والأسباب تتقلب بالمسلم وتقيمه وتقعده .

ثم هى حركة من نوع خاص ومميز ، تكشف عن طبيعة الحضارة الإسلامية ، فهى ليست انزعاجا أو تمردا أو قلقا مرضيا ، إذ هى تدور تحت عناية الله ، وفى جو من التوكل والرضا بالقضاء والقدر ، مما جعلها تتسم بما أسميناه « السكينة » ،

وهى حالة وسطى بين السكون والانزعاج ، يتحقق فيها وفى معترك الحياة برد القلب ، واحساسه بالرضا الذى لا يصل إلى حد جمود الحركة .

وقد رأينا تلك الحركة المميزة تلقى بظلالها ، على مختلف نواحى النشاط الاخلاقية والسلوكية والشعورية والمنهجية . فالأخلاق الإسلامية تقوم على الحركة ، انها لا تتصادم مع الغرائز ، ولا تتنكر للواقع . بل تجابهه وتصل من خلاله إلى حالة من التوازن المتحركة . وتجعل المرء مترقبا ومتنبها ، ودائما فى خشية أن يفقد الشعرة الرقيقة .

وتلمح من حديث الغزالى عن الحركة الشعورية ، أو بالتحديد عن حالة الوجد والشوق ، اهتمامه بعنصر الحركة ، الذى يجعل المرء فى حالة من التجدد عقب السماع ، والذى قد يتقضاه أمرا « ليس يدرى ما هو فيدهش ويتحير ويضطرب ، ويكون كالمختنق الذى لا يعرف طريق الخلاص » على حد قوله .

وعلى ضوء تلك الحركة أمكن أن نصل إلى تحديد مفهوم اللذة ، فقلنا فى فصل الأدب « من هنا كانت السمة الرئيسية لتلك اللذة هى جانب التوتر والقلق ، والمرء هنا لا يركن إلى الحس ، أو على أحسن الفروض إلى العقل ، فيحس بلذة الوصول والاستقرار ، ولا يندمج فى المطلق فيحس بلذة سرمدية تخلو من الصراع البشرى ، بل يظل مشدودا ، فيحس أبدا أنه بين أصبعين من أصابع الرحمن ، وأنه دائر بين التوفيق والخذلان ، ومن هنا كانت « رقائق العباد » أو الأدعية المأثورة ، تعكس هذا الموقف ، وتعبر عن القلق والخشية ، وفيها صدق شعورى ، لأنها صادرة عن تلك المواقف التى ذكرها القرآن الكريم : موقف التضرع والخفية ، أو موقف الخوف والطمع ، أو موقف الرغبة والرهبة ، وهى مواقف وسطية يظل فيها المرء مشدودا ، لا يركن إلى الرهبة فييأس ، ولا إلى الرغبة فيكسل ، بل يظل فى الموقف الوسطى ، قلبه هنا وهناك ، فى حركة مستمرة بين الوارادات ، وكأنه قدر يغلى أو ريشة فى مهب الرياح أو عصفور يتقلب » .

وقد انعكست تلك الحركة على الفنون الإسلامية ، فيخطىء من يسم تلك الفنون بالجماعية أو الموضوعية ، أو بمجرد التزيين والزخرفة ، إنه يخفى عليه ذلك الجانب الحركى ، أو هو يشير إلى خطوط الوراقين والمعلمين التى تخلو من

الموهبة والروح ، وتميل إلى التقليد والصنعة ، أما خطوط الموهوبين فتبدو أنها تتحرك وهى ساكنة كما قال الصولى ، انها تريد أن تفلت من حاسة البصر ، وأن تهتك التحديد والتجسيد ، لكى تقترب من المطلق فى حركة ملحة وصاعدة ، انها لا تستطيع أن تحتويه فتهدأ و تستقر ، ولا تستطيع أن تسلو عنه فى عالم يخلو من نسمة الرحمن ، بل هى تحاول ولا تصـــل ، تقترب ولا تندمج ، ان الشخصيات فى لوحة « دراويش فى حلقة ذكر »[1] تبدو أثيرية ، وتنزلق العين فوق اللوحة فى حركة ليست دائرية ، وانما تأخذ بها إلى أعلى ، وكأنها دعوات الذاكرين ، تريد أن تخترق قماش اللوحة لتعانق المطلق .

وقد عكست أدعية الرسولﷺ ، تلك الحركة بين الشيئين ، وذلك التجاذب بين الخوف والرجاء ، بين عقوبة الله وعفوه ، بين رضـاه وسـخطه ، فكان يقول « اللهم إنى أعوذ بمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ برضاك من سـخطك ، وأعـوذ بك منك » .

***

وبذلك أمكن تحديد مذهب يتميز بحركة خاصة تحدد شخصيته ، وأمكن لهذا المذهب بفضل تلك الحركة أن يعيش حياة عريضة فى مواقف الناس ، وأن يدخل فى صراع وجدل مع التيارات الأخرى ، يأخذ منها ويتجاوزها ، لا تجعله الخشية والاحساس بالنقص أن يتجمد ، أو أن يتعصب ، أو أن يفقد ذاته .

ومن هنا نستطيع فى العصر الحاضر أن نحيى تلك الحركة العربية الشرقية ، وقد قدمت فى فصل « الحكمة الساكنة » بعض المقترحات لوسطية معاصرة ، يمكن أن نبدأ منها ، وأن تشكل لنا نظرة خاصة نحو الكون والحياة ، وقد نلتقى فى طريقنا بالوجودية مرة أو بالماركسية مرة أخرى فلا ضير فى ذلك ، ولكن أبدا لن نبدأ منهما ، فإنها طريق مضللة تبعدنا عن أنفسنا خطوات ، وتوقعنا فى أحكام مفروضة ، تنسينا أنفسنا ، وتجعلنا نبدو بمظهر الطفل الذى يميل إلى التقليد والاسـتعراض ، ويخدعه بريق الألفاظ ، والحلوى الملفوفة بالأوراق الملونة .

أقول ذلك لأن كتابا مثل كتاب أدونيس « الثابت والمتحول » ، يقع فى هذا

---

(١) انظر : « الفنون الإسلامية » شكل ٢٣ .

الشراك ، فهو يؤسس نظريات خارج الحضارة العربية ليفرضها عليها ، أو بعبارة أدق انما يؤسس لهدم الحضارة العربية ، فهو يريد أن ينفى أصولها كحضارة شرقية ، تميزها عن الحضارة الغربية ، ويرى أن الخطوة الأولى فى حضارة أسست على الدين ، انما تكون بنقد الدين و « انعتاق الإنسان مما يغربه انعتاقا جذريا » (٢١٤/٢) .

والدين عنده شيء ثابت مفروض على الإنســـان ، ومتناقض وحـــركته ومطالبه « فالشرع ساكن أما الإنسان فمتحرك ، والشرع محدود والإنسان منفتح إلى ما لا نهاية » (١٨٧/١) ومن هنا ينكر فى مواضع كثيرة وبأسلوب براق ، العنصر الإنسانى فى الحضارة الإسلامية (مثلا ٤٣/١ ، ٦٥/١ ، ٧٦.١ ، ٢٧٠/١ ، ٢٦/٢) وبذلك لم يتنبه للشـــعرة الرقيقة جداً فى تلك الحضارة ، والتى توازن بين الله والإنسان ، والحق والواجب ، والدين والدنيا .

وإذا ما خففنا من خداع الألفاظ ، وحاولنا أن نترجم عنوانه إلى ألفاظ هادئة ، لوجدنا أن الثابت يعنى القديم ، وأن المتحول يعنى الجديد ، واننا فى النهاية إزاء عنوان عريض ، يمكن أن يضع المرء تحته كل ما هو قديم فى نظره ، وكل ما هو جديد فى نظره ، ويمكن عن طريق الجمع والحشو أن يطول الكتاب ، وأن يتحول من مجلدات ثلاثة إلى ما شاء له من عدد ، انه لم يصدر فى كتابه عن مذهب معين ، ولم يجعل من حركة خاصة أو جدلية مميزة منطلقا لدراسته ، ولهذا مال إلى الاستطالة والامتداد ، وتتبع مختلف الفكر العربى ، لكى يتحدث عما يراه قديما وعما يراه جديدا .

والقديم فى نظره هو أصول الحضارة العربية الإسلامية ، وكل ما يعبر عن روحها ، كالكتاب والسنة والشرع والصحابة والشافعى والأصمعى والجاحظ . والجديد فى نظره هـــو كل الحركات ، التى تخرج على هذه الأصـــول ، وتهدم الدين وتلغى الفرائض والعبادات ، كالحركة التى تلغى النبوة ، أو حركة بعض المتصوفة التى تلغى العمل ، وتحول الدين إلى مجرد عاطفية قلبية ، وهو لم يكتشف جدلية بين القديم والجديد ، تنفيهما وتحولهما إلى شيء مختلف ومتطور عنهما ، بل أخذ يهاجم القديم بعبارات عنيفة ويحبذ الإلحاد (٨٩/١) ويلغى الفرائض (١ / ١٩٤) ويدعو إلى التمرد على المقدسات والقيم (٢ / ٢١٦) ،

وتكاد هذه النغمة تكون هى النغمة الرئيسية فى الكتاب ، وتتكرر بصورة مختلفة ، تتستر تحت ثوب العلمية .

إن المسألة ليست مسألة ألفاظ ، فنحن لسنا فى عالم الشعر ، يحلو فيه سحر البيان ، والاستعراض وخداع الرنين ، إن الباحث يقاوم ما أمكن شرك الألفاظ ، لأنه يدرك أن اللفظ ليس مجرد استعراض أو رنين ، وأنه يجر وراءه عالما يحد المرء نفسه مورطا فيه دون أن يدرى ، ان لفظة الثابت مثلا تختلف عن لفظة القديم ، فالثابت يعنى القديم الجامد الذى لا يحتوى على امكانية تغيره ، بينما القديم لا يتناقض مع أصول تحتوى امكانية تغيرها ، وتحتفظ فى داخلها بحركة نموها نمواً طبيعياً ، ومن هنا فاستخدام الثابت فى مجال الدراسات العلمية ، لا يوحى بالبراعة الشعرية بقدر ما يوحى بأن المؤلف قد تبنى موقفاً مسبقاً وانفعالياً ، أخذ يقتنص له قولاً من هنا وقولاً من هناك .

إن كتاب الوسطية العربية يقف على النقيض من كتاب « الثابت والمتحول » . فالأول يؤسس للحضارة من داخلها ، ويكشف عن أصولها ، ويتنبه إلى حركة مميزة تعطيها ذاتية خاصة ، أما الآخر فهو يؤسس لهدم تلك الحضارة ، لأنه يرى أن كل أصولها قامت على الثبات والجمود ، ويدعو إلى نهضة خارج تلك الأصول ، ومن هنا اختلفت النتائج باختلاف نقطة البدء ، فمنهج الطهطاوى الذى رأيته يعبر عن الشخصية العربية التى لم تضع بعد فى الغزو الأوروبى ، والذى يناقش ويحلل من منطلق المصطلحات الغربية ، هذا المنهج يراه هو انغلاقا وتلفيقا لا يدل على ابداع ويحبس حركة التطور (٣/٣٥) ، وعصر النهضة الذى بدأ بداية مشجعة ، تدعو إلى إصلاح الدين والكشف عن جوهره وتنقيته من الشوائب ، يراه هو ارتدادا وجمودا ، يحيى ما كان يجب أن يظل ميتا على حد تعبيره (٣ / ٢١٥) ، ويدعو فى النهاية إلى نهضة خارج التراث « إن المشكلة التى تواجه المبدعين العرب هى أن ينتجوا ما يختلف ، وهذا هو مدار المشكلة الإبداعية التى لم يفهمها عصر النهضة » (٣/٢٣٠) .

***

وبعد .. فلست أزعم أننى مؤلف هذا المذهب ، فما أنا إلا ناقل أمين

ومخلص ، قد عبر عن مذهب كان قائما بالفعل ، ويؤثر على سلوك الناس فى القديم ، وعكس القلق المعاصر عند الرواد الذين وجهوا الأذهان نحو فكر عربى مستقل ، وأفاد من الحوار مع الأصدقاء الذين تشغلهم مسئولية الكلمة وهموم الواقع . فإليهم جميعا أسوق شكرى وتقديرى ، وأخص بالذكر منهم : الدكتور محمد زكريا عنانى ، والدكتور أحمد محمود صبحى .

صنعاء ١٩٧٩ — د. عبد الحميد إبراهيم

الكتاب الأول

المـــذهب

تمهيـــــد

تتكشف طبيعة هذا المذهب خلال الفصول شيئا فشيئا ، فإن أردت معرفته فاقرأ الفصول كلها أودعها كلها ، فليس هذا المذهب هو ما أنتجته الطبيعة ، أو ما أضافه التاريخ ، أو ما تمثل فى الحكمة العربية ، بل هو كل ذلك قد تجمع فى أنظومة أخيرة ، تقدم لنا مذهبا متماسكا ومحددا وشاملا .

***

لقد صنعت الطبيعة البذور الأولى للوسطية العربية ، فهى لم تعود العربى على وجه واحد من الحياة ، بل كانت تقدم له الوجهين متكاملين ، وتفرض عليه أن يعيش الواقع بجانبيه حتى الشمالة ، ولكنها فى الوقت نفســه نمت عنده صــفة (التوقع) لشىء آخر ، يتدخل فى الوقت المناســب فيغير حالته من العسر إلى اليسر ، ومن الخوف إلى الأمن .

وكانت « النخلة » هى الرمز المعبر عن عطاء الطبيعة ، تقف شامخة توحى بالحياة ، فى وسط يوحى بالموت وتضرب بجذورها فى أعماق التربة ، وترتفع فى السماء وكأنها تبحث عن المطلق .

كان العربى جزءاً من الطبيعة حوله ، متطرف مثلما هى متطرفة ، تارة يكون رقيقا مثلما هى رقيقة ، وتارة يكون عنيفا مثلما هى عنيفة ، ولم يكن موقفه هذا نتيجة تناقض أو مرض نفسى ، بل كان يعكس تقلب الحياة وتبدلها ، تماما كالطفل الذى لم يملك بعد أمره ، فيندهش مع كل جديد ، ويتغير مع كل طارىء ، أو قل – ان أحسنت الظن – كالفنان الذى يصدر عن دهشة الطفل وبراءة الحياة .

***

كان العصر الجاهلى يمور بمختلف التيارات ، التى لم تتبلور بعد فى اتجاه واحد ، والتى وجدت طريقها فى الاسلام فوجدت مكانها فى التاريخ ، ان التاريخ لم يصطدم مع البيئة ولم يتنكر لها ، بل استفز الامكانيات الذاتية ، فاعلن الاسلام

أنه دين الوسط ، أى الدين الذى يجمع بين الأمرين ، وينظر بالعينين ، ولكن الأهم والجديد أن الاسلام ضبط بين الأمرين وهذب من التطرف ، ونقل العربى من مرحلة الطفولة إلى مرحلة النضج ، من المرحلة المكانية إلى المرحلة التاريخية ، فإذا كانت « النخلة » هى رمز الطبيعة العربية ، فإن « الميزان » هو رمز التاريخ ، لأنه يوازن بين الكفتين ويعادل بينهما ، ان التحليل اللغوى لألفاظ مثل : وزن - وسط - عدل - اقامة - حنيفة - إسلام ، ينتهى بنا إلى هذه النتيجة ، فالألفاظ على الرغم من اختلاف جذورها تتآزر على معنى واحد ، وهو الموازنة والاقامة ، وهو المعنى الذى أضافه الإسلام إلى عبارة « تجاور الشيئين مع تمايزهما » والتى تلخص مردود الطبيعة على الإنسان .

لقد عمد الإسلام إلى الصفات الإيجابية ، فأبقاها وضبطها وأعطاها مفهوما جديدا ، فالتجاور بين الأشياء أصبح واقعية ، والطبيعة فطرة ، والتوقع توكلا . ومن هذه الناحية لا نستطيع أن ننكر دور الإسلام فى تحديد مفهوم العربى ، فالعربى بدون الإسلام هو شيء هلامى غير محدد ، ليس له تاريخ ، وأى مفهوم يقوم وراء هذا المصطلح أو يتجاهله ، انما هو يتنكر للحقائق ، مهما حاول صاحبه أن يتستر وراء المصطلحات الحديثة عن القومية التى لا تقوم على تعصب ، فالإسلام يعترف بالمسيحية - وهى الدين الثانى فى العالم العربى - ويتعايش معها ولا يتعصب ضدها ، ولكنه يضيف إليها الواقعية والقرب من طبيعة الأشياء .

ولكن الوجه العربى فى الإسلام لا ينفى عالميته ، فالعالمية تعنى الإنسانية ، ويوم أن كان الإسلام تعبيرا عن الفطرة البشرية ، وبعيدا عن التعقيدات والانحرافات التى يسببها التركيب الطبقى ، أو المغالطات الاجتماعية ، أو حتى سوء التربية ، كان فى الوقت نفسه تعبيرا عن الإنسانية ، أى عن العالمية ، لقد هدانا بذلك إلى العنصر الأساسى فى تركيب أية حضارة ، وهو العلاقة اللازمة بين الخاص والعام ، فلا يمكن أن تنشأ فى فراغ ، ولا أن تنمو فى جمود .

فالإسلام إذن قد أضاف البعد التاريخى للوسطية ، ونقلها من الهلامية إلى مفهوم محدد وشامل ، يتناول المواقف السلوكية والاجتماعية والعقائدية والكونية ، وفى ظل ذلك المفهوم المميز قدمت الحضارة العربية أروع ما عندها للإنسانية جمعاء .

لقد كان مفهوما يقوم على شعرة رقيقة للغاية ، ويوم أن تحطمت تلك الشعرة ، بدأت الحضارة العربية تدخل فى مرحلة الفعل ورد الفعل ، لقد اختل الميزان وشالت كفته ، ودخل العرب مرحلة السقوط ، فتبدلت الصفات الايجابية ، فالواقعية أصبحت نفاقا ، والفطرة فصاما ، والتوكل تواكلا ، وهنا نستطيع أن نتحدث عن التناقض وعن الأمراض النفسية التى عرفها التاريخ العربى ، والتى هى نتيجة مرحلة السقوط والانحراف عن الفطرة .

***

لقد جاء الإسلام يحمل الكتاب الذى طال انتظار الأميين له ، وكان هذا الكتاب يعكس الوسطية فى وجهيها الجغرافى والتاريخى ، فالآيات المكية تلفت النظر إلى المظاهر الطبيعية المتقابلة ، والآيات المدنية تدعو إلى الضبط والتوازن بين الجانبين .

ولكن القرآن الكريم لم يكتف باثارة الاهتمام بالظواهر الطبيعية المتجاورة ، بل كان أهم انجاز له هو اكتشاف الحركة داخل تلك الظواهر ، كهذا التطارد بين الظل والشمس ، أو بين الظلام والنور . أو كتلك الأرض التى تهتز بعد أن كانت هامدة ، ثم نقل القرآن تلك الحركة إلى قلب المؤمن ، فلم يعد مجرد خربة ، أو كخشب مسندة ، أو أشد قسوة من الحجارة ، أو كصفوان عليه تراب ، بل جعلت الواردات تتوارد عليه ، وامتلأ قلبه بالتطارد بين الذكر والوسوسة ، وبين الخشية والرجاء ، وأصبح كشىء بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبهما كيف يشاء ، أو كعصفور يتقلب ، أو قدر يغلى ، أو ريشه فى مهب الريح ، وتلك هى تشبيهات نسبها الغزالى للرسول ﷺ .

لقد وضع القرآن الأسس الرئيسية للوسطية ، وأحيا فى نفس العربى الجانب المجاوز للطبيعة ، ونقله من مرحلة الارهاص والانتظار إلى مرحلة اليقين الدينى ، وجعله يعيش فى ظل دين متكامل وشامل ، يقود خطاه فى الحاضر ، ويحدد تطلعه فى المستقبل ، ان حديث القرآن عن المستقبل ملىء بالتفاؤل والأمل ، ولم يكن هذا مجرد افراط فى الوعد ، أو اثارة للحماسة ، بل كان خاضعا لأسس تنبع من مذهبه الدينى .

***

تختلف النزعة الاغريقية عن الشرقية ، فالأولى انسانية بمعنى أنها تعلى من قدرات الإنسان المحدودة ، وتعتمد عليها ، وتبحث فيما هو تحت يدها من أجسام مادية معزولة ، أما الثانية فهى انسانية أيضا ، ولكن بمعنى أنها تعتز بقدر الإنسان ، وأنه فوق المادة والتجسيد ، لقد أنتجت النزعة الأولى الفلسفة ، وأنتجت الثانية الحكمة ، وهما نزعتان فى التفكير ليست احداها سابقة على الأخرى أو متطورة عنها ، فقد وجدتا معا وحدث بينهما صراع ، كانت له أسبابه ونتائجه .

لقد ترددت التفاسير حول معنى « الحكمة » ، ويمكن أن نلتمس منها شيئا مشتركا ، يعود إلى تلك الجذوة الدينية التى حملها الأنبياء الساميون ، والتى هى « منحة ونور من الله تعالى » كما قال مالك . وهى بذلك المفهوم تختلف عن الفلسفة ، والتى هى قدرة ذهنية تنبنى على ترتيب القضايا وتدرجها ، والوصول إلى نتائج عقلية ومبادىء كلية .

إن الوسطية العربية تنتمى إلى التراث الشرقى وإلى الحضارة السامية ، وهى حضارة تعلى من قدر النبى فوق الفيلسوف ، لأن النبى يصل إلى الحقيقة المطلقة عن طريق نور يقذفه الوحى فى القلب ، وقد تمثل إبراهيم عليه السلام روح تلك الحضارة وجذوتها ، واهتدى إلى الثابت المطلق وراء الأشياء المتغيرة ، فأصغى لندائه وامتثل لأوامره ، دون أن يفكر فى نفع عاجل ، أو يسعى نحو كسب مادى .

وانتقل دين إبراهيم إلى الجزيرة العربية ، واعتنقه من يسمون الحنفاء ، ولكن العهد قد طال به وتحول إلى مجرد عاطفة قلبية غامضة ، تختفى وراء طقوس شكلية ، وتنتظر الرجل الجديد الذى يبتعثها ويحولها إلى موقف حياتى .

وقد كان محمد ﷺ هو الرجل المنتظر ، وهيئته الظروف والأسباب والنشأة والنسب ، لكى يكون النبى الذى يلقى إليه الوحى « بالحكمة » ، فانبعث يوقظ تلك العاطفة ، ويحيى دين إبراهيم ، ويعلن أنه ينتمى إلى البيت السامى ، وإلى تلك السلسلة من النبوة .

ولكنه لابد أن يضيف ملمحا خاصا لتلك الحكمة ، هو حقا امتداد للناموس غير ناقض له ، ولكن لن يكون ذا أهمية إلا إذا أضاف للحكمة السامية ، ملمحا

خاصا يتناسب مع العصر ، ويميز رسالته التى هى خاتمة الرسالات ، فأخذ يقلب وجهه فى السماء حتى هداه الله إلى قبلة جديدة ، وإلى وسطية تميز الإمة الإسلامية ، وتجعلها ليست هى اليهودية ، وليست هى النصرانية ، وليست مناقضة لهما ، بل هى تجمع بينهما ، وتحد من تطرفهما فى أنظومة جديدة ، تتميز بالحركة والطابع الذاتى .

ودخلت تلك الوسطية التاريخ بفضل عالمية الإسلام ، وأخذت عن طريق الحوار مع الثقافات الأخرى ، تنمو وتتشكل فى ملامح محددة وبارزة ، جعلتها فى النهاية تختلف عن عدالة أفلاطون ووسطية أرسطو والوسطية الصينية والثنوية الفارسية .

أن أهم ما تميزت به الوسطية الإسلامية هو عنصر الحركة ، لأنها ليست صادرة عن موقف عقلى ، أو عن تأمل معزول ، بل هى واقع وموقف ، يثير الحركة فى القلب ولا يجعله قط مهملا على حد تعبير الغزالى .

وهى حركة ذات طبيعة خاصة ، لا تلغى الشيئين ولا تدمجهما فى وحدة واحدة ، كما تندمج الهيولى والصورة عند أوسطو ، بل تحتفظ بتمايزهما ، كما يتمايز النور عن الظلام .

وحقا ، هى تؤدى إلى موقف فى غاية الدقة والحرج ، كحبل نيتشه المشدود . فالمسلم قريب من الحياة ، وعينه على الجانبين ، وهو لا يتجاهل الحركة بل يوقظها ، ومطلوب منه فوق كل ذلك أن يقبض على الحقيقة خلال هذا التوتر ، إن الحقيقة هنا تسميها فاتحة الكتاب بالصراط المستقيم ، وهو أحد من السيف وأرق من الشعر .. فيما يقال .

ولكن هذا الموقف الحرج لا يدفعة إلى اليأس ، ولا ينتهى إلى العبثية ثم الجنون والانتحار ، كما انتهى حبل نيتشه بصاحبه ، بل يدفعه إلى الخشية والإحساس بالضعف البشرى ، وطلب الهداية والاستعانة من الله ، ومن هنا اتسمت تلك الحركة بجو من « السكينة » يحولها إلى نظام جديد ، فليست هى حركة فقط وإلا لأشبهت حمية الجاهلية ، وليست سكونا فقط وإلا لأشبهت النيرفانا الهندية ، بل هى شىء يجمع بين الحركة والسكون ، فى أنظومة أخيرة يجعلها كالجبال « تحسبها جامدة . وهى تمر مر السحاب » .

وقد تبلورت تلك الوسطية أخيرا عند أهل السنة ، فى مذهب متكامل له جمهوره وأراؤه ومفكروه ، وكان يناقش بثقة ، ويدور مع الحق حيث دار ، يأخذ ما يراه صالحا من هنا أو هناك ، ثم ينفخ فيه من روحه ، ويقدم فى النهاية مذهبا متماسكا ، يقف موقفا وسطا فى المسائل المطروحة ، مثل : الحكمة الإلهية ، حكمة الدعاء ، خلق المعاصى ، أفعال العباد .

وقد وقف أهل السنة موقفا وسطا من اتجاهين عرفتهما الحضارة العربية ، الأول : الاتجاه العقلانى الذى يمثله الفلاسفة ، وهو اتجاه يضخم من دور العقل ، ويشيد بالفيلسوف ، ويتخذ من المنطق ميزانا للفكر ، أما الاتجاه الآخر فيمثله أصحاب وحدة الوجود ، وهو اتجاه يلغى الاثنينية ، ويرى أن مرتبة الصوفى فوق النبى لأنه من جنس الآلهة ، وان آخر المقامات هو مقام الفناء .

وقد ناقش أهل السنة هذين الاتجاهين بثقة ، ووقفوا من كل منهما موقف وسطا ، فمع الاتجاه الأول لم يلغوا وظيفة العقل ولكنه لم يقفوا عندها ويضخموا دورها ، ومع الاتجاه الآخر لم يوصدوا باب الاتصال بالله ، ولكنهم لم يلغوا الاثنينية ويجعلوا آخر المقامات هو مقام الفناء ، بل هو مقام التوبة ، الذى يثير الاحساس بالضعف البشرى ، ويدفع إلى طلب العون من الله ، ويحتفظ بالمسافة المطلوبة بين عالم الخلق وعالم الأمر .

***

وأصيبت الحكمة العربية بنكسات متعددة ومختلفة ، ولكنها ظلت تقاوم وتتجدد بين الفترة والأخرى ، ففى مشارف العصر الحديث برزت مدرسة فى شمال الجزيرة العربية (الوهابية) ، ومدرسة أخرى فى جنوبها (اليمن) ، وكانتا تدعوان إلى الاجتهاد وبعث آراء ابن تيمية وتلاميذهما ، ولكن لم يكتب لهما النجاح والاستمرارية ، فقد اجتاح الغزو الأوروبى كل شىء ، وتسلل إلى العالم الشرقى ، وأصيبت الحكمة العربية بالسكون .

وهذا طبعى ، فما كان للحكمة العربية أن تتطور فى ظل تلك الظروف ، فهى قد وقعت تحت تيار مخالف لطبيعتها وخط تطورها ، ولا يسمح لامكاناتها التراثية أن تنمو ، إن الحضارة الأوروبية تبالغ فى دور العقل ، وتحول الدين فى النهاية إلى

شكل إنسانى من اختراع المجادلات العقلية ، وقد تبلورت أخيرا فى تيارين : الرأسمالية والاشتراكية ، يعودان - على الرغم من عدائهما - إلى الادراك المباشر ، الذى يقتطع جزءا من كل ويركز عليه ، وقد يصل إلى نتائج باهرة فى هذا المجال ، ولكنه يحول الموقف الإنسانى الخصب والمتكامل ، إلى جزئيات تخضع للتحليل والتعليل .

ان الحكمة العربية قد أصبحت ساكنة ولكنها غير ميتة ، فهى لا تزال تحمل داخلها بذور صلاحيتها ، وتنتظر رجل المستقبل لكى يشعل الجذوة من جديد ، ويستفز الامكانيات الذاتية ، إن الفصل الأخير من هذا الكتاب يقدم اقتراحا لوسطية معاصرة تقوم على « جدلية » عربية . قد تلتقى فى طريقها بالوجودية مرة ، أو مع بعض الفلاسفة المعاصرين مرة أخرى ، ولكنها أبدا لن تبدأ منهما ، لأن هذا مخالف لطبيعة التطور .

إن ما أملكه هو مجرد اقتراحات ، تصدر عن احساس بضخامة المشكلة ، ولكنى أعرف أنها اجتهادات فرد ، وأن الأمر يحتاج إلى شىء أكثر من ذلك ، إلى حركة جماعية تقوم على النظر فى الواقع والبدء منه ، حتى يكون المسرح بعد ذلك معدا للرجل الموعود ، الذى يملك قدرة تشكيل الواقع وموهبة القيادة .

***

إن تلك الخطوط العريضة ستجدها مفصلة فى الفصول الآتية (الطبيعة - التاريخ - القرآن الكريم - الحكمة العربية - الحكمة الساكنة) . وهى فصول تشكل فى مجموعها مذهبا متاكملا ، أخذت أتتبع نموه خطوة خطوة ، وهو يتشكل تدريجيا خلال تلك الفصول ، وهذا يفسر طبيعة اختلاف هذه الفصول كما وكيفا ، ففصل الطبيعة مثلا يبدو صغيرا ، لأن المذهب وقتئذ لم يكن قد تشكل بالفعل ، بل كان مجرد امكانية بالقوة ، ويبدو ذا طابع انشائى أدبى ، لأننى قد اعتمدت فيه على الشعر ، فى وقت كان العربى فيه كالطفل يستجيب استجابات مباشرة لما حوله . بينما يبدو فصل « الحكمة العربية » طويلا ومعقدا ، لأن الوسطية قد دخلت التاريخ ، ووجبت نفسها داخل مجموعة من الثقافات تتحداها ، وتستنفر عندها روح الدفاع والابداع ، فأخذت تناقش وتفتح صدورها للجميع ، وتأخذ من هذا وذاك دون أن تفقد خاصيتها .

ان جانب الماضى فى تلك الفصول يبدو واضحا يملأ معظم الساحة ، لأن العرب قديما كانوا يعيشون فى ظل منهج ، قدموا من خلاله أروع ما عندهم ، وعبروا عن أنفسهم ، فلديهم نستطيع أن نكتشف الملامح الرئيسية للشخصية العربية ، أما جانب الحاضر فى هـذه الفصول فيبدو منكمشا ، فلا يزال العرب يبحثون عن هوية جديدة ، وهنا خطأ الذين يعتمدون على الحاضر فى فهم الشخصية العربية ، كما فعل بيرك فى كتابه عن « العرب » ، فالحاضر عند العـرب لا يمثل موقفا حضاريا ، يصدر عن نظرة تلقى بظلالها على الفكر والحياة معا .