الفصـــل الرابع

الحكمة العربية
أو الأصـــالة

ان دراسة الثقافة العربية فى فترة معينة ، أو فى مكان معين فحسب ، أمر مضلل . فهى ليست ذلك الجزء الذى يدرس فى العصر الجاهلى ، أو فى العصر الاسلامى ، أو فى العصر الحديث فقط . أو هذا الجزء الذى يدرس داخل بقعة مكانية محددة . ان هذا قد ينجح فى تقديم تقرير عن حالة معينة ، ولكنه لا يفلح فى تمييز الجوهر من العرض فى ثقافة ذات طابع شمولى عالمى . ان التقرير هنا يتجمد عند الظاهر ، فيتساوى أمامه ما كان يمثل حالة طارئة ، أو ما كان يمثل عرقا دقيقا[1] .

أما التنبه للفروق الدقيقة ، والتمييز بين العارض والأصيل ، والتهيؤ للالهام ، واكتشاف صفات قد لا تبدو للعين المجردة ، فان هذا يحتاج الى منهج مخالف . وهو ذلك المنهج الذى يدرس الثقافة العربية داخل تيارها العام ، كحلقة فى سلسلة متكاملة . هنا ستتسع النظرة ، وسيكون الحكم أقرب الى الصحة ، مهما كانت اعتراضات أهل الظاهر والوصف ، لأن النظرة هنا ستدرج الظاهرة داخل اطارها الكلى ، فيتبين حينئذ مقدار ما تحمله الظاهرة من تفرد خاص بها ، ومقدار ما تحمله من صفات مشتركة مع غيرها . ان الاقتصار على التسجيلية ، واتباع المناهج الوصفية ، أمر لا يتمشى مع طبيعة الثقافة العربية ، فهو الى جانب أنه سيعزل الظاهرة ، ومن ثم سيتساوى أمامه الخاص والعام ، والأصيل والعارض -

---

(١) أشير بهذا إلى المنهج الذى ينتقى عينة ، فى مكان معين ، وتحت شروط معينة ، ويضع لها الاختبارات والاستبارات والجداول ، ثم يقوم بتفريغ الاستمارات بطريقة تبدو جد علمية وموضوعية ، ويلخص النتائج . التى يعممها على الشخصية العربية بوجه عام . ومثال ذلك البحوث التى أجراها علماء اسرائيليون أمثال : هاركابى ، والدكتور فيكتور صنوع وشامل فريد لاندر وغيرهم ، على عينات تخضع لظروف خاصة ، لا يمكن أن تقدم مفهوما حقيقيا للشخصية راجع « الشخصية العربية بين المفهوم الاسرائيلى والمفهوم العربى » ص ١٣٨ .

فهو الى جانب ذلك منهج واقعى للغاية ، قد يرضى النزعة المادية ، التى ترى أن كل شىء لا يخرج عن حدود المادة التى هى فى مقدور الانسان ، والذى هو مطالب بالسيطرة عليها وتحديد خصائصها ، ولكنه لا يحيط بالثقافة العربية ، لأنها سليلة تيار يؤمن بما هو فوق الانسان ، والذى يند عن الوصفية والتحديد .

ومن هنا فسنحاول فى هذا الفصـــل أن نحدد التيار العام ، الذى انبثقت منه الثقافة العربية ، أو بعبارة أخرى ، سـندرس تلك الثقافة فى حالة الامتداد والتطور ، لا فى حالة الوقوف عند « عينات » معزولة .

النزعة الاغريقية :

نشأت فى بلاد الاغريق حضارة هى « سليلة الجدران والحصون »[1] كما يقول طاغور ، وكانت فيها كل وحدة انسانية تعيش مستقلة ، وتحس بالعزلة ازاء الوحدات الأخر . وتحاول لكى تعيش أن تنتصر على الطبيعة ، وأن تجعلها فى متناول الانسان وفى خدمته . ومن هنا كان الطابع العام للانسان الاغريقى هو حب التملك ، والتفكير فى نفسه وفى وحدته الصغيرة ، قبل أن يفكر فى الآخرين الذين يعيشون فى عزلة عنه ، والنظر الى الطبيعة نظرة معادية تقوم على قهرها ، وتمجيد كل محاولة للتغلب عليها .

ولكنها من ناحية أخرى مجدت القدرات الانسانية ، وشحذت من الامكانات البشرية ، وسارت فى ذلك الى نهاية الشوط ، الذى يغلب النزعة الانسانية على كل شيء ، ونعنى بالنزعة الانسانية هنا ، هو ذلك الانسان فى مقابل الكون والوجود والقوة العليا ، قد يحاربه القدر الأعمى ، وقد يسقط ، ولكنه سقوط أبطال التراجيديا ، يثير الشفقة والرحمة .

---

(١) سادهانا ص ٨ . وقد ولد طاغور فى السابع من مايو سنة ١٨٦١ . بمدينة كلكتا ، ومن أسرة موسرة ذات تاريخ فى دنيا الأدب والثقافة والسياسة فكان جده راعيا للفنون والآداب فى عصره ، وكان أبوه من كبار المصلحين الاجتماعيين ، وكان من أسرته النابغون فى الرسم والموسيقى والأدب ، وقد ترك طاغور وراءه أكثر من ألف قصيدة ، وأكثر من ألفى أغنية ، بالاضافة إلى عديد من القصص القصيرة والطويلة والمسرح والمقالات والبحوث ، وقد نال جائزة نوبل سنة ١٩١٤ .

ان الانسان فى الحضارة اليونانية والرومانية يقاس - كما شرح جارودى[1] - بأبعاد الأرض والكواكب ، ووفق قوانين الجماعة والكون الكلى ، ويسعى الى الفهم والمعرفة وتحديد ماهيته ووضعه ، بالنسبة الى كلية ، سواء كانت تلك الكلية العالم أو المدينة أو الطبيعة أو منظومة المفاهيم .

حقا .. ان نتاج تلك الحضارة يدل على عظمة الانسان وقدرته على غلبة الطبيعة ، ولكنه لا يزال نتاجا بشريا محصورا فى دائرة ضيقة ، وقد أصاب « شبنجلر » حين جعل المثل الأعلى للحضارة اليونانية هو « الجسم المادى المنعزل »[2] ، ومن هنا كانت مظاهر النشاط متلونة بتلك النزعة البشرية ، فآلهة الاغريق صورة من البشر ، انهم فوق جبال الألب يتنازعون ويتبذلون ويفسقون ويكيدون ، ويحسدون ويحبون وينتقمون من البشر ، ويتظاهرون مع فريق ضد فريق[3] . ويذكر الفيلسوف الألمانى « فولفانج شتروفه » أن النزعة الانسانية تمتد الى فترة سابقة على الحضارة الأوروبية ، وأن القطعة رقم ١٥١١٨ فى متحف الآثار الأهلى بأثينا هى « تشمال إله (هرميس) أو شاب » ، وأنه « من الصعب علينا أن نحدد ذلك من العمل الفنى وحده ، أصبح الآلهة بشرا خالصين ولكن على مستوى أكبر »[4] . والفن الاغريقى قد حبس ابداعه فى النحت ، وهو منزع يجسد المشاعر الانسانية فى تماثيل ، ويحاول أن يعطى بديلا للشعور الداخلى ، ممثلا فى هيئة تحس وتلمس وترى .

---

(١) ماركسية القرن العشرين ص١٦٦ .

(٢) شبنجلر ص١٣٣ .

(٣) ففى « الياذة موميروس » : حزنت الآلهة ذيتيس وانعكفت فى غرفتها تشكو ، فلما علم زيوس - وهو كبير الآلهة - بما حل بها زارها ، وجعل يلاطفها ، حتى رضيت أن تكون زوجة لبليوس الملك وهو من البشر - وكان أبوللو يحب كاسندرا ابنة الملك ، وهام بها ، حتى لقد كان يعبدها وهو الإله المعبود ، ولكنها تاهت عليه ودلت وكانت تقابله بالصد والجفاء - حين اعتزم أخيل اقتحام الحرب فزعت الالهة وقلق زيوس سيد الأولمب ودعا إليه الآلهة ، فاجتمعوا وأفئدتهم مضطربة وبينهم العداوة والبغضاء ، ففريق منهم يعطف على طروادة ، وفريق آخر يعتبر الشعب الهيلانى شعبه المخلص ، واتفقوا أخيرا على أن يذهب فريق منهم فيكون فى صفوف الطرواديين يرشدهم ويدفع عنهم غائلة أخيل ، ثم يذهب فريق اخر فيكون فى صفوف الهيلانيين يقل من نشاطهم حتى تكون الحرب سجالا ، وإلى أن يرى الآلهة فى شئون خلقهم رأيا آخر .

(٤) الكاتب (ديسمبر ١٩٧٤) وترجمة الدكتور عبد الغفار مكاوى .

وقد بلغت الحضارة الاغريقية ذروتها فى الناحية العقلية ، فالروح اليونانية عقلية علمية « تنظر إلى الوجود وكأنه هندسة كبرى ، فتستبعد منه بقدر المستطاع الممكن والحادث وتخضعه للضرورة »[1] كما يقول يوسف كرم ، وقد خلفت تلك الحضارة حركة عقلية كبيرة ، تقوم على القياس والاستنتاج والتوليد وبناء النتائج على المقدمات ، والخضوع لمبادىء عقلية ، مثل مبدأ استحالة الجمع بين النقيضين ، ومبدأ ربط المسببات بالأسباب ، وقد بلغت تلك الحركة ذُروتها فى منطق أرسطو ، الذى حاول - من خلال أشكال صورية - أن يضع ميزانا دقيقا للفكر ، وأن يخضع مسائل الكون والوجود لهذا الميزان . لقد اعتبر أرسطو المعلم الأول بسبب هذا البناء المنطقى الضخم والذى هو نتاج العقل ، والعقل - مهما كان الاختلاف على منشئه وتفسيره ووظائفه - هو فى النهاية نشاط انسانى ووظيفة بشـرية .

النزعة الشرقية :

وفى الشرق نشأت حضارة أخرى ، فى آسيا الغربية ومصر وبلاد ما بين النهرين وايران والهند والصين . وقـد تتخذ تلك الحضارة ألوانا متعددة بتعدد المكان ، ولكنها تجتمع فيما بينها على أشياء مشتركة ، تجعلها تختلف فى نزعتها عن الحضـارة اليونانية الرومانية . فالحضارة الشرقية - بوجه عام - لا تعتمد على العقل اعتمادا كليا ، ولا ترفع من قدر الانسان بحيث يصل فى غروره الى مقام الآلهة ، بل والتطاول عليهم وخلقهم على غرار نفسه وأهوائه ، ولا تجعل همها الأول هو نظرية المعرفة التى شغلت حيزا كبيرا فى كتب الفلاسفة الاغريق ، ولا تجعل الفيلسـوف الذى يضـع قوالب للوجود والكون والمطلق ، هو الصـورة المثلى ، ولا تضب اهتمامها على الحياة الحاضرة ، وتحليلها ، والوصول بها الى أعلى درجات الكمـال .

ان الحضارة الشرقية على وجه العموم ، لا يعنيها تعريف الانسان والكشف عن ماهيته ، بقدر ما يعنيها وجوده فى موقف ، وسـلوكه ازاء هذا الموقف ، وهى لا تهتم بالبحث عن الأسـباب والنتـائج ، بقدر ما تهتم بالفعل الخلقى ، وهى

---

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٨٥ .

لا تبحث عن المبادىء العقلية الكلية ، بقدر ما تهتم بذاتية الانسان ووضائه الداخلى ، وترى أن هناك قوة أخرى فوق قوة العقل ، ولا يستطيع العقل - مهما جد - أن يصل الى الكشف عن تلك القوة . ومن هنا آمنت بالقضاء والقدر ، واندفعت نحو التضحية ، والاستجابة لنداء تلك القوة ، التى تورث لمن يسلك سبيلها السرور والفرح . وتشوفت لحياة تختلف عن تلك الحياة ، ويتحقق فيها الجلال والجمال معا . »

كان ذلك موجودا فى الحضارة الشرقية ، قبل التفكير الاغريقى بكثير ، فالأفروجيون[1] كانوا ذوى نزعة تختلف عن نزعة البانثيون العقلية ، وعن الاتجاه الاغريقى الذى يميل الى الانسجام ، فقد كانت نزعته تميل الى التضحية ، والاهتمام بالمستقبل ، والحمية ، والدعوة للخلاص ، ويقول أورسيل عن هذا « فخلافا لما ظن الغربى الاغريقى كانت المشكلة الأولى فى الاناضول ، هى الحياة المستقبلية ، وليست الحياة الحاضرة ، فالآلهة الذين يفرضون أنفسهم على الأفروجيين ليسوا أولئك الذين يتمتعون باللذات ، بل هم الذين يتألمون ، ليسوا أولئك الذين تقدم لهم الضحايا ، بل الذين يضحون بأنفسهم ، ليسوا مجرد كائنات أزلية ، بل ضمائر بائسة ، تتحمل ثقل خطايا العالم وتقاسى لخلاص الانسانية »[2] .

وكان المصريون القدماء يعتقدون فى وجود جسد للانسان (زت) ، وجزء خارج عن هذا الجسد يسمى (الكاه) ، والشعيرة التى تجمع المومياء إلى الكاه ، تتيح للمتوفى أن يظهر اما على شكل روح (باه) وإما على شكل عقل (باخ) . ومن هنا كانت الشعائر المصرية تقوم على استحضار الرحمة من الآلهة ، لكى تجمع بين زت والكاه ، ولكى يتحقق الخلود[3] . إن المصريين كانوا يسعون نحو الخلود ، ويتطلعون الى الشاطئ الغربى من النيل ، حيث يدفن الأموات . أن الشرق مرحلة مؤقتة ، أما الشاطئ الآخر فهو المستقر ، وهو الذى قامت فيه مقابرهم ، وامتثلت حضارتهم ، التى نشأت عن « إحساس كونى مباشر » كما يقول فولفاجانج . إن رمز الحضرة المصرية يمكن أن يتمثل فى الطريق ، فالروح

---

(١) هم سكان آسيا الغربية ، وهم من أصل تراقى ثم هاجروا إلى الاناضول .
(٢) الفلسفة فى الشرق ص ٣٦ .
(٣) الفلسفة فى الشرق ص ٥٨ .

المصرية كما يقول شبنجلر « قد شعرت بنفسها باعتبار أنها فى مرحلة ، تسير على طريق الحياة الضيق المقدور لها ، والتى لا تستطيع منه خلاصا ، والتى ستقدم عنه حسابا يوما ما أمام القضاة ، فهى رحالة تسير فى اتجاه واحد دائما »[1] .

وأما الساميون الذين كانوا يقطنون ما بين النهرين ، فهم على أرجح الأقوال نتيجة للهجرات العربية المتتالية من شبه الجزيرة العربية[2] . وقد كان « سرجون الأول أو الأكبر » هو أول وجه سامى تاريخى يظهر ، وقد حكم بين ٢٥٨٤ - ٢٥٣٠ ق.م . وتقول الوثائق المسمارية أن هذا الملك هو الذى بنى مدينة « أكاد » ، بالقرب من كبش فى جنوب العراق ، ولذلك سميت أسرته بالأسرة الأكادية .

وفى أواخر الألف الثالث قبل الميلاد تحرك ساميون آخرون كانوا مستقرين فى سوريا نحو العراق ، وأقاموا لهم ملكا فى مدينة بابل . وكان حمورابى (٢١٢٣ - ٢٠٨١ ق.م) صاحب القانون المشهور هو سادس هذه الأسرة ، التى تضعضعت بعد موته حتى سقطت على يد الكشيونين ثم آلت إلى الاشوريين .

وقد أنهى « نبوفالصر » (٦٢٦ - ٦٠٥ ق.م) ملك الاشوريين ، وأقام فى جزء من العراق والشام وفلسطين ، دولة سامية سميت بالكلدانية أو البابلية الجديدة . ولم تعش هذه الدولة طويلا ، فقد هجم قيروس عاهل الإمبراطورية الفارسية على بابل ، ودمرها سن ٥٣٥ ق.م « وبهذا ينتهى تاريخ حضارة سامية قديمة فى العراق ظلت نحو ثلاثة آلاف سنة ، ولم يعد العراق إلى عالم الساميين ، إلا بفضل الفتح الإسلامى فى عهد عمر بن الخطاب »[3] .

وقد خلف الساميون (الأكاديون - البابليون - الكلدانيون) حضارة ، تقوم فى عمومها على أساس يختلف عن الأساس الإغريقى « وقد حاول سيليكوس الأول وأنتيوكوس ابيفان ، صبغ بلاد ما بين النهرين بالصبغة الاغريقية ، ولكنهما لم يفلحا إلا فى بناء المدن وتأسيس الإدارة الإغريقية ، وقد احترمت السلطات البارثية تلك المدن والنظم ورفعت شأنها بحكم ميلها للإغريقية ، ولكن فكرة المدن

---

(١) شبنجلر ص ١٢٠ .
(٢) الساميون ص ١٤ .
(٣) الساميون ص ٥٢ .

ذات الإدارة الأرستقراطية ، لم تكن تتفق ونظام الحكم الإلهى السائد عند البابليين ، ولا تساعد على تبرير فكرة الامبراطورية السليسيدية . ولا ريب أن عدم مقدرة اليونانيين على تأسيس وحدة سياسية واسعة النطاق ، لم يخل من أسباب عميقة . وهكذا ظهر أن الوسط السامى لا يمكن تمثله ، بل على النقيض من ذلك اتضع الإغريق إلى حد ما للروح السائدة فيما بين النهرين »[1] .

وقد تركت تلك الحضارة تراثا لا يقوم على العقل والفلسفة ، ولكن يقوم على الطقوس والعبادة واللغة وعلم التنجيم والكواكب ، وكانت نظرتهم تتجه نحو السماء . فحمورابى يقدم شريعته بمقدمة دينية يذكر فيها أنه تلقى هذه الشريعة من السماء من إله الشمس[2] . ويمتاز البابليون - كما يذكر أورسيل - بالقدرية الكونية ، ويتلخص منطقهم فى وجود « صلات بين الحوادث والظواهر ، وسحرهم لا يسير إلا على هذه الطريقة فى تبرير أعماله ، استنادا إلى نتيجة معينة ، جاءت عن عله معينة ، إنهم لم يحاولوا فهم هذه الأمور ، بل خضعوا لها خضوعا مجردا عنيدا ، اما لعدم قدرتهم حقيقة ، وإما لاعتقادهم بأنها فوق مستواهم »[3] .

وقد أثرت السامية على الديانات الفارسية ، فتأثر مانى[4] بالكلدانيين ، وقد ولد فى بابل ، وفى وسط سامى نقل عنه أفكاره فى الثنوية « وقد سار على طريقة سابقة للمسيحية وهى طريقة يوحنا المعمدانى ، وهو يعتبر نفسه مسيحا ثانيا ، أى الذى قال عنه يسوع إن الباراقليط سيتجسد فيه ، ويؤكد أورسيل حقيقة التأثير البابلى فيقول « لقد كان المجوس مقيمين أولا فى بابل ، ثم انتشروا فى آسيا الداخلية ، فأطلق عليهم هذا الاسم الخاص ، وامتد نشاطهم فى عهد الأشمينيديين (٥٥٨ - ٣٣٠ ق.م) ، واشتد نفوذهم فى عهد البارت

---

(١) الفلسفة فى الشرق ص ٨٥ .

(٢) السامیون ص ٤٠

(٣) الفلسفة فى الشرق ص ٧٥ .

(٤) ولد مانى ببابل سنة ٢١٥ م ، وكان أبوه من اتباع المغتسلة ، وهى مظهر خاص بما بين النهرين من مظاهر طائفة الصابئة (المعمدين) الفلسطينيين ، التى تسمت باسم المانديين . وتوفى سنة ٢٧٦م .

الأرســـاسيديين (٢٥٠ - ١٩٠ ق.م) . وامتاز أولئك المجـوس الغربيون بعلم النتجيم وعبادة الواكب الكلدانية والمعرفة بعلم الآخرة السامى »[١] .

وحين انتقل تراث ما بين النهرين إلى فارس ، مزجته بالحضارة الآرية ، وأضافت إليه الكثير من الإبداع الفارسى ، ولكن الناتج منهما كان يخضع لملامح الحضارة الشرقية بوجه عام . يتحدث أورسيل عن الإضافة الإيرانية للفكر العالمى فيقول « لقد لاقت الإيرانية لدى الساميين الغربيين حمية النبوة وتخيل الرؤيا فتمثلتهما ، وتملكت العبقرية السامية البابلية ، ولكن يبدو أنها أعطتها قيمة مبتكرة ، بواسطة مذهب الخلاص عن طريق مجئ المسيح الخاص بها ، فلابد من وجود مخلص فى كل مكان ، حيث الانتصار على الشر يزيد من وسائل الطبيعة لمقاومته ، ويحتمل أن يقوم أحد الآلهة بوظيفة المخلص ، مثال ذلك ساء وشيانت فى الأفستا[٢] ، ولكن لابد من وجود شـخص ملهم من الله ، رجل بشر مجيئه الأنبياء ، رجل ممتاز يستطيع أن يطهر العالم الطبيعى والعالم الروحى ، بشرط أن يترك للقوى السماوية وظيفة القاضى ، وأن يكتفى بوظيفة المبرر ، وهنا أيضا جاءنا زرداشت بأحد الأمثلة ، كذلك ساكيامونس وعيسى ومانى يتغلبون على الموت وعلى الخطيئة بطرق مختلفة ، لكنها لصالح المخلوقات جميعا ، والرحمة الإلهية هى الوسيلة الدائمة لهذا النوع من أنواع الخير ، والروحية الخالصة التى تسمو على الطبيعة ، لا يمكن أن تتم إلا إذا تنازل الروح القدس فأصبح ذا قوة فعالة لا يستمدها من غيره ، وعند نهاية الوجود الطبيعى تسطع مدنية الله . وهكذا وصلوا عن طريق جديد إلى مثل أعلي ، سبق أن اتجه إليه الفراعنة من جراء الضيق الذى كانوا يشعرون به . إذا فكروا فى الموت »[٣] .

نحن إذن أمام حضارة شرقية قد تختلف فيما بينها ، ولكنها تتفق على ملامح رئيسية ، تفترق بها عن الحضارة الإغريقية . فلا تركيز فيها على الجسم المادى

---

(١) الفلسفة فى الشرق ص ٩٤ .

(٢) وحد ازدشـير (٢٢٤ - ٢٤١ م) جميع الأديان الايرانيـة . وجمـع تعاليمها فى « الافستا » التى تلخص مبادىء المازدية . التى جاء الاسـلام فهدمها بعد أربعة قرون من ازدشـير .

(٣) الفلسفة فى الشرق ص ١٠١ .

المنعزل ، ولا تقديس للفعل على حساب القوى الإنسانية الأخرى ، ولا للإنسان بحيث يصبح سيد المسرح ، وخالق كل شئ حتى الآلهة .

فالحضارة الشرقية فى عمومها ترنو نحو السماء ، وتبحث عن مطلق يفوق الإنسان ، ومن هنا تؤمن بالقضاء والقدر ، وترى أن العقل محدود فى دائرة معينة ، وان هناك قوة أخرى يقدم لها الصلوات والدعوات ، وضحى فى سبيلها بنفسه وبأمواله وأولاده ، إنه لا يرتبط بالواقع والمادة والمصالح الشخصية ارتباطا مباشرا ، بل يجعل كل هذا وسيلة لإرضاء القوى المطلقة ، وطريقا للحياة الأخرى ، وقربانا للمثل العليا .

ومن هنا كان نتاج تلك الحضارة ، يختلف عن نتاج الحضار الإغريقية ، إنها لم تخلف لنا فلسفة ولا أفكارا ولا نظريات ولا منطقا عقليا شكليا ، بل خلفت الطقوس والعبادة والصلوات والأدعية ، ولم يكن بحثها منصبا فى غالبيته على نظرية المعرفة ، بل كانت تهتم بالفعل وبالطقوس التى تقوى من هذا الفعل ، وكان منطقها يعتمد على التجربة أكثر مما يعتمد على النظر ، يذكر أورسيل أنه « لو لم يكن الإغريق ورثة البابليين فى الحضارة لكان لنا بدلا من منطق أرسطو طاليس ، منطق جون ستيوات ميل قبله بألفى سنة »[1] . ومن هنا لم يكن مثلها الأعلى هو الفيلسوف ، الذى يحاول أن يحدد الحقيقة ، عن طريق قدراته العقلية ، بل كان هو النبى الذى يقع على الحقيقة مباشرة ، وعن طريق الوحى والإلهام . ومن هنا كانت الأديان تنبع فى ظل تلك الحضارة ، وبنوع خاص اليهودية والمسيحية والإسلام .

غير أن اليهودية تقترب من النزعة الإغيرقية ، فى الميل إلى التجسيد والولع بالتحديد والتركيز على ما هو في متناول الإنسان ، فالإله فى التوراة التى وصلت إلينا ، يحمل قدرا من التجسيد ، إنه يمشى فى الجنة عند هبوب ريح النهار ، ويسمع له صوت[2] ، ويسير أمام الشعب نهارا فى عمود سحاب ، وليلا فى عمود نار[3] ، وينزل على الجبل بالنار ، يصحبه دخان وسحاب وصوت

(١) الفلسفة فى الشرق ص ٧٥ .
(٢) سفر التكوين الاصحاح ٣ .
(٣) سفر الخروج الاصحاح ١٣ .

رعود وبروق[1] ، وهو إله غضوب وعنيف تتسرب إليه الغيرة ومشاعر الإنتقام ، فحين رأى بنى آدم يبنون ورأى بناءهم يرتفع خشى على سلطانه من المنافسة « وقال الرب : هو ذا شعب واحد لجميعهم ، وهذا ابتداؤهم للعمل ، والآن لا يمتنع عليهم كل ما ينوون أن يعملوه ، هلم ننزل ونبلبل هناك لسانهم ، حتى لا يسمع بعضهم لسان بعض ، فبددهم الرب من هناك على وجه كل الأرض . فكفوا عن بنيان المدينة ، لذلك دعى إسمها بابل لأن الرب بلبل لسان كل الأرض »[2] . إنه إمتداد لإله غريب عن الساميين ، هو الإله « أشور » الذى حل محل مازدك[3] ، وأشور إله عنيف يقول عنه أورسيل « ولم يطلق عليه اسم العاطف إلا بقدر استمالته وتخفيف ظلمه ، وهى طريقة تخفيف احتيالية ، لجأ إليها أتباع سيفا فى الهند ويفضل هذا الرياء هنا وهناك ، كان للإله المخيف أن يطمع من أتباعه في إخلاص هادىء ، فمنح التابع نفسه لإلهه ، وذلك وإن كان مسببا عن الخوف ، فأنه لا يمنعه أن يكون واثقا به »[4] . هم يقتربون فى نزعتهم إلى الأشوريين أكثر مما يقتربون إلى الساميين ، والأشوريون « نجدهم منذ فجر التاريخ مستقرين على الضفة الشرقية ومختلطين بعناصر غير سامية تتكلم لغة غير أكادية »[5] .

وهناك ميل شديد جدا فى التوراة ، نحو تحديد الأبعاد ، وقياس الأشياء ، ووصف الواقع بطريقة دقيقة ، والحديث عن البناء والأمكنة ونوعية الأشياء ، إن الرب – فى سفر الخروج – يعلم موسى كيفية صنع المساكن والموائد ، ويهديه إلى نوعية الخشب ، ويذكر له الأسماء ويهتم بترصيعه بالذهب[6] ، ويأمره بأن يبنى المذبح لإيقاد البخور « ومن خشب السنط نصنعه . طوله ذراع وعرضه ذراع مربعا يكون ، وارتفاعه ذراعان ، منه تكون قرونه ، وتغشيه بذهب نقى ، سطحه حيطانه حواليه وقرونه »[7] . وهى تصف المن الذى وجده اليهود فى صحراء سيناء وصفا

---

(١) سفر الخروج الاصحاح ١٩ .

(٢) سفر التكوين الاصحاح ١١ .

(٣) مازدك : إله بابل صاحب النفوذ الأعلى على الآلهة جميعا .

(٤) الفلسفة فى الشرق ص ٨٠ .

(٥) الساميون ص ٤٦ .

(٦) الاصحاح ٢٥ .

(٧) الاصحاح ٣٠ .

دقيقا « شئ دقيق مثل قشور ، دقيق كالجليد على الأرض » أو هو « كبندر كزبرة ، أبيض وطعمه كرقاق العسل »[1] ، وغير ذلك من مظاهر تلك النزعة التى تقترب من النزعة الإغريقية العلمية . يقول أورسيل « فبينما الحماس الشهوانى عند الأفروجيين ، كان مع ما فيه من السحر ، يرمى إلى غايات سامية ، عن طريق الأسرار الملقنة ، نرى الأنبياء عموس وهو شع وأشعياء وأرميا ، يطالبون بقوة لا تعرف الهوادة ، أن تسود الأخلاق سيادة مطلقة فى هذا العالم . لقد تفتت الروح فى أمكنة أخرى . أما هنا فهى روح ثورية ، فالانجذاب لم يبق هنا لخدمة التصوف ، بل فى خدمة النظام الإنسانى »[2] .

الصراع بين النزعتين :

فنحن إذن أمام نزعتين فى النظر للأشياء ، تعبر كل نزعة عن حضارة معينة ، انتجت إحداهما الفلسفة ، وحققت الأخرى نفسها فى الدين ، وليس الدين مرحلة ما قبل الميتافزيقية والوضعية كما يرى أوجست كونت[3] ، وليس الدين فلسفة لما تكتمل ولما تنضج كما يقول بندتوكرتشيه[4] . بل هو نظرة للأشياء مستقلة ، وجدت قبل الفلسفة وصاحبتها وستظل موجودة ما دام الشرق موجودا . فالدين لا يمثل مرحلة بدائية ، أو طريقة فى التفكير لما تكتمل ، إلا فى عيون الغرب ، ممن ورثوا النظرة الإغريقية ، أما عند الشرق فهو شئ يفوق الفلسفة ، لأنه يحتويها ثم يتجاوزها .

وقد تنافست النزعتان منذ القديم وحدث بينهما صراع ، حاولت كل واحدة منهما أن تخضع الأخرى لتركيبها . فلم تكن حرب طروادة بسبب اختطاف الملكة الإغريقية هيلين بيد الأمير الطروادى باريس ، بل كان ذلك رمزا للصراع بين المنزعين ، ومحاولة فرض السيطرة على جزر بحر إيجة وعلى سواحل الأناضول واليونان .

ينتقل الدين إلى الغرب فيصبح قوالب فلسفية ، وتنتقل الفلسفة إلى الشرق

---

(١) الاصحاح ١٦ .
(٢) الفلسفة فى الشرق ص ٣٩ .
(٣) الفلسفة الفرنسية ص ٩٨ .
(٤) المجمل فى فلسفة الفن ص ٣٥ .

فتصبح طقوسا دينية ، فيقال إن الفترة التى قضاها أفلاطون فى مصر هى المسئولة عن منزعه المثالى ، ويزعم نيتشه أن أفلاطون كان بغريزته عدوا للروح الإغريقية ، وإن المصريين هم الذين أفسدوه « فلا شك أن هناك نوعا من عدم الوحدة يسرى فى جميع أعمال أفلاطون ، فنحن نجد لديه الطابع الصوفى والدينى القوى من ناحية ، كما نجد لديه من ناحية أخرى نزعة قوية إلى الأفكار والمفاهيم المجردة ، وميلا واضحا إلى الاستمتاع بها ، هذه الوحدة المفتقدة تتغلغل فى صميم محاوراته ، بل إنها لتميز هذه المحاورات فى مجموعها ويمكن أن تقول : إنها تسربت من أفلاطون إلى الفلسفة الغربية بوجه عام »[1] كما يقول فولفانج . ومن هنا نجد المذاهب التى مزجت الدين بالفلسفة قد تأثرت بالنزعة الأفلاطونية . مثل الغنوسية المسيحية ، التى نجد معظم رجالها أفلاطونيين[2] ، ومثل الأفلاطونية الجديدة والتى هى « محاولة لوضع فلسفة دينية أو دين مفلسف ، وهى مذهب قام على أصول أفلاطونية ، ويمثل عناصر من جميع المذاهب . فلسفية ودينية وشرعية ، بما فى ذلك السحر والتنجيم والعرافة ، غير أن رجاله حرصوا على الاحتفاظ بالروح اليونانى خالصا ، أى بالعقلية العلمية التى تنظر للوجود كأنه هندسة وبذلك يعارضون الديانات جميعا ، ومنها اليهودية والمسيحية مع تأثرهم بها »[3] ، وحين انتقلت المسيحية إلى الغرب ، واجهتها مشكلة لم تواجهها وهى فى الشرق ، وهى علاقة العقيدة بالعقل ، فقد ظلت تلك المشكلة - كما يشرح أميل برمهييه - سائدة فى أوروبا ، منذ أن عرفت المسيحية لأنها « وجدت أمامها بل فى نفسها فلسفة مستقلة تكونت فى العالم الإغريقى ، وكان لها مطالبها الخاصة »[4] وذكر « سيد أمير على » أن المسيحية حين انتقلت إلى الغرب ، أضيف إليها تراث طويل من وثنية الإغريق والرومان « لقد كفت عن كونها مسيحية فى نفس اللحظة التى انتقلت فيها من مهدها ، لقد أصبحت دين بولس ولم تعد ديانة الناصرى .. وما المسيحية المثالية الحديثة التى هى فلسفة أكثر من كونها دينا إيجابيا ، إلا نتاج قرون من حضارة ما قبل المسيح وما بعده »[5] .

---

(١) الكاتب (ديسمبر ١٩٧٤) .
(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٥٥ .
(٣) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٨٥ .
(٤) الفلسفة فى الشرق (المقدمة) .
(٥) روح الاسلام ص ٢٠٨ والمؤلف (سيد أحمد على) هندي ، تنتمى أسرته إلى النبى العربى ، وصاحب كتابى « روح الاسلام » و « مختصر تاريخ العرب » ، وقد التقى بالسيد أحمد خان (١٨١٧ - ١٨٩٨ م) .

وكذلك الحال حين انتقلت الفلسفة إلى الشرق ، فقد فسدت وامتزجت بالدين « ففى القرن الثانى قبل الميلاد ، نهضت الأفلاطونية فى عدة مدن بين أهل الطبقة الراقية ، وفى القرن الثانى نهضت الفيثاغورية ، وأقام بعض أتباعها المعابد ، ورتبوا لها طقوسا ترمز إلى معان فلسفية ، واختلطت النزعتان عند كثير من المفكرين ، وتأثرت بالديانات الشرقية ، وفى القرنين الأول والثانى للميلاد زاد الإقبال على كتب أفلاطون ووضعت عليها الشروح ، وبالأخص على « تيماوس » وقام الجدل فيما يذكر هذا الكتاب عن أصل العالم »[1] . وكان فيلون الإسكندرى (٣٠ ق.م - ٥٠ م) أكبر ممثل « للثقافة اليهودية المتأثرة باليونانية ، وهو يرى أن المعجزة ليست معارضة لقانون الطبيعة ،فان قانون الطبيعة هى العقل الإلهى ، وإنما هى معارضة لتوقعنا ، وهذا التوقع قائم على الظنون ، التى نركبها عن مجرى الطبيعة والمستقبل ، فنرى هنا الإيمان بالقدرة الإلهية يميل بفيلون إلى إعتبار العلوم الطبيعية إحتمالية ليس غير . وسيذهب غير واحد مثل هذا المذهب لنفس السبب . نذكر الغزالى مثلا فى كتابه « تهافت الفلاسفة .. »[2] .

دين ابراهيم السامى :

تذكر التوراة آن آرام (ابراهيم) يتصل نسبه إلى سام بن نوح[3] ، فهو اذن ينتمى إلى القبائل السامية التى هاجرب - فيما يرجحون - من شبه الجزيرة العربية إلى بلاد ما بين النهرين . وقد ولد كما قيل فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن الثامن عشر قبل الميلاد[4] .

ويبدو من أخباره فى القرآن الكريم أن الوثنية قد انتشرت بين قومه ، ولم يسلم منها أهله وأبوه[5] . والوثنية أو التجسيد - فيما يخيل لى - شىء يتضارب مع النزعة السامية التجريدية ، ويبدو أنها انتشرت فى العراق وبين

---

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٤٢ .
(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٤٢ .
(٣) سفر التكوين الاصحاح ١٠ .
(٤) أبو الأنبياء ص ٢٢٧ .
(٥) قال تعالى « اذ قال لأبيه وقومه ما هذه التماثيل التى أنتم لها عاكفون . قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين . قال : لقد كمتم أنتم وأباؤكم فى ضلال مبين » الأنبياء ٥٢ - ٥٤ .

القبائل السامية عن طريق السومريين[1] ، الذين اكتشفوا قابلية الصلصال للتشكل فعملوا الخزف والتماثيل ، وهذا الاكتشاف الذى يعطى المادة المرنة شكلا ، هو الذى يفسر الأساطير السومرية ، التى تميل إلى التجسيد والتعيين والتحديد « ان صناعة هذه الأشياء تؤدى إلى عمل صورة إله للأشياء ، المصنوعة من الصلصال ، وإلى تعيين اسم لكل نوع ، وتحديد مصير لكل وجود واعتبار هذا المصير قانونا ثابتا »[2] . وقد تأثرت عبادتهم ونظرتهم للإله (القوة الخيرة) وللشيطان (القوة الشريرة) بهذا الاكتشاف ، فأصبحت الآلهة تحل فى التماثيل ، وكذلك القوة الشريرة ، ويدور بين القوتين صراع يكون ضحيته البشر . والانسان مطالب بطرد القوة الشريرة عن طريق السحر والتعاويذ التى يتمتم بها الكاهن ، يقول أورسيل « والصلصال البشرى الذى يحركه أحد الآلهة قد يصبح ضحية شيطان من الشياطين ، وليس هناك وسط بين الأمرين ، فالفرد ضحية سلبية لخصومة بين القوى الطيبة والقوى الشريرة . وهو دائما معرض لأذى السحر ، فيدافع عن نفسه بالسحر أيضا .. والساحر يتلو « تامريم » وهى اللعنات فيعزم بها على الشيطان ، وأحيانا يقوم مقام هذا كلمات مغمغمة تتلى مصحوبة بنفثات من اللعاب ، وابعاد الدخيل الذى يلوح أنه يعتبر شرطا سلبيا للحياة الدينية . يحقق جميع أهداف هذا الدين . اذ الجسد الانسانى شأن كل حى فى صلة مباشرة مع الآلهة ، شريطة ألا توقف هذه بعامل ما »[3] .

وابراهيم عليه السلام ولد فى مدينة « أور الكلدانيين » كما جاء فى التوراة[4] . وهى مدينة من مدن القوافل ، التى تجمع بين البداوة والحضارة ، وهذا الموقع الوسط يؤهل تلك المدن لأن تأخذ أفضل ما فى البادية ، وأفضل ما فى الحاضرة ، وأن تجمع بينهما . يقول العقاد عن مدن القوافل « لابد لهذا الجو من شىء يأخذه من البداوة ، وشىء يأخذه من الحضارة ، ولم يتحقق ذلك فى غير مدينة القافلة وما إليها . لابد من النخو الحية التى تتوقد بما تعتقد ، وتحس فى

---

(١) هم سكان العراق الأصليون ، وقد أسسوا مملكة قوية سنة ١٥٠٠ ق.م ، امتدت من سوسر إلى آورنت وكان مركزها مدينة أور (الفلسفة فى الشرق ص ٦٧) . ويقال أن أصلهم مغولى . أبو الأنبياء ص ١٥٣ .

(٢) الفلسفة فى الشرق ص ٦٧ .

(٣) الفلسفة فى الشرق ص ٦٧ .

(٤) سفر التكوين الاصحاح ١٠ .

أعماقها أن العقيدة حياة ، وليس قصاراها أنها تدبير من المجتمع أو قانون من الدولة . لابد من بساطة التصديق الذى لا يعرف التردد ، ولا يحسن اللف والدوران وتخريج الكلمات وترتيب الشعائر والأحكام . لابد من الاستغراق فى الايمان على جهة واحدة ، لا تتعمل ولا تتأول ، ولا تجعل العقيدة أجـزاء مفرقة ، تتوزعها النصوص والفتاوى ، وتتعاورها المتون والشروح . لابد من الجمع بين سهولة التغيير وصعوبة التغيير فى وقت واحد ، وهذه خصلة تتيسر من البداوة ولا تتيسر من الحضارة ، فليس أكثر من التغيير فى حياة البدوى ، لأنه أبدا على عزم السفر والانتقال ، وليس أكثر من الثبات فى حياة البدوى لأنه محافظ على عهد الآباء والأجداد ، ينوط الفخر كله بما بقى له من التراث القديم ، وهذه هى حصة البداوة فى تهيئة الجو للرسالة النبوية . أما حصة الحضارة فهى أصول الاستقرار وقواعد الشريعة وحماية المعاملة وأسباب السخط والثورة والدعوة للتغيير .. هذه الأسباب جميعا هى التى هيأت مدن القوافل للدعوات الدينية ، لأنها دعوة تتهيأ أسبابها بين البادية والحاضرة ، ولابد لها من التقاء هذه وتلك ، ولا غنى لها عن صفات المدينة وصفات الصحراء ، ولحكمة بالغة قال النبى صلوات الله عليه « ما من نبى إلا وقد رعى الغنم » .. وما عهدنا سورة العقيدة تملأ الوجدان كله ، وتشغل الحياة كلها ، كما عهدناها فى المرسلين إلى الأقوام ، الذين عاشوا على هذه الرقعة الوسطى من العالم ، وتلقوا عقائدهم وكأنهم يصلون الأرض بالسماء ، صلة اللحم والدم ، ولا يحسبونها صفة من صفات الأدب والمعرفة وكفى ، أو نصا من نصوص الشريعة والنظام وحسب ، أو نهجا من مناهج السلوك ولا زيادة »[1] .

ولد ابراهيم ونشأ فى مثل تلك المدينة الوسطى من العالم ، فحمل الحمية الدينية ومعانى التضحية ، وتحركت لديه النزعة السامية ، التى تضيق بالأرض والمادة ، وتتطلع نحو السماء ، فضاق بالوثنية والتجسيد والتحديد ، وأخذ يبحث عن المطلق المجرد . وإذا نحن تغاضينا عن الأشياء غير الجوهرية كالختان وبعض طقوس العبادة ، فاننا نلتمس فى اضافته شيئين جوهريين :

١ - ضاق بالواقع المادى المحسوس ، ولم يجد بغيته عند الأشياء المتغيرة ، تطلع أولا إلى كوكب فرآه يتغير ، فتطلع إلى شىء كبير ، إلى القمر ، ثم إلى

---

(١) أبو الأنبياء ص ١٦٩ .

الشمس ، فرأى الأشياء تأفل وتتغير ، وأخيرا اهتدى إلى الثابت الذى لا يتغير ، وإلى الحقيقة المطلقة وراء تلك الأفلاك . فآمن بالوحداينة ، ودعاه ما فطر عليه من تضحية واقدام . أن يجابه قومه وأن يسخر من نزعتهم التجسيدية الوثنية ، وأن يحطم أصنامهم غير مبال بما ينتظره من صنوف الايذاء والاضطهاد[1] .

٢ - اسلم أمره لنداء الله ، وهم بذبح ابنه ، امتثالا لرؤيا من الله ، لولا أن حدثت نقلة كبيرة فى تاريخ الانسانية ، وتمثل الاضافة الثانية التى أضافها ابراهيم ، فقد كف عن ذبح ابنه بأمر من الله أيضا ، الذى فداه بكبش عظيم . أرسله اليه من السماء[2] .

وكانت الآلهة فى الديانات الوضعية شرهة إلى الدماء البشرية ومحبة للقرابين من تلك الدماء الذكية ، التى تذبح ارضاء لها ، ودفعا لنزواتها ، واتقاء لشرورها ، فآله أشور كان محبا للحروب والدماء[3] ، وآلهة الالياذة تطلب من « أجاممنون » أن يذبح ابنته أفجينيا - وكانت ذكية أثيرة عنده - فداء ، لكى يسمحوا للرياح أن تتحرك ، وللسفن أن تسير . وقد جاء فى « الافيدا » أن الآله « براجاباتى » كان واحدا ، فاشتاق إلى التكثر ، فقطعته بقية الآلهة اربا ، وبددوا أجزاءه فى جميع البقاع ، فتكون العالم كله من هذه الأجزاء ، ولكن أفراد هذا العالم تشتاق إلى الاتحاد به ، والمجع وسيلة لذلك هى الضحايا وعن طريق النار المقدسة[4] .

والأمران يرتدان فى التحليل النهائى إلى شيء واحد ، وهو الاعتزاز بالانسان وانتشاله من الأوثان والطواغيت والمادة ، وربطة بقوة عليا ، تدفعه إلى البحث

---

(١) قال تعالى : « فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى ، فلما أفل ، قال لا أحب الآفلين . فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربى ، فلما أفل قال لئن لم يهدنى ربى لأكونن من الضالين . فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم : انى برىء مما تشركون . انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين » الأنعام ٧٦ - ٧٩).

(٢) قال تعالى : « فلما بلغ معه السعى قال يا بنى انى أرى فى المنام أنى أذبحك ، فانظر ماذا ترى ، قال : يا أبت افعل ما تؤمر ستجدنى ان شاء الله من الصابرين . فلما أسلما وتله للجبين . وناديناه أن يا ابراهيم . قد صدقت الرؤيا انا كذلك نجزى المحسنين . ان هذا لهو البلاء المبين . وفديناه بذبح عظيم » الصافات ١٠٢ - ١٠٧ .

(٣) الفلسفة في الشرق ص ٨١ .

(٤) الفلسفة الشرقية ص ٩٤ ، والفيدا هى الكتاب المقدس لدى الهند .

والتحرى ، وقده بفيض نفسى ، يستطيع به أن يغير واقعه ، ولم يعد الانسان فى مرتبة الكبش الذى يذبح . فقد أراد الله ان تحترم الدماء البشرية ، وأن يصون اسماعيل ، لكى يمتثل لأوامر أخرى ، ويبلغ الرسالة ، ويضحى بنفسه من أجل هدف كبير .

فهو مذهب انسانى ، على ألا يكون المقصود ذلك المعنى الانسانى الذى فهمه الاغريق ، وورثته منهم الحضارة الاوروبية ، والذى يقوم على أساس أن الانسان هو محور كل شىء ، وأن العقل هو المعول عليه فى فهم الكون والوجود . بل هو مذهب انسانى بمعنى الاعتزاز بكرامة الانسان ، وأنها فوق المادة والتجسيد ، وهو يربطه بقوة أخرى ، تتجاوز مصالحه المادية ، وترتفع فوق منافعه الشخصية ، وتتجاوز قدراته العقلية ، انه يمتثل لها ، ويندفع للتضحية بالمادة والمصلحة بل وبالابن والنفس .

لقب ابراهيم عليه السلام بأبى الأنبياء ، فقد انتقلت جذوته الدينية إلى أبنائه ، وأخذت النبوة تتنقل فى ذريته ، واستجاب الله دعوته « ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك »[1] . وكان كل نبى يظهر فى فترة ، تنتشر فيها الوثنية والمادية والمصالح الأرضية ، وينسى الناس السماء ، ويختفى الجوهر الحقيقى الذى دعا إليه ابراهيم . فتتملك هؤلاء الأنبياء الحمية الدينية والنزعة السامية ، وينقلون نظرة الناس من الأرض إلى السماء . وظهرت أسماء مختلفة تحت حقيقة واحدة : اسماعيل واسحاق ويعقوب ويوسف وموسى وداود وسليمان . مكونين بذلك الناموس ، الذى قال عنه عيسى عليه السلام « لا تظنوا أنى جئت لأنقض الناموس أو الأشياء ، ما جئت لأنقض بل لأكمل . فان الحق أقول لكم : إلى أن تزول السماء والأرض لا يزول حرف واحد أو نقطة واحدة من الناموس حتى يكون الكل »[2] . وهذا الناموس هو الذى ظهر تحت اسم الاسلام عند محمد ﷺ ، وقد أدرك ذلك ورقة بن نوفل . اذ قال مطمئنا خديجة « والذى نفس ورقة بيده ، لئن كنت صدقتنى يا خديجة ، لقد جاءه الناموس الأكبر الذى كان يأتى موسى وانه لنبى هذه الأمة »[3] .

---

(١) البقرة ١٢٨ .
(٢) انجيل متى الاصحاح ٥ .
(٣) السيرة ١/٢٣٨ « الحلبى » .

الحنفـــــاء:

تمادى الناموس كما قلنا فى ولد ابراهيم ، وكان يظهر بأسماء مختلفة تحت حقيقة واحدة ، هى التى جاهر بها أبو الأنبياد ابراهيم . وبشر بها مرة موسى ، وحمل الألواح من عند ربـه ، فكان دين اليهودية ، وكانت التـوراة كتاب ذلك الدين ، وبشر بها مرة أخرى عيسى ، وحمل الرسالة من عند ربه ، فكان دين النصرانية ، وكان الانجيل كتاب ذلك الدين .

وانتقل دين ابراهيم إلى أرض الحجاز ، فقد هاجر عليه السلام إلى مكة ، وترك ابنه اسماعيل « وكان الله مع الغلام فكبر وسكن فى البرية وكان ينمو رامى قوس »[1] . وانتشر ولده فى مكة ، ولما ضاقت بهم « انتشروا فى البلاد فلا يناوءن الا أظهرهم الله عليهم لدينهم وفضلهم »[2] . وتتابع ولده فى أرض الحجاز وأصبح أبا العرب كلها[3] ، مكونا بذلك الفرع العربى لذرية ابراهيم .

وكان الحنفاء - الذين تردد اسمهم قبل الاسلام - فى الجزيرة العربية ، يعبدون الله على دين ابراهيم ويتبعون ملته[4] ، فهم يمثلون الفرع العربى لهذا الدين ، وكان نسب معظمهم ينتهى إلى أصول عربية ، فزيد بن نفيل من أصل عربى ، وهو ابن عم عمر بن الخطاب ، ووالد « أبى سعيد » أحد العشرة المبشرين بالجنة . وأبو قيس بن أنس كان عربيا من بنى النجـار ، أخوال النبىﷺ . وخالد بن سـنان عربى من بنى عبدة ، وكذلك ورقة بن نوفل ، وعبد اللهه بن جحش ، وعثمـان بن الحويرث ، كانوا عربا من الحنفاء ، يعبدون الله على دين ابراهيم .

وإلى جانب ذلك تسللت اليهودية والنصرانية إلى الجزيرة العربية ، وهم أهل كتاب ولهم أنبياء ، ينتهى نسبهم إلى ابراهيم ، ولكن عن طريق آخر غير طريق اسماعيل .

ثم طالت الفترة برسالة ابراهيم ، وكاد جوهرها يغيب ، وسط طقوس واحتفالات

---

(١) التوراة ، سفر التكوين ، الاصحاح ٢١ .
(٢) السيرة ١/١٢٥ .
(٣) السيرة ١/٥ .
(٤) تفسير الطبرى ٣/١٠٧ .

شكلية ، فاليهودية قد انحرفت إلى التجسيد والمادية ، وكاد عهد ابراهيم يضيع وسط كثير من التفصيلات ، ان التوراة تذكر عهد ابراهيم ، فتركز على شيء شكلي وهو الختان « هذا هو عهدى الذى تحفظونه بينى وبينكم ، وبين نسلك من بعدك ، يختن منكم كل ذكر . فتختنون فى لحم غرلتكم ، فيكون علامة عهد بينى وبينكم ... وأما الذكر الأغلف الذى لا يختن فى لحم غرلته ، فتقطع تلك النفس من شعبها ، انه قد نكث عهدى »[1] . وأما النصرانية فقد فرغتها الفلسفة الاغريقية من محتواها ، وأفسدت جوهرها ، وحولتها إلى نقاش فلسفى حول كيفية العلاقة بين اللاهوت والناسوت فى المسيح ، وهل هما طبيعة واحدة ، أو هما طبيعتان متحدتان وأيهما يغلب ، الطبيعة اللاهوتية أو الطبيعة الناسوتية . واشتد الصراع - بنوع خاص فى القرنين الرابع والخامس - بين كنيسة روما ، وكنيسة الاسكندرية ، وكنيسة انطاكية ، وكنيسة القسطنطينية وكنيسة أورشليم ، حول طبيعة المسيح ، وتميز بالحدة ، التى تصل إلى حد التراشق بالسباب والتكفير ، وأحيانا بالضرب ، ان قول أسقف سلوقية فى القرن الخامس عن أسقف الاسكندرية « يفضل ديوسقورس أن يذهب جميع الأساقفة إلى المنفى بسببه ، ويدعى هذا القديس أنه يدافع عن العقيدة الحقة .. ويعتبر نفسه فوق الله وفوق رسل روما والقسطنطينية وأنطاكية وجميع الأساقفة الآخرين .. فإذا هزمت الاسكندرية وقضى ديوسقورس نحبه .. فلن يظل العالم بلا أسقف »[2] - ان هذا القول يعكس حدة الصراع وحقيقته ، الذى كان يخفى صراعا حول الانفراد بالسلطة والزعامة الكنسية .

ثم دخلت السياسة ، وسخرت الدولتان الرومية والفارسية الدين لخدمة أغراضهما فأفسدته ، وقد عانت الجزيرة العربية الكثير من السياسة التى تتخفى وراء الدين ، وقد ظهر ذلك فى الصراع بين اليهودية والنصرانية على أرض نجران ، فقد كان صراعا تحركه وتغذيه أيد سياسية ، فحين حفر زرعة ذونواس[3] الأخدود ، وألقى بالنصارى فيه فر « دوس » وهو رجل من نصارى نجران إلى قيصر واستنجد به ، فأحاله الى النجاشى ملك الحبشة ، الذى غزا اليمن ، وحولها الى النصرانية ،

---

(١) التوراة ، سفر التكوين ، الاصحاح ١٧ .

(٢) ملامح الشخصية المصرية فى العصر المسيحى ص ١٢٣ .

(٣) آخر ملوك حمير باليمن ، وكان يهوديا وقد أشار القرآن فى سورة البروج إلى تلك الحادثة .

وحين طال أمر الأحباش على اليمنيين استنجد سيف بن ذى يزن بملك فارس ، الذى أرسل جيشا طرد الأحباش ، ولكنه مكن من الاحتلال الفارسى . وظل الحال على ذلك فى أقاليم مختلفة ، صراع بين اليهودية والنصرانية ، وتلعب الدولتان العظميان فى ذلك الحين ، دورا كبيرا فى تزكية ذلك الصراع .

خمدت اذن جذوة التوحيد التى بشر بها ابراهيم فى الديانتين ، ولم تعودا ترضيان حاجة النفوس المتعطشة ، خرج زيد بن عمرو بن نفيل الى الشام يسأل عن الدين ، فلم يجد ضالته الحقيقية لا فى اليهودية ولا فى النصرانية ، فقد ابتعدتا عن الجوهر وتحولتا الى طقوس تعتمد على التخويف والترهيب ، فاعتنق زيد الحنفية وقال « اللهم انى على ملة ابراهيم »[1] .

ولكن الحنفية فى ذلك الحين كانت مجرد شعائر وطقوس « وكان فى الجاهلية يقال : من اختتن وحج البيت حنيف ، لأن العرب لم تتمسك فى الجاهلية بشيء من دين ابراهيم غير الختان وحج البيت »[2] « ومنهم على ذلك بقايا من عهد ابراهيم ، يتمسكون بها ، من تعظيم البيت والطواف به والحج والعمرة والوقوف على عرفة »[3] . ان الحنفية لم تكن حينذاك واضحة المعالم ، ولم يكن لها كتاب يرشدها ، أو تعليمات محددة ، كانت مجرد عاطفة غير مبلورة ، وكان معتنقوها فى حالة توقف ، انهم يضيقون بالواقع وبالمادية وبغياب جوهر الدين ، ولكنهم لم يهتدوا بعد الى الطريق الواضح ، فمالوا الى العزلة والابتعاد ، فزيد بن عمرو بن نفيل « توقف فلم يدخل فى يهودية ولا نصرانية وفارق دين قومه فاعتزل الأوثان والميتة والدم والذبائح التى تذبح على الأوثان ونهى عن قتل الموءودة وقال أعبد رب ابراهيم »[4] . وأبو قيس بن أبى أنس « كان رجلا قد ترهب فى الجاهلية ولبس المسوح وفارق الأوثان واغتسل من الجنابة وتطهر من الحائض ومن النفساء ، وهم بالنصرانية ثم أمسك عنها ، ودخل بيتا له فاتخذه مسجدا ، لا يدخل عليه فيه طامث ولا جنب وقال : أعبد رب ابراهيم »[5].

---

(١) الأغانى ١٥/٣ .
(٢) لسان العرب « حنف » .
(٣) السيرة ٨٢/١ .
(٤) السيرة ٢٤٢/١ .
(٥) السيرة ٣٠٦/٢ .

مكة المكرمة :

تناسى الناس جوهر الدين ، وتعلقوا بأشياء شكلية ، وشوهت اليهودية والنصرانية ، وشاخت الحضارتان الفارسية والرومية وأنهكهما الصراع ، وأصبحت الحاجة ملحة إلى مخلص ، واتجهت الأنظار هذه المرة الى الجزيرة العربية ، فقد كانوا يتطلعون إليها وقت الأزمات على أساس أنها مصدر الحكمة والنبوة ، وأن الخلاص يأتى من برية الجنوب « ففى سفر التثنية قال على لسان موسى : جاء الرب من سيناء وأشرف لهم من جبل السعير . وفى سفر حبقون : الله جاء من تيمان والقدوس من جبل فاران . وأوضح من هذا قول ارميا متسائلا فى مراثيه : ألا حكمة بعد من تيمان ؟ هل بادت المشورة »[1] وقد عودت الناس أن تمدهم فى كثير من الأحيان بالأنبياء والمخلصين مثل : هود ، وصالح[2] ، وأيوب ، وملكى صادق ، ويثرون وبلعام . وكانت وجهة الأنبياء فى عصور كثيرة « فابراهيم توجه إلى جيرار ، وموسى توجه إلى مدين (مديان) ويونس الرسول قال فى كتاب غلاطية : انه ذهب الى بلاد العرب قبل أن يأتى الى دمشق ، ولم يفتأ بنو اسرائيل ينعون على الشمال أنه لا يخرج منه شىء حسن ، وينتظرون النبوءات من برية الجنوب »[3] .

وفى قلب الجزيرة العربية ، وفوق جبال السراة ، وفى أرض الحجاز التى تقع وسطا حاجزا بين نجد وتهامة[4] ، تقع مدينة مكة المكرمة ، وهى مثل « أور » من مدن القوافل ، التى تلتمس صفات الحاضرة ، ولا تغيب عنها صفات البادية . وقد لمس أبو حيان التوحيدى شيئا من هذا وهو يتحدث عن فضائل العرب ، وأنهم مع توحشهم مستأنسون ، وفى بواديهم حاضرون « فقد اجتمع لهم من عادات الحاضرة أحسن العادات ، ومن أخلاق البادية أطهر الأخلاق ، وهذا المعنى على هذا النظم قد عدمه أصحاب المدن وأرباب الحضر ، لأن الدناءة والدقة والكيس والهين والخلابة

---

(١) أبو الأنبياء ص ٢٣٤ . ويذكر أن تيمان مرادفة لكلمة الحكمة والمشورة الصادقة ، وهى تقابل كلمة يمن فى اللغة العربية بجميع معانيها ، ومنها الاشارة للجنوب .

(٢) ثمود : قوم صالح ، عاشوا فى الشمال الأوسط من الجزيرة العربية ، بواد يدعى وادى القرى إلى الشمال من المدينة المنورة ، ويمتد شمالا من الحجاز إلى أرض الشام .

(٣) أبو الأنبياء ص ٢٣٢ .

(٤) صفة جزيرة العرب ص ٤٨ .

والخداع والحيلة والمكر والخب تغلب على هؤلاء .. ومما يدل على تحضرهم فى باديتهم و وتبديهم فى تحضرهم ، وتحليهم بأشرف أحوال الأمرين ، أسواقهم التى لهم فى الجاهلية ، مثل دومة الجندل بقرى كلب »[1] .

كانت مكة يومئذ تشتعل بجذوة دينية على الرغم من الوثنية والتجسيد ، وكان منهم من ينتظر الوحى ، وينشد الأشعار التى تتحدث عن الوحدانية والآخرة والحساب ، وتذكر قصص الأنبياء ، فاتجهت الأنظار اليها تبحث عن أمل ، ان قصة سلمان الفارسى يمكن أن تكون رمزا لهذا الأمل ، فقد كان مجتهدا وقلقا فى الجاهلية ، ورغب فى الحقيقة وأخذ يبحث عن أصلها فجاء إلى الشام واتصل بالأسقف ، ثم ذهب إلى رجل بالموصل ، ثم إلى ثان بنصيبين ، ثم إلى ثالث بعمورية بأرض الروم ، ولم يجد بغيته عند أحد ، ولكن الرجل الأخير صارحه وهو على فراش الموت بأن عليه أن ينتظر « فقد أطل زمان نبى وهو مبعوث بدين ابراهيم عليه السلام ، يخرج بأرض العرب ، مهاجره إلى أرض بين حرتين بينهما نخل »[2] . وأيضا زيد بن عمرو بن نفيل هاجر وراء الحقيقة إلى الموصل والجزيرة حتى البلقاء ، فقال له قس البلقاء « انك لتطلب دينا ما أنت بواجد من يحملك عليه اليوم ، ولكنه قد أطل زمان نبى ، يخرج من بلادك التى خرجت منها ، يبعث بدين ابراهيم الحنيفية »[3] .

قبيلة قريش :

وفى مكة كانت تقيم قبيلة قريش ، وهى قبيلة عربية أصيلة ، تنتمى إلى اسماعيل عليه السلام ، أو على حد تعبير صاحب السيرة هي « قرعة اسماعيل ابن ابراهيم »[4] ، وكانت هذه القبيلة تنمو وتكبر . وتعبر عن الأمل الذى يعقده العرب عليهم ، فى توحيد كلمتهم ، والتعبير عن شخصيتهم وابراز كيان مميز لهم ، يستطيعون به أن يجابهوا الأحداث الخارجية .

فقد كان رجالها ذوى قدرة على التنظيم والادارة والقيادة ، فقصى بن كلاب

---

(١) الامتاع والمؤانسة ٨٣/١ .
(٢) السيرة ٢٣٣/١ .
(٣) السيرة ٢٥٠/١ .
(٤) يروى بالقاف ومعناه : نخبة أبنائه وصفوتهم . ويروى بالفاء مع سكون الراء ومعناه : أعلى أبنائه عزا ، وأرفعهم مجدا . وبعضهم بفتح الراء مع الفاء «قاله أبو ذر» السيرة ١٣١/١ .

هو الذى قاد الحركة ضد خزاعة وبنى بكر ، اذ كلم رجالا من قريش وبنى كنانة لاخراجهم من مكة ، ونجح فى ذلك ، وولى أمر مكة « وجمع قومه من منازلهم إلى مكة ، وقلك على قومه وأهل مكة فملكوه .. فكان قصى أول بنى كعب بن لؤى أصاب ملكا أطاع له به قومه ، فكانت اليه الحجابة والسقاية والرفادة والندوة واللواء ، حاز شرف مكة كله .. فسمته قريش مجمعا لما جمع من أمرها »[1] . ثم كان عبد المطلب « وأقام لقومه ما كان آباؤه يقيمون قبله ، وشرف فى قومه شرفا لم يبلغه أحد من آبائه »[2] . وهكذا أخذت تلك القبيلة تتنامى ، وتجسد تدريجيا حلم العرب فى الوحدة ، وصار إليها أمر الكعبة والتى كان العرب على اختلاف قبائلهم يعظمونها ، وعلى الرغم من أصنامهم المتعددة « الا أنها تعرف فضل الكعبة عليها ، لأنها قد عرفت أنها بيت ابراهيم الخليل ومسجده »[3] .

وكانت حادثة الفيل سنة ٥٧٠م فى عهد عبد المطلب ، وهى السنة التى ولد فيها الرسول ﷺ ، وتعتبر تلك الحادثة فترة تحول فى تاريخ العرب وتحديد كيانهم ، فقد جاء ابرهة صاحب الفيل ليهدم الكعبة ، فاستنفر بذلك قوى العرب الذاتية ، وحين سمعوا بغرضه « أعظموه وقطعوا به ، ورأوا جهاده حقا عليهم حين سمعوا بأنه يريد هدم الكعبة بيت الله الحرام »[4] . وفعلا تعرضت له القبائل وهو فى طريقه فكان ينتصر عليها ، حتى وصل إلى مكة ، فأبيد جيشه لأسباب اعتبرها العرب تكريما من الله لقريش ، وانتصارا لدين الحنفية ضد الدخيل ، وأشادت أشعارهم بهذا الحادث ، فابن الزبعرى يذكر أن مكة محرمة على الدخيل[5] ، وأمية بن أبى الصلت يعتبره انتصارا للحنفية دين ابراهيم[6] .

---

(١) السيرة ١٣٧/١ وقد ولد قصى سنة ٣٩٨ م .

(٢) السيرة ١٥٣/١ .

(٣) السيرة ١٧/١ .

(٤) السيرة ٧٣/١ .

(٥) هو عبد الله بن الزبعرى ، من أصل عربى ، وينتمى نسبه إلى غالب بن فهر ، وهو القائل :

تنكلوا عن بطن مكة انها كانت قديما لا يرام حريمها (السيرة ٥٧/١).

(٦) السيرة ٦٠/١ ، وهو أمية بن أبى الصلت بن أبى ربيعة الثقفى ، وهو القائل :

خلقوه ثم ابذعروا جميعا كلهم عظم ساقه مكسور

كل دين يوم القيامة عند الله إلا دين الحنيفة بور

(ابذرعوا : تفرقوا)

أصبحت الأحداث اذن مهيئة لبعث دين ابراهيم من جديد ، وعلى يد العرب ، أو بعبارة أخرى : لبروز ذلك العنصر المسمى بالحنفاء وتحديد شخصيته ، وقد ظهر من الارهاصات ما يوحى ببداية البعث الجديد ، وما يرمز إلى احياء عهد اسماعيل ممثلا فى شخصية جديدة ، فقد كانت قصة الفداء التى دارت حول عبد الله (والد الرسول) هى تكرار لقصة الذبيح اسماعيل ، وكان النبىﷺ يلقب لذلك بابن الذبيحين ، وكانت اعادة اكتشاف بئر زمزم - التى انبجست فى القدم من أجل اسماعيل - والتى كانت مدفونة بين صنمى قريش « أساف ونائلة » وعلى يد عبد المطلب ، ايذانا باحياء تعاليم اسماعيل . واتجهت الأنظار حينذاك الى قريش ، فهى التى تقوم على خدمة الكعبة ، وهى التي تخرج بين الحين والحين رجالا يتميزون بالأريحية والنخوة والقدرة على القيادة والتنظيم ، وهى التى نصرها الله فى حادثة الفيل ، التى اعتبرها العرب والشعراء انتصارا لدين ابراهيم ، يقول أبو قيس بن الأسلت يخاطب قريشا :

أقيمـــوا لنا دينا حنيفـــا فأنتم
لنا غاية . قـــــد يهتدى بالذوائب
وأنتم لهذا الناس نور وعصـــــمة
تؤمون . والأحلام غير عـــوازب
فقوموا فصلوا ربكم وتمســـحوا
بأركان هذا البيت بين الأخاشـــب
فعندكم منه بلاء ومصدق غـــداة
أبى يكســـــوم هادى الكتائب
فان تهلكوا نهلك وتهلك مواســم
يعاش بها . قول امرىء غير كاذب[1]

الإســـلام :

كان العـرب أمة أمية كما وصـفهم القرآن الكريم[2] ، لا بمعنى أنهم « الذين

(١) السيرة ١/٣٠٤ .
(٢) سورة الجمعة الآية ٢ .

لا يكتبون ولا يقرءون » كما قال البعض[1] ، بل بمعنى أنه لم يكن لهم كتاب ، كما ترجح سير الأحداث السابقة ، وكما يدل على ذلك قول بعض المفسرين « والأميين الذين لا كتاب لهم من مشركى العرب »[2] . ويقول قتادة « كان هذا الحى من العرب أمة أمية ، أى ليس فيها كتاب يقرءونه ، فبعث الله نبيه محمداً ، رحمة وهدى يهديهم به »[3] .

فقد كان العـرب فى الجاهلية - والحنفاء منهم بنوع خـاص - ينتظرون ويقلقون ، ويرجون أن يكون لهم كتاب ، مثل ما لأهل الكتاب « يهودى ونصـارى » من كتب ، كانوا يفتخرون بها على العرب ، ويتحدثون عما فيها من أخبار الأنبياء والمرسلين « وكان مما صنع الله بهم فى الاسلام ، ان يهود كانوا معهم فى بلادهم ، وكانوا أهل كتاب وعلم ، وكانوا هم أهل شرك وأصحاب أوثان ، وكانوا قد غزوهم ببلادهم ، فكانوا اذا كان بينهم شىء قالوا لهم : ان نبيا مبعوث الآن ، وقد أظل زمانه ، نتبعه فنقتلكم معه قتل عاد وارم . فلما كلم رسول الله ﷺ أولئك النفر ، ودعاهم الى الله . قال بعضهم لبعض : يا قوم تعلموا والله انه للنبى الذى توعدكم به يهود ، فلا تسبقنكم إليه ، فأجابوا فيما دعاهم اليه .. وقالوا : انا قـد تركنا قومنا ولا قـوم ، بينهم من العـداوة والشـر ما بينهم ، فعسى الله أن يجمعهم بك »[4] .

وقد حاول كثير من الكهان والعرافين والمتنبئين أن يملئوا هذا الفراغ ، ولكن الوحى لا يأتى باجتهاد وتعمل ، أو بتدبير بشرى ، أو بذكاء عملى يدرك هبوب الرياح ، أو بتقليد أعمى ، ومن هنا فشل الكثيرون ، فعلى الرغم من تهود بعضهم ونصرانيته ، وعلى الرغم من حديث بعضهم - مثل أمية بن أبى الصلت - عن الله والبعث والحساب والجنة والنار . الا أن الوحى لم يخترهم ، وتاهت عنهم الحقيقة ، التى ظلت تسبح هائمة فى انتظار الرسول المخلص .

---

(١) تفسير الطبرى ، سورة البقرة ، الآية ٧٨ .

(٢) تفسير الطبرى ، سورة آل عمران ، الآية ٢٠ .

(٣) تفسير الطبرى ، سورة الجمعة ، الآية ٢ .

(٤) السيرة ٤٢٧/١ « الحلبى » . وقال تعالى : « أن تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا ، وان كنا عن دراستهم لغافلين . أو تقولوا لو أنا أنزلنا علينا الكتاب لكنا أهدى منهم ، فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة » (الأنعام ١٥٦ - ١٥٧) .

وانتهى كل ذلك إلى محمد بن عبد الله ، وهو من صفوة قريش ، وينتهى نسبه - فى صورة لا يزال يحفظها النسابون - إلى اسماعيل ، فورث النخوة الدينية ، وحمية النبوة ، والجهر بالحق ، ووهب القدرة على التنظيم والقيادة ، لقد اعتزل - فى أول أمره - الأوثان وحببت اليه الخلوة ، فكان يخلو بغار حراء يتحنث ويعبد الله على دين ابراهيم[1] ، كان يتطلع الى السماء ، يبحث عن الحقيقة وينتظر ، ولم يطل انتظاره ، فقد جاءت الخطوة التالية بعد مرحلة التوقف والاعتزال التى وقف عندها الكثيرون ، وجاء الوحى يحمل الكتاب الذى كان ينتظره الأميون ، وكانت أول آية « اقرأ باسم ربك الذى خلق » تشير الى هذا المعنى .

أعلن الاسلام أنه بعث لدين ابراهيم ، وأنه من تلك السلالة التى حملت حمية النبوة « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ، والذى أوحينا اليك ، وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ، أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ، كبر على المشركين ما تدعوهم اليه ، الله يجتبى اليه من يشاء ، ويهدى اليه من ينيب »[2] ، فهو امتداد لهذه السلسلة من الأنبياء ، الذين هم - كما يذكر لنبى ﷺ - « أولاد علات أمهاتهم شتى ودينهم واحد »[3] . فالاسلام لا يبدأ بمبعث النبى بل هو موجود قبله كحقيقة ، ومن هنا وصف القرآن الكريم الأنبياء السابقين بأنهم مسلمون ، على أساس أن الجميع يجتمعون على حقيقة واحدة ، هى حقيقة التوحيد والاستسلام لله ، ومن هنا أخذ القرآن - وبنوع خاص فى الآيات المكية وفى آيات قصيرة متتالية - يذكر المشركين بتلك الحقيقة ، ويدعوهم الى النظر فى الملكوت ، والبحث وراءه عن الجوهر ، وعن الله الواحد الأحد « الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد » ، والذى هو فوق المادية والوثنية ، والذى هو حقيقة تعلو منطق الانسان .

لقد بعث الله فى الأميين رسولامنهم يعلمهم الكتاب والحكمة ، وترددت كلمة

---

(١) قال ابن هشام : « تقول العرب : التحنث والتحنف يريدون : الحنيفة » . (السيرة ٢٥٣/١) .

(٢) سورة الشورى ، الآية ١٣ .

(٣) البخارى ٦٧/٤ .

« الحكمة » فى القـرآن كثيرا[1] ، على أســاس أنها الشيء الذى منحــة الله للأنبياء ، وأنها الخير الكثير الذى يؤتيه من فضله لمن يختاره من عباده ، فما هو معنى الحكمة التى جاء بها أبو الأنبياء ابراهيم ، وتوارثها الأنبياء من بعده ، وأحياها آخر الأنبياء ؟

ترددت التفاســير حول ذلك ، وقد ذكــر القرطبى بعضا منها ، فعنــد الآية « ويعلمهم الكتاب والحكمة »[2] قال : « الكتاب القرآن ، والحكمة المعرفة بالدين والفقه فى التأويل ، والفهم الذى هو منحة ونور من الله تعالى ، قاله مالك ، رواه عنه ابن وهب ابن زيد . وقال قتادة : الحكمة السنة وبيان الشرائع . وقيل : الحكمة القضاء خاصة . والمعنى متقارب » . وعند الآية « وأتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء »[3] قال : « ان المراد ما ذكر عن السدى ، أتاه الله ملك طالوت ونبوة شمعون » وعند الاية « يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا »[4] . أورد أقاويل كثيرة فقال « قال السدى : هى النبوة . ابن عباس : هى المعرفة بالقرآن وفقهه ونسخه ومحكمه ومتشابهه وغريبه ومقدمه ومؤخره . وقال قتادة ومجاهد : الحكمة هى الفقه فى القرآن . وقال مجاهد : الإصابة فى القول والفعل . وقال ابن زيد : الحكمة العقل فى الدين . وقال مالك بن أنس : الحكمة المعرفة بدين الله والفقه فيه والاتباع له . وروى عنه ابن القاسم أنه قال : الحكمة التفكر فى أمر الله والاتباع له . وقال أيضا : الحكمة طاعة الله والفقه فى الدين والعمل به . وقال الربيع بن أنس : الحكمة الخشية . وقال إبراهيم النخعى : الحكمة الخشــية فى القرآن ، قاله زيد بن أسلم . وقال الحسن : الحكمة الورع » .

ومن الممكن أن نلتمس بين هذه الأقوال شيئا مشتركا ، فهي فى النهاية ترتد إلى ذلك التيار السامى ، الذى جاء به الأنبياء ، وتمثل في تلك الأديان السماوية ، وشرحت تعاليمه الكتب المقدسة ، فالحكمة هى تلك النظرة الســامية ، والتى هى « منحة ونور من الله تعالى » كما قال مالك . وهى بذلك تختلف عن الفلســفة ،

---

(١) وردت فى القرآن عشرين مرة ، أربع عشــرة فى آيات مدنية وســت فى آيات مكية (معجم ألفاظ القرآن الكريم « حكمة ») .

(٢) البقرة ١٢٩ .

(٣) البقرة ٢٥١ .

(٤) البقرة ٢٦٩ .

التى تنتمى إلى الحضـارة الاغريقية ، وتقوم على العقل والمبادىء الكلية والبحث عن الأسباب ، وتعلى من القدرات البشرية ، التى تستطيع وحدها الوصـول إلى الحقيقة والانتصار على الطبيعة .

وفى الوقت نفسه أعلن الإسلام أنه امتداد للحنفية ، فقد كانﷺ حنفيا ، وقال « أحب الدين إلى الحنفية السمحة »[1] . وبعد أن بعث بالرسالة كان يبدى تعاطفا مع هؤلاء الحنفاء من أهل الفترة[2] ، الذين كانوا يتشوقون إلى الحقيقة ، وانتهوا إلى التوقف والاعتزال ، فقد قال عن خالد بن سنان « ذلك نبى أضـاعه قومه [3] وقال عن زيد بن عمرو بن نفيل « يأتى يوم القيامة أمـة وحـده »[4] ، وقال عن ورقة بن نوفل « قـد رأيته فى المنام كأن عليه ثيابا بيضا ، فقال : أظن لو كان من أهل النار لم أر عليـه البياض »[5] .

فالإسلام هو امتداد لدين إبراهيم من ناحية ، وللحنفاء من ناحية ثانية ، أو بتعبير أكثر اختصارا : هو بعث لدين إبراهيم ، ولكن بصبغة عربية ، والنبى كان يفتخر بعروبته ، والقرآن نزل بلسان عربى مبين ، والآيات تؤكد ذلك فى أكثر من موضع ، ولو نزل أعجميا لقال العرب : هذا خارج عن لساننا كما يذكر الباقلانى[6]، وهو يفسر قوله تعالى « ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمى وعربى »[7] .

---

(١) البخارى ١٢/١ .

(٢) يقسم العلماء أهل الفترة إلى ثلاثة أقسام :

١ - من أدرك التوحيد ببصيرته ، ومن هؤلاء من لم يدخل فى شريعة كقيس بن ساعدة وزيد بن عمرو بن نفيل ، ومنهم من دخل فى شريعة حق قائمة كورقة بن نوفل وعمه عثمان بن الحويرث .

٢ - قسم بدل وغير كعمرو بن لحى .

٣ - قسم لم يشرك ولم يوحد بل بقى طول عمره على حال غفلة . فالقسم الأول الذين وردت فى حقهم الأحاديث وأنه يبعث أمة وحده ، والقسم الثانى يعذبون ، والقسم الثالث لا يعذبون .

(٣) المعارف ٦٢ .

(٤) الأغانى ١٧/٢ « بولاق » .

(٥) الأغانى ١٤/٣ « بولاق » .

(٦) اعجاز القرآن ١٨٩/٣ .

(٧) فصلت ٤٤ .

الوسطية الإسلامية :

وبعد أن أعلن الإسلام إنتماءه للبيت السامى[1] ، أخذ يبحث عن الحكمة العربية داخل هذا التيار الكلى ، ويحدد الملامح الخاصة للتيار العربى داخل المحيط العام[2] . وقد أضافت اليهودية شيئا ، وأضافت المسيحية شيئا ، والإسلام مع أنه لا ينفيهما ، إلا أنه من ناحية أخرى غيرهما ، والبيت الذى بناه الأنبياء - والتشبيه للرسول ﷺ[3] - تنقصه موضع لبنة ، وقد جاء الإسلام ليملأ هذا الموضع ، ويكمل البناء .

وكان عليه السلام - خاصة بعد أن هاجر إلى المدينة وأصبح له أنصار وشيع - ينتظر من الوحى أن يحدد له وجهته ، كان يبحث فى السماء عن قبلة جديدة يرضاها ، لقد اتجه المسلمون أول الأمر نحو البيت المقدس ، وجهة اليهود ، وها هو عليه السلام يقلب وجهه فى السماء ، بحثا عن القبلة الجديدة ،بعد أن تميز المسلمون وأصبح لهم مجتمعهم ، وانتشله الله من حيرته ، واستجاب لتضرعه ، ونزلت الآية الكريمة تحدد القبلة الجديدة : « قد نرى تقلب وجهك فى السماء ، فلنولينك قبلة ترضاها ، فول وجهك شطر المسجد الحرام ، وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ، وإن الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم »[4] .

اغتم اليهود لذلك[5] ، ربما لأنهم أدركوا أن المسألة ليست هى مجرد قبلة ووجهة ، وإنما هى شئ أكثر من ذلك ، وهذا حق ، فالقبلة الجديدة هى رمز لتميز مجتمع المسلمين ، فليست العبرة فى أن يتجهوا نحو المشرق والمغرب « فأينما تولوا فثم وجه الله »[6] . وانما العبرة فى توجيه القلوب والمشاعر نحو شىء واحد ، والبحث عن المميز الأصيل .

وفى سياق تلك الآيات المدنية التى حددت القبلة ، جاءت الآية التى أعلنت

---

(١) كان النبى ﷺ يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشئ .
(البخارى ٤ /١٨٩) .
(٢) الآذان يخالفون به اليهود والنصارى . (البخارى ١/ ١٢٠) .
(٣) البخارى ١٧٦/٤ .
(٤) البقرة ١٤٤ .
(٥) البخارى ١٣/١ .
(٦) البقرة ١١٥ .

صفة الأمة الاسلامية « وكذلك جعلناكم أمة وسطا ، لتكونوا شهداء على الناس ، ويكون الرسول عليكم شهيدا ، وما جعلنا القبلة التى كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ، ممن ينقلب على عقبيه ، وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله ، وما كان الله ليضيع ايمانكم ، ان الله بالناس لرءوف رحيم »[1] .

وعلى ذلك نفهم تلك الوسطية الاسلامية من خلال التيار العام الذى تنتمى اليه ، فليست هى امتدادا للعدالة عند أفلاطون ولا للوسط عند أرسطو ، كما قد يتبادر إلى الأذهان ، فالفلاسفة الاسلاميون حين يتحدثون عن الوسط فانهم يرجعون فى ذلك إلى اراء أرسطو ، وكذلك كثير من المعاصرين يقارنون بين الوسط الاسلامى والوسط الاغريقى .

وتلك مقارنة غير علمية ، فان عدالة أفلاطون ووسط أرسطو ، ينتميان إلى تيار مخالف يشيد بالنظام العقلى ، ويرى فى الرياضيات مثله الأعلى ، ان العدالة عند أفلاطون هى اعطاء كل ذى حق حقه ، وتخضع للحكمة التى يعنى بها العقل « واذا ما حصلت هذه الفضائل الثلاث للنفس ، فخضعت الشهوانية للغضبية للعقل ، تحقق فى النفس النظام والتناسب . ويسمى أفلاطون حالة التناسب هذه بالعدالة ، باعتبار أن العدالة بوجه عام اعطاء كل ذى حق حقه ، فليست العدالة عنده فضيلة خاصة ، ولكنها حال الصلاح والبر ، الناشئة من اجتماع الحكمة(فضيلة القوة العقلية) والشجاعة (فضيلة القوة الغضبية) والعفة (فضيلة القوة الشهوانية) .. »[2] .

أما الوسط عند أرسطو فهو وسط عقلانى أيضا « فكل انسان عالم وعاقل يجهد نفسه فى اجتناب الافراطات من كل نوع »[3] ، ويخضع للنظام المنطقى الرهيب ، الذى أقامه أرسطو ، والذى هو يشبه الرياضيات ، وكثيرا ما يقارنه أرسطو بمنطقه ، وكثيرا ما يستخدم اصطلاحات رياضية ، مثل مركز الدائرة

---

(١) البقرة ١٤٣ . وقد وردت مادة « وسط » فى خمس آيات : أربع مدنيات وواحدة مكية وهى قوله تعالى : « فوسطن به جمعا » . (معجم ألفاظ القرآن الكريم « وسط » ..) ، ومع ذلك فالآية المكية لا تشير إلى فكرة الوسطية .

(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٩٦ .

(٣) علم الأخلاق ٢٤٨/١ .

والنقطة والكم والمقدار والنسبة والقسمة ، ولنقتبس جزءا من كلامه ، تتضح فيه العقلانية الهندسية والرياضية ، حتى فى الألفاظ « فى كل كم متصل وقابل للقسمة ، يمكن أن نميز ثلاثة : الأكثر ثم الأقل وأخيرا المساوى . وهذه التمايز يمكن اجراؤها ، اما بالنسبة للشىء نفسه . واما بالنسبة الينا . فالمساوى هو نوع من الواسطة بين الافراط بالأكثر والتفريط بالأقل . ان الوسط بالنسبة لشىء ما ، هو النقطة التى توجد على بعد سواء من كلا الطرفين ، والتى هى واحدة وبعينها فى كل الأحوال »[1] ، ومن هنا كان عملية حسابية لا تتيسر لكل الناس ، وتحتاج إلى مهارة عقلية . يقول أرسطو « فان ادراك الوسط فى كل شىء أمر صعب جدا ، لا يتيسر لجميع الناس ، وأنه يلزم لايجاده بالضبط أن يعرف المرء حل هذه النظرية »[2] .

وعلى الرغم من أن الصين تنتمى إلى الحضارة الشرقية ، الا أن فكرة الوسطية عندها تتشابه مع الوسطية الاغريقية ، وتخضع للرياضيات والهندسة : « وأما النص الأخر وهو (التششونج يونج) المنسوب الى (تسى سى يو) أحد حفدة كونفوشيوس ، فهو يحدد ظروف التناسق العالمى ، انه يتعين أن يكون العاهل[3] لا محالة مركزا فى النسق ، متجنبا كل مخالفة له ، طاردا لها ، فكلمة « تشونج » أى الوسط معناها عدم التحيز المطلق ، وهى صفة العاهل الكامل ، الصفة الوحيدة التى تشبه نقطة ارتكاز الدائرة . فاذا استطاع هذا الوسط أن ينتج للعمل فاعليته انتج « اليونج » أى الاستقرار فى النظام العالمى »[4] .

فالوسط الصينى هو وسط رياضى مثل مركز الدائرة ، ينتج النظام والاستقرار ، أى هو « التشونج يونج » وهو بذلك يتقارب من الفكر الاغريقى ، ربما لأن العقلية الصينية منذ القديم تهتم بالواقع وبالانتصار على المادة ، والعاهل نبحث عنه فى الأرض ، وينبغى أن يكون قدوة ، ومثلا أعلى يحاكى . وتوضح

---

(١) علم الأخلاق ١/٢٤٦ .
(٢) علم الأخلاق ١/٢٦١ .
(٣) هو الحاكم ابن السماء ، الذى كان يبحث عنه كونفوشيوس .
(٤) الفلسفة فى الشرق ص ١٧٤ .

« الكونفوشيوسية » الطقوس والأخلاق التي تتبع للبحث عنه ، وتهتم بالسياسى والمنفعة للجموع[١] .

وتضرب فكرة « الثنوية » بجذور عميقة فى الديانات الفارسية . وتكاد لا تخلو نحلة فارسية من هذه الفكرة ، التى نجدها عند المجوسية[٢] وفى الزرفانية ، وفى الزرادشتية ، وفى المازدكية ، وفى المانوية[٣] ، وتعبر « الأوفستا »[٤] عن ذلك تعبيراً واضحا ، فقد ورد فيها : « اهورا مازدا ، الاله الأعظم ، وهو يكافح ضد أنرومينيوش (أهرمن) مبدأ الشر وستكون له الغلبة أخيرا ، وكان زارادشت نبى هذا الإله »[٥] .

ولكن أورسيل يرجع فكرة الثنوية الفارسية الى تأثيرات « سامية بابلية » ، فالمجوس كانوا مقيمين أولا فى بابل « وامتازوا بعلم التنجيم وعبادة الكواكب الكلدانية والمعرفة بعلم الآخرة السامى » . أما الزرفانية فهى ترجع على ما يظن الى نظرية السماء الكلدانية . أما مانى « فقد ولد ببابل وقد جاءت من ذلك عرفانيته الثنوية كما جاءت عن الزرفانية »[٦] .

فالثنوية فكرة سامية قديمة ، تعود اليها أغلب النظريات الشرقية . ولكن لا أظن أن الوسطية العربية ترجع الى هذه الفكرة[٧] .فقد ذكرت فى فصل «الطبيعة» أن الطبيعة تقدم الشيئين متجاورين ومتمايزين ، وأن الرمز لذلك هو النخلة التى يتجاور عندها الظل والنور والتى أصلها ثابت وفرعها فى السماء[٨] . وذكرت فى

---

(١) راجع الفلسفة فى الشرق ص ١٧١ .

(٢) المجوس : قبيلة ميدية قديمة جدا ، كانوا مقيمين أولا فى بابل ، ثم انتشروا فى آسيا الصغرى .

(٣) راجع لكل لهذا : الفلسفة فى الشرق ص ٩٤ - ٩٨ .

(٤) هى كتاب الفرس ، وقد نشأت نتيجة لجميع الأديان الفارسية ، ووضعت وضعا منظما مقننا مبويا ، بناء على أمر ازدشير (٢٢٤ - ٢٢٤م) ، وهو أول الملوك الساسانيين ، رغبة منه في اعادة مجد التقاليد القومية ، وفي معارضة التقليد الهيلينية والتأثير الروماني.

(٥) الفلسفة فى الشرق ص ٩٦ . (٦) الفلسفة فى الشرق ص ٩٨ .

(٧) الا بمعنى أن القبائل السامية كانت تعيش فى شبه الجزيرة العربية ، وتتعرض للظروف الطبيعية نفسها ، ومن هنا تقارب التكوين الشخصى فى أشياء كثيرة .

(٨) أكثر المفسرين على أن النخلة هى الشجرة الطيبة المراد من قوله تعالى « ألم تر كيف ضرب الله مثلا ، كلمة طيبة كشجرة طيبة ، أصلها ثابت وفرعها فى السماء » (أنظر : تفسير الرازى ٢٤٢/٥) .

فصل « التاريخ » أن الاسلام لم ينزل ملغيا للتكوين العربى ، بل استثار أفضل ما فيه ، ووضعه فى اطار عقائدى منظم ، فعمد الى فكرة الوسطية ، التى هى نبت عربى طبيعى ، وأضاف اليها عنصر الضبط والربط ، وذكرت ان الرمز لذلك هو « القسطاس » الذى يوازن بين الكفتين ويحفظ حركتهما فى يد منظمة ، وقلت فى هذا الصدد « الوسطية العربية واقع جغرافى وتاريخى قبل أن تكون مهارة كلامية ، انها حياة يعيشها العربى وتجابهه صباح مساء ، ليل نهار ، وجاءت العقائد لتنظيم هذه الحياة ووضع القيم لضبطها . ومن ثم فهي وسطية لا تجمد الانسان ومواقفه الواقعية ، فى نقطة هى مركز الدائرة ، أو هى الحد الأوسط فى قضية منطقية . الوسطية العربية لا تفترض شيئا ، ثم تضعه مقابل شيئين . ولكنها تجمع وتجاور بين الشيئين ، كما يقتضى الحتم الجغرافى ، ثم تحاول أن توازن وتعادل بين الشيئين ، من أجل ما يتطلبه الضبط والربط ، وتستلزمه مجريات التاريخ . فالشجاعة العربية ليست شيئا فى مقابل الجبن أو التهور ، بل هى تعترف بالجبن والتهور ، لأنها تعيش هاتين الصفتين ، ولكن الانسان عليه ألا يتطرف فى جبنه ، وألا يتطرف فى تهوره ، بل يضبطهما ويعادل بينهما » .

نقل الإسلام فكرة الوسطية من عالم الألوهية ، وخلصها من الأساطير الكثيرة ، التى كانت شائعة فى الديانات السامية والفارسية . فلم يعد هناك الهان يتنازعان ، إله الظلمة وإله النور ، ولم تعد هناك حاجة إلى التضحيات التى تعتمد على دماء البشر ، لكى ينتصر النور . ان عالم الألوهية فى الاسلام عالم مطلق ، وان الله ليس كمثله شيء . ومن هنا طرحت الوسطية الاسلامية الكثير من المهاترات والاسقاطات البشرية حول ذلك العالم ، وأصبحت موقفا يسمح بالصراع بين المتضادات ، ويحتاج الى الارادة البشرية لتغليب موقف على موقف ، لقد أصبحت فكرة واقعية ، وصراعا بشريا مستمرا ، مادام هناك نور وظلام ، وخير وشر . يقول البخارى « كل شيء خلقه فهو شفع ، السماء شفع ، والوتر الله عز وجل »[1] . ويؤكد الغزالى على هذا المعنى فيقول « فان الموجودات كلها متقابلة مزدوجة ، الا الله فانه فرد لا مقابل له ، بل هو الواحد الحق الخالق للأزواج كلها »[2] .

جعل الاسلام الوسطية موقفا بشريا واقعيا ، وأحيا ما فى النفس العربية من

(١) البخارى ٤/١٣١ .
(٢) الاحياء ٢/١٣٨٥ .

استعداد لهذه الوسطية ، ووضع لها الضوابط ، وطبعها بطابعه الخاص ، الذى سنتكلم الآن عن أهم ملامحه .

التجـــاورية :

الوسطية العربية لا تلغى الشيئين ، ولا تبحث عن حد وسط بينهما يكون له كيانه المستقل ، ولا تهتم بتوليد شيء أو انبثاقه أو استنباطه من شيئين ، ويكون له وجوده المستقل ، الذى يلغى أصله .

ان مثل هذه التصورات انما هى نتيجة لعقلية أخرى وتركيبة مختلفة ، تقوم على امتزاج الأشياء وتداخلها واندماجها . فالهيولى والصورة يتحدان عند أرسطو اتحادا جوهريا يتكون منه كائن واحد « فهما يتميزان بالفكر ولا ينفصلان فى الحقيقة ، فلا توجد الهيولى مفارقة ، ولكنها دائما متحدة بصورة . وكذلك لا تقوم الصورة الطبيعية مفارقة للمادة » . والعناصر الطبيعية عنده تتركب من هيولى وصورة تنتج منهما طبيعة واحدة ، أى صورة فى هيولى ، ويسمى مزيجا « وفى المزيج لا يبقى الممتزجان هما ، ولا يفسدان بالكلية ، ولكنهما يتفاعلان ، فيفسد كل منهما صورة الآخر ، حتى يحيله طبيعة متوسطة بين طبيعتيهما الأصليتين ، فتظهر الصورة الجديدة ، وتبقى الصورتان الأوليان بالقوة ، وتعودان فتظهران بالتحليل ، كما نشاهد الآن بتركيب الاكسجين والهيدروجين للماء ، ثم بتحليل الماء اليهما » . فالتداخل عند أرسطو يصل الى حـد الغاء الأصـل وتكوين طبيعة جديدة ، انه يفرق بين ما يسميه المزج والاختلاط ، ويثبت المزج الذى تتحول فيه العناصر الى طبيعة متجانسة « كالماء عندنا الآن » كل واحد من الأجزاء شبيه بالكل وبأى جزء آخر ، وينفى الخليط الذى يبقى فيه كل من المختلطين قائما بالفعل ، وهو عبارة عن تجاورهما وتماسهما[1] . ومن هنا فان وسطية أرسطو تعود - فى رأيى - إلى هـــذا النمط من التفكير ، فهى تقـوم على اسـتنباط شىء - وغالبا بطريقة عقلية - من شيئين ، يكون له كيانه المستقل ، كالوصول إلى حد الشجاعة ، وأنها الشىء الوسط ، أو الطبيعة الجديدة ، بين التهور والجبن .

أما التركيبة العربية فهى تقوم على الوضوح والتمايز ، لنا أن نشبهها بقنو

---

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية ١٣٦ - ١٥١ .

النخلة المتعثكل ، والتى تتمايز أوراقها فى أجواز الفضاء ، ولا تبلغ من التداخل ما تبلغه أشجار الغابات الكثيفة ، ولنا أن نشبهها بالميزان ، الذى تتأرجح كفتاه ، كما يتأرجح عدلا البعير ، انها تركيبة لا تختلف عن الطبيعة العربية ، التى يبدو فيها كل شىء واضحا مهما تعاقب أو تصارع ، فالليل يتميز عن النهار ، والنور عن الظلام ، والألوان لا تتداخل . ان غاية ما يراه العربى من اختلاط حوله ، انما يتمثل فى سعف النخل ، أو شعب الطريق ، أو الشجون[1] ، أو أعضاء الناقة ، أو حزمة العصى ، أو نبات السلم[2] .

يتحدث الغزالى عن الحركة بين الخير والشر فيقول « وقالت فرقة ينعدم (الشيطان) عند الذكر فى لحظة ، وينعدم الذكر فى لحظة ، ويتعاقبان فى أزمنة متقاربة ، يظن لتقاربها أنها متساوقة ، كالكرة التى عليها نقط متفرقة ، فانك اذا أدرتها بسرعة ، رأيت النقط دوائر ، بسرعة تواصلها للحركة .. وقالت فرقة : الوسوسة والذكر يتساوقان فى الدوام على القلب تساوقا لا ينقطع ، وكما أن الانسان قد يرى بعينيه شيئين فى حالة واحدة ، فكذلك القلب قد يكون مجرى الشيئين ، فقد قال ﷺ « وما من عبد الا وله أربعة أعين ، عينان فى رأسه يبصر بهما أمر دنياه ، وعينان فى قلبه يبصر بهما أمر دينه »[3] . ان الحركة هنا سواء أكانت عن تساوق أم تعاقب ، لا تؤدى الى الغاء أحدهما ، أو الى اندماج الشيئين فى شىء واحد ، وهذا المخلوق ذو الأعين الأربعة ، أو بعبارة أخرى : هذا المخلوق ذو البالين لا يصرفه شيىء عن شىء ، ينظر الى أمر دينه ، وينظر الى أمر دنياه – هذا المخلوق شىء مألوف عند العربى ، أليس هو يرى الأشياء تتجاور وتتعاقب أمام عينيه ، الليل يسلخ منه النهار ، والنهار يولج فى الليل ، والأرض تحيا بعد موتها . يتحدث الغزالى عن التقابل بين الأشياء « فالوسوسة فى مقابلة الالهام ، والشيطان فى مقابلة الملك ، والتوفيق فى مقابلة الخذلان . واليه الاشارة بقوله تعالى « ومن كل شىء خلقنا زوجين »[4] ، فان الموجودات كلها متقابلة مزدوجة ،

---

(١) « أصل الشجنة : شعبة من غصن من غصون الشجرة . وناقة شجن : متداخلة الخلق ، مشتبك بعضها ببعض كما تشتبك الشجرة (اللسان « شجن ») .

(٢) « السلم : سلب العيدان طولا شبه القضبان وليس له خشب وإن عظم ، وله شوك دقاق طوال حاد » (اللسان « سلم ») .

(٣) الاحياء ١٤١٦/٢ .

(٤) الذاريات ٤٩ .

الا الله فانه فرد لا مقابل له ، بل هو الواحد الحق الخالق للأزواج كلها ، فالقلب متجاذب بين الشيطان والملك » الى أن يقول « فالتطارد بين ذكر الله ووسوسة الشيطان ، كالتطارد بين النور والظلام ، بين الليل والنهار »[1] .

ان العلاقة بين الأشياء يستمدها العربى - كما تنبه الغزالى - من ملاحظاته للطبيعة حوله ، فالتطارد بين الذكر والوسوسة كالتطارد بين النور والظلام ، لا يؤدى أحدهما الى الغاء الآخر ، ولا يمتزج أحدهما فى الأخر امتزاجا تضيع فيه خصائص كل منهما . حقا ان « الخوف » من المكروه « والرجاء » للمحبوب « متلازمان يستحيل انفكاك أحدهما عن الآخر » كما قال الغزالى ، ولكن هذا لا يعنى عدم الاعتراف باستقلالية أحدهما ، أو التركيز على أحدهما دون الآخر « فان قول القائل : الخوف أفضل أم الرجاء سؤال فاسد ، يضاهى قول القائل : الخبز أفضل أم الماء » كما قال الغزالى أيضا[2] .

ان الوسطية العربية لم تلغ الشيئين ، بل احتفظت بهما متجاورين ، وحفظت لكل شيء خصائصه ، انها لا تبحث عن شيء تستنتجه من خلال الأضداد ، بل هى تعيش فى موقف تتجاور فيه الأضداد ، وتتعاقب على النفس البشرية كما يتعاقب الليل والنهار . انها تعترف بالقوة والضعف ، وبالمثالية والمادية ، بالجبن والتهور . وكل جهد الانسان أن يضبط الحركة بين الشيئين ويحفظ توازنهما ، فالشجاعة توازن بين الجبن والتهور ، والمادية والمثالية توازن بين الصفتين ، لا يقوم على الغائهما ، أو الغاء أحدهما . فلو ألغى الصفتين لاختفى الصراع وأصبح المرء جمادا ، ولو ألغى المادية لاختفت البشرية وأصبح من الملائكة ، ولو ألغى المثالية لأصبح من الشياطين ، وكل من الجماد والملائكة والشياطين له عالم وقوانين غير قوانين البشر . أما عالم البشر فان الأشياء فيه تتعاقب كما يتعاقب الليل والنهار ، فلو كان الليل سرمدا لما كان هناك ضياء ، ولو كان النهار سرمدا لما كان هناك سكن[3] .

---

(١) الاحياء ١٣٨٨/٢ .

(٢) الاحياء ٢٣٤٣/٤ - ٢٣٤٧ .

(٣) يقول تعالى « قل أرأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا إلى يوم القيامة ، من إله غير الله يأتيكم بضياء . أفلا تسمعون . قل أرأيتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا إلى يوم القيامة ، من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون . ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار ، لتسكنوا فيه ، ولتبتغوا من فضله ، ولعلكم تشكرون » القصص ٧١ - ٧٣ .

ان أحد التفاسير التى يذكرها الرازى للآية الكريمة « يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية »[1] ، يتفق وهذا التصور ، فقد قال « المراد الشجرة التى تبرز على جبل عال أو صحراء واسعة ، فتطلع عليها الشمس حالتى الطلوع والغروب ، وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة ، واختيار الفراء والزجاج قالا : ومعناه لا شرقية وحدها ولا غربية وحدها ، ولكنها شرقية وغربية ، وهو كما يقال : فلان لا مسافر ولا مقيم اذا كان يسافر ويقيم . وهذا القول هو المختار لأن الشجرة متى كانت كذلك ، كان زيتها في نهاية الصفاء ، وحينئذ يكون مقصود التمثيل أكمل وأتم »[2] .

ويبدو أن هذا الصنيع كثيرا فى لغة العرب ، أن تنفى الشيئين وأنت تريد أن تجمع بينهما ، لا أن تنفيهما بمعنى أن تلغى خصائصهما ، ولكن بمعنى أن تجاور بينهما فى أنظومة جديدة ، فتحت عنوان « باب نفى ضده اثبات »[3] ، يقول ابن فارس « تقول العرب : ليس بحلو ولا حامض ، يريدون أنه جمع من ذاوذا ، وفى كتاب الله جل ثناؤه « لا شرقية ولا غربية » . قال أبو عبيدة : لا شرقية تضحى للشرق ، ولا غربية تضحى للغرب ، لكنها شرقية غربية ، يصيبها ذاواذا ، الشرق والغـــرب » .

فالوسطية العربية لا شرقية ولا غربية ، بمعنى أنها لا تنفى الشرق أو الغرب ، بل تجمع بينهما ، يعلق ابن قيم الجوزية على موضـوع « الانفصـال أو الاتصـال بالله » ، بأن بعضهم يريد بالاتصال الحلول ودمج العالمين فى عالم واحد ، وبأن البعض الآخر على النقيض من ذلك يرى أن « العبد لا يقرب من ربه ولا يبعد منه ولا يأنس به وصرحوا بأنه لا يريده ولا يحبه فلا يصح تعلق الارادة والمحبة به » . ويعلق على ذلك فيقول « فسار هؤلاء مغربين ، وسار أولئك مشرقين كما قيل :

سارت مشـرقة وسرت مغربا شتان بين مشرق ومغرب

ومصباح الموحد السالك على درب الرسول وطريقه « ويتوقد من شجرة مباركة زيتونة ، لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضىء »[4] .

---

(١) النور ٣٥ .
(٢) تفسير الرازى ٦/٣٢٠ .
(٣) الصاحبى ص ٢٢٥ .
(٤) مدارج السالكين ٣/٦٢ .

فالوسطية العربية اذن هى دنيا ودين ، مادية ومثالية ، واقع وخيال ، خير وشر ، ومن هنا كانت أقرب الى واقع الانسان وتركيبه ، وستظل موجودة مادام فى الحياة بشر ، وباقية مادام فيها خير وشر ، ان التفكير الثنائى بتلك الصورة لن يقضى عليه ، على عكس ما قاله الدكتور محمد كامل حسين[1] .

ان هذا يحل الاشكال فى مسألة الشر والقبح ، فالشر لازم ، والقبح لازم ، والظلم لازم . ولن يفهم الخير والجمال والحق الا من خلال الأضداد ، والوسطية العربية تعترف بالأضداد ، وترى أنها لازمة لمسيرة الحياة ، وأن الذى يحتج على وجود الشر انما تغيب عنه الحكمة الإلهية[2] ، وهى حكمة كلية لا يستطيع المخلوق فهم مغزاها . احتجت الملائكة على خلق الانسان لأنه سيفسد فى الأرض ويهلك الحرث والنسل ، فبين لهم القرآن الكريم الحكمة الخفية من خلقه ، وأن هذا المخلوق الذى يدور فى داخله الصراع بين الخير والشر ، هو خليفة الله يعلم الأسماء ويعمر الأرض .

***

الحركة :

قلنا ان وسطية أرسطو عقلية استنباطية ، ونضيف أنها انتهت به الى حالة سكونية ، تليق والتفكير العقلى المجرد ، الذى يعزل الأشياء عن موقفها ويحللها ويصنفها ، وكأنه فى معمل وأمام زجاجات وعينات وبطاقات ، فتصاب العلاقات المتشابكة بالليبوسة ، وتتحول الى أجزاء معزولة باردة ، ان الاغراق فى العقل النظرى ينتهى بصاحبه الى ذلك السكون الجامد ، والى تلك البرودة التي تبتعد عن مواقف الحياة . ان أرسطو يرى ان الاعتدال « يجعل الانسان يثبت غير مضطرب

---

(١) اذ يرى أن التفكير الثنائى سوف ينتهى بعد فهم الأشياء فهما علميا حقيقيا ، فالعين مقياس لموجات الضوء ، والأذن مقياس لذبذبات الصوت . والحرارة والبرودة اختلاف فى سرعة حركة الجزئيات فى الجسم (وحدة المعرفة ص ٤٣) .

(٢) « والحكمة الإلهية : علم يبحث فيه عن أحوال الموجودات الخارجية التى لا بقدرتنا واختيارنا وقيل هى العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه والعمل بمقتضاه » (تعريفات الجرجانى ص ٤١) .

فى كل رأى يعزمه فى عقله »[1] . والإله صورة الكمال هو السكون المطلق ولا عمل له إلا أن يعقل ذاته فى نعيم سرمدى ، انه يشبه « قائدا وقف كالتمثال اعتزازا بكرامته ، وكأن هناك عساكر من خشب أخذت تحاكيه »[2] .

والوسطية العربية تختلف عن ذلك كل الاختلاف ، فهى وسطية حياة يعيشها العربى ، وموقف يجابهه ليل نهار ، وكان أهم ما فعله الاسلام هو أنه كشف عن الحركة ، فلم يكتف بالتصديق على أن المرء يعيش الحالتين متجاورتين ، وانما أبرز دور الحركة بين تلك الحالتين وبواقعية ، تحدث عنها الرسول والسلف وأهل السنة ، وبينوا أن الأصل فى الأشياء أن تكون متحركة ، يقول ابن تيمية « والنفس متحركة فان سكنت فباذن الله ، والا فهى لا تزال متحركة ، وشبهها بعضهم بكرة على مستوى أملس ، لا تزال تتحرك عليه . وفى الحديث المرفوع « القلب أشد تقلبا من القدر اذا استجمعه غليانه » وفى الحديث الآخر « مثل القلب مثل ريشة بفلاة فى الأرض تحركها الريح » وفى صحيح البخارى عن سالم عن ابن عمر أنه سمع النبىﷺ يقول : « اللهم مصرف القلوب ، اصرف قلوبنا الى طاعتك » وفى الترمذى عن أبى سفيان قال : كان رسول اللهﷺ يكثر من أن يقول : يا مقلب القلوب ، ثبت قلبى على دينك . قال فقلت : يا رسول الله ، آمنا بك وبما جئت به فهل تخاف علينا ؟ قال : نعم ، القلوب بين أصبعين من أصابع الله يقلبها كيف يشـاء »[3] .

ويتحدث الغزالى عن القلب حديثا شبيها بهذا « فكأنه هدف يصاب على الدوام من كل جانب ، فاذا أصابه شىء يتأثر به ، أصابه من جانب آخر ما يضاده ، فتتغير صفته ، فاذا نزل به الشيطان فدعاه الى الهوي ، نزل به الملك فصرفه عنه ، وان جذبه شيطان الى شر ، جذبه شيطان آخر الى غيره ، وان جذبه ملك الى خير ، جذبه آخر الى غيره ، فتارة يكون متنازعا بين ملكين ، وتارة بين شيطانين ، وتارة بين ملك وشيطان . لا يكون قط مهملا ، واليه الاشارة بقوله تعالى « ونقلب افئدتهم

(١) علم الاخلاق ص ٦١ ، وان كان هذا لا يكون محمودا فى رأيه فى كل الأحوال ، فان الثابت على أمر باطل قبيح .

(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٨٢ .

(٣) تفسير سورة النور ص ٣٣ .

وأبصارهم »[1] ولاطلاعهﷺ على عجيب صنع الله تعالى فى عجائب القلب وتقلبه ، كان يحلف به فيقول « يا مقلب القلوب ، ثبت قلبى على دينك » قالوا : أو تخاف يا رسول الله ؟ قال : وما يؤمننى والقلب بين أصبعين من أصابع الرحمن ، يقلبه كيف يشاء ... وضرب لهﷺ أمثلة فقال : « مثل العصفور يتقلب كل ساعة » وقال عليه السلام « مثل القلب فى تقلبه كالقدر إذا استجمعت غلیانه » وقال « مثل القلب كمثل ريشة فى أرض فلاة تقلبها الرياح ظهرا لبطن »[2] ويشرح الغزالى فى موضع آخر هذا الحديث الشريف ، شرحا يتجاوز به الظاهر ، ويقف عند دلالته المقصودة ، ويكشف عما فى ضرب الأمثال من اشارة لا يدركها الا فطن فيقول « فانظر الى قولهﷺ« قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن » فان روح الأ صبع القدرة على سرعة التقليب ، وانما قلب المؤمن بين لمة الملك ولمة الشيطان ، هذا يغويه وهذا يهديه ، والله تعالى بهما يقلب قلوب العباد ، كما تقلب الأشياء أنت بأصبعيك »[3] .

لا ينظر القرآن الكريم الى الأشياء فى حالة سكونها ، بل يتتبع حركتها النامية ، فهو لا يكتفى بتسجيل ظاهرة الظل والشمس ، بل يرصد الحركة الخفية بينهما « ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ، ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا »[4] وهو لا ينظر الى الليل والنهار نظرة ساكنة ، بل يلاحظ الحركة الدائبة بينهما ، فالليل يكوره على النهار ، أو يولجه فيه ، أو يسلخه منه ، وهكذا فى كثير من المظاهر الطبيعية ، حركة مستمرة . وهذه الحركة بين الأضداد تسفر فى النهاية عن الحياة والجديد . فالحب يفلق وتخرج منه الحياة « ان الله فالق الحب والنوى يخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى »[5] والأرض الهامدة تهتز ويخرج منها النبات « وترى الأرض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج »[6] والليل يولى الأدبار فيتنفس الصباح « والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس »[7] .

---

(١) الأنعام ١١٠ .
(٢) الاحياء ١٤١٩/٢ .
(٣) جواهر القرآن ص ٢٩ .
(٤) الفرقان ٤٥ - ٤٦ .
(٥) الانعام ٩٥ .
(٦) الحج ٥ .
(٧) التكوير ١٧ - ١٨ .

وبعد أن يلفت القرآن النظر الى الحركة الدائبة فى قلب الطبيعة ، بين الظل والشمس ، بين الليل والنهار ، بين القحط والحياة ، يحاول فى خطوة تالية أن ينقل هذه الحركة بين المتضادات الى قلب المسلم ، فيوقظ فيه الحركة بين النور والظلام ، بين الخير والشر ، انه لا يتنكر لهذا الصراع ولا يدعو الى كبته لأنه دلالة الحياة [1] . وكل ما على المسلم أن يعمل جهده من خلال هذا الصراع ، لكى تنتصر قوة الخير « قل أعوذ برب الفلق ، من شر ما خلق ، ومن شر غاسق اذا وقب »[2] .

ان سورة الشمس تبدأ فتلاحظ الحركة الدائبة فى ظواهر الطبيعة ، التى يتلو كل منها الأخرى « والشمس وضحاها . والقمر اذا تلاها . والنهار اذا جلاها . والليل اذا يغشاها » ثم تنتقل السورة بعد ذلك فترصد الحركة الداخلية فى الانسان « ونفس وما سواها . فألهمها فجورها وتقواها » وبعد هذا الرصد الواقعى للطبيعة البشرية تدعو الى تغليب قوى الخير « قد أفلح من زكاها . وقد خاب من دساها » .

***

كان العربى قبل الاسلام يعيش تلك الحركة بافراط ، يتقلب مع تقلب الليل البارد والنهار القائظ . يكون لحظة شاعرا ، ثم يصبح فى أخري قاتلا . ولما جاء الاسلام وضع الضبط والربط ، ونقل العربي من المرحلة الهلامية البدائية ، الى المرحلة التاريخية الواعية . واعتبر حركة العربى البدائية من الشيطان يقول عنها ابن تيمية « والشيطان يريد بالإنسان الإسراف فى أموره كلها ، فانه ان رآه مائلا إلى الرحمة زين له الرحمة ، حتي لا يبغض ما أبغضه الله ، ولا يغار لما يغار الله منه ، وان رآه مائلا الى الشدة زين له الشدة ، .. حتى يترك الاحسان والرد اللين والصلة »[3] . ومن هنا جعل الاسلام يهذب حركة العربى ويدعوه الى التحكم

(١) يقول اقبال « وشخصية الانسان من الوجهة النفسانية حال من التوتر ، ودوام الشخصية موقوف على هذا الحال ، فان زالت هذه الحال أعقبتها حال من الاسترخاء . مضرة بالذات . فان يكن فى حالة التوتر هذه كمال الانسان ، فعليه أن يعمل لدوام هذه الحال ، والحيلولة دون حال الاسترخاء ، وكل ما يمكننا من ادامة حال التوتر يمكننا من الخلود » رسالة الخلود ص ٩٨ . ويقول فى موضع آخر « وأظن أن الفيلسوف الانجليزى هوبز ، هو الذى لاحظ هذه الملاحظة الدقيقة ، ان من تنتابه سلسلة من نفس الأفكار المتكررة ونفس الشعور المتكرر ، لا تنتابه أفكار ولا شعور مطلقا » تجديد التفكير الدينى ص ١٨٦ .

(٢) الفلق ١ - ٣ .

(٣) تفسير سورة النور ص ١٨ .

فيها ، فقد قال تعالى « ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض »[1] وقال ﷺ « لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به »[2] ، وحقا ان الرسول لا يسلم من الصراع ولكن الله أعانه فتغلب على نوازع الشر « وفى الحديث ما من أحد منكم إلا وقد وكل به قرينه من الجن قالوا : ولا أنت يا رسول الله . قال : ولا أنا ، إلا أن الله تعالى أعاننى عليه فأسلم فلا يأمرنى الا بخير »[3] .

انتظمت الحركة فى الإسلام ، وأصبحت وعيا وحرية ، ومسئولية ، وأصبح المسلم يملك حركته ولا تملكه ، انه فوقها يوجهها ، ولم يعد عبداً تملكه القيود والرسوم . يذكر ابن قيم الجوزية أن أفضل العبادة هى التى يعملها العبد على مرضاه الرب فى كل وقت ، بما هو مقتضى ذلك الوقت ووظيفته ، فأفضل العبادة وقت الجهاد هو الجهاد وإن آل إلى ترك الأوراد ، والأفضل وقت حضور الضيف ، القيام بحقه والاشتغال به عن الورد المستحب . إلى أن يقول « فهذا هو العبد الذى لم تملكه الرسوم ، ولم تقيده القيود ، ولم يكن عمله على مراد نفسه ، وما فيه لذتها وراحتها من العبادات ، بل على مراد ربه ولو كانت راحة نفسه ولذتها فى سواه .. لا تملكه اشارة ، ولا يتعبده قيد ، ولا يستولى عليه رسم ، هو مجرد دائر مع الأمر حيث دار ... يأنس منه كل محق ، ويستوحش منه كل مبطل ، كالغيث حيث وقع نفع ، وكالنخلة لا يسقط ورقها وكلها منفعة حتى شوكها .. إذا كان مع الله عزل الخلائق من البين ، وإذا كان مع خلقه عزل نفسه عن الوسط وتخلى عنها »[4] .

والحركة فى الإسلام صدق وحياة وقلق من أجل الحقيقة ، والسكون كفر وجمود وخراب ، حقا هى ثقل ومسئولية ، ولكن المسلم يبحث عنها لأنه لا يريد أن يركن إلى المعلوم ، وأن تحبسه المادة والأوضاع عن لذة الاستشراف نحو الحقيقة . قال الجنيد : « الصادق يتقلب فى اليوم أربعين مرة والمرائى يثبت على حالة واحدة أربعين سنة » ، وشرح ابن القيم هذا الكلام بنفاذ بصيرة فقال « فان المعارضات والواردات التى ترد على الصادق لا ترد على الكاذب المرائى ، بل هو فارغ منها لا

---

(١) سورة المؤمنون ٢٣ .
(٢) مدراج السالكين ٣٣٨/٣ .
(٣) تفسير الألوسي « سورة ق »
(٤) مدراج السالكين ٤٨/١ .

يرد عليه من قبل الحق موارد الصادقين .. ولا يعارضهم الشيطان كما يعارض الصادقين ، فانه لا ارب له فى خربة لا شيء فيها .. وهذه الواردات توجب تقلب الصادق بحسب اختلافها وتنوعها ، فلا تراه الا هاربا من مكان الى مكان ، ومن حال الى حال ، ومن سبب الى سبب ، لأنه 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 تفرق دائم لله ، وجمعية على الله ، لا يملكه رسم ولا عادة ولا وضع ، ولا يتقيد بقيد ولا اشارة ، ولا بمكان معين لا يصلى فى غيره وزى معين لا يلبس سواه ، وعبادة معينة لا يلتفت الى غيرها ، مع فضل غيرها عليها أو هى على غيرها فى الدرجة ، وبعدما بينهما كبعد ما بين السماء والأرض ، فان البلاء والآفات والرياء والتصنع وعبادة النفس وايثار مرادها والاشارة اليها ، كلها فى هذه الأوضاع والرسوم والقيود ، التى حبست أربابها عن السير إلى قلوبهم ، فضلا عن السير فى قلوبهم إلى الله ، فاذا خرج أحدهم عن رسمه ووضعه وزيه وقيده واشارته ، ولو إلى أفضل منه ، استهجن ذلك ، ورآه نقصا وسقوطا فى أعين الناس وانحطاطا لرتبته عندهم ، وهو قد انحط وسقط من عين الله ، وقد يحس أحدهم ذلك فى نفسه وحاله ، ولا تدعه رسومه وأوضاعه وزيه وقيوده ، أن يسعى فى ترميم ذلك واصلاحه ، وهذا شأن الكذاب المرائى ، الذى يبدى للناس خلاف ما يعلمه من باطنه ، العامل على عمارة نفسه ومرتبته ، ولو كان عاملا على مراد الله منه ، وعلى الصدق مع الله ، لأثقلته تلك القيود ، وحبسته تلك الرسوم ، ولرأى الوقوف عندها ومعها عين الانقطاع عن الله الا اليه ، ولما بالى أي ثوب لبس ، ولا أى عمل عمل ، اذا كان على مراد الله من العبد . فكلام الجنيد رحمه الله كلام حق راسخ فى الصدق .. وأيضا فحمل الصدق كحمل الجبال الرواسى ، لا يطيقه الا أصحاب العزائم ، فهم يتقلبون تحته تقلب الحامل لحمله الثقيل ، والرياء والكذب خفيف كالريشة لا يجد له صاحبه ثقلا البتة ، فهو حامل له فى أى موضع اتفق ، بلا تعب ولا مشقة ولا كلفة ، فهو يتقلب تحت حمله ولا يجد ثقله »[1] .

---

(١) مدارج السالكين ١٥٢/٢ .

الصراط المستقيم :

هناك اذن وضوح وتمايز بين الأشياء داخل الوسطية العربية ، وهناك فى الوقت نفسه حركة بين تلك الأشياء . وانعدام هذه الحركة ايذان بالموت والجمود . والموفق من يستطيع خلال تلك الحركة أن يقبض على الحقيقة ، من غير ان يجمد تلك الحركة ، ومن أن يضخم جانبا على حساب الجانب الآخر ، فهو مطالب بأن ينغمس فى الحياة لكى تتوافر له الحركة ، وهو مطالب فى الوقت نفسه بالموازنة والعدل بين التيارات المختلفة .

وذلك ليس أمرا سهلا ، فهو يقتضى الوعى والارادة والحرية والمسئولية ، والاقتراب ما أمكن من الحياة ، وكلما اقتربنا من الحياة فى تشابكها كان الوقوع على الحقيقة أمرا فى غاية الصعوبة ، ان الحقيقة هنا ليست وسطا أرسطيا ، يمكن الوصول اليه بالمهارة العقلية ، وليست نقطة رياضية يمكن تحديدها بالقياس ، ان الحقيقة هنا يسميها القرآن الكريم بالصراط المستقيم .

واختلف المفسرون حول المراد بالصراط المستقيم ، ويمكن ارجاع هذه الاختلافات الى شىء واحد ، يقول عنه ابن تيمية « ومن تدبره عرف أن أكثر أقوال السلف فى التفسير ، متفقة غير مختلفة . مثال ذلك قول بعضهم عن الصراط المستقيم ، انه الاسلام ، وقول آخر انه القرآن ، وقول آخر انه السنة والجماعة . وقول آخر انه طريق العبودية . فهذه كلها صفات متلازمة لا مباينة »[1] .

فالصراط المستقيم اذن هو الاسلام ، أو بعبارة أكثر تحديدا هو : مراعاة الوسطية والعدالة بين الشيئين . وهذا التحديد لم أطلقه من عندى ، مع أن المقدمات تتطلبه . بل هو تحديد منتزع من أقوال السابقين ، فالجرجانى يعرف الاستقامة بأنها « ملازمة الصراط المستقيم برعاية الحد الأوسط فى كل الأمور : من الطعام والشراب واللباس ، وفى كل أمر دينى ودينوى ، فذلك هو الصراط المستقيم ، كالصراط المستقيم فى الآخرة ، ولذلك قال النبى ﷺ « شيبتنى هود اذ أنزل فيها فاستقم كما أمرت »[2] ثم يعرف العدالة بأنها « فى اللغة الاستقامة ،

(١) تفسير سورة النور ص ١٣٨ .

(٢) تعريفات الجرجانى « الاستقامة » . وبقية الآية « فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا انه بما تعملون بصير » هود ١١٢ .

وفى الشريعة عبارة عن الاستقامة على طريق الحق ، بالاجتناب عما هو محظور فى دينه . العدالة عبارة عن الأمر المتوسط بين الافراط والتفريط »[1] . ويقول الرازى « ان فى كل خلق من الأخلاق طرفى تفريط وافراط ، وهما مذمومان والحق هو الوسط ، ويتأكد ذلك بقوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » وذلك الوسط هو العدل والصواب »[2] .

فالصراط المستقيم هو مراعاة الوسطية ، بمعنى العدالة العربية الاسلامية ، وقد أطلق هذا اللفظ تشبيها له بالصراط المستقيم فى الآخرة كما قال الجرجانى ، أو ليكون « مذكرا لصراط جهنم ، فيكون الانسان على مزيد خوف وخشية » كما قال الرازى . وتتحدث الكتب الدينية عن صراط الآخرة ، وأنه محتاج لقدرة كبيرة للتماسك حوله ، فهو « أرق من الشعرة ، وأحد من الحسام ، وهو محض مزلة ، لا يقطعه أحد الا بنور يبصر به مواطئ الأقدام »[3] . كما قال ابن القيم ، الذى يصوره بصورة محفوفة بالمخاطر ، تتطلب أن يعيش المرء فى حالة من القلق والخشية لكى ينجو بنفسه « عن النبى ﷺ قال : ان الله تعالى ضرب مثلا صراطا ، وعلى كتفى الصراط سوران ، لهما أبواب مفتحة ، وعلى الأبواب ستور مرخاة ، وداع يدعو على رأس الصراط ، وداع يدعو فوق الصراط ، فالصراط المستقيم الاسلام ، والسوران حدود الله ، والأبواب المفتحة محارم الله ، فلا يقع أحد فى حد من حدود الله حتى يكشف الستر ، والداعى على رأس الصراط كتاب الله ، والداعى فوق الصراط واعظ الله فى قلب كل مؤمن »[4] .

لنضرب مثلا نتبين منه دقة الصراط المستقيم ، أو الشعرة الرقيقة التى تحتاج إلى حساسية لادراكها ، وهو الصلة بين عالم الأمر (الله) وعالم الخلق (البشر) . فقد طالما غلط الكثيرون فى فهم تلك الصلة وانحرفوا إلى جانب على حساب الجانب الآخر ، يتحدث الغزالى عن لطف الارتباط بين العالمين ، فيقول « ولطف الارتباط ودقته بين العالمين ، انتهى الى حد ظن بعض الناس اتحاد أحدهما بالآخر . وظن

---

(١) تعريفات الجرجانى « العدالة » .
(٢) تفسير الرازى ١٩٨/١ « سورة الفاتحة » .
(٣) مدارج السالكين ١٩٨/١ .
(٤) مدارج السالكين ٢٥/١ .

أخرون أنه لا عالم الا عالم الشهادة وهو هذه الأقسام المحسوسة »[1] . لقد ضاعت الشعرة الرقيقة من هؤلاء وأولئك ، فألغى بعضهم عالم البشرية وقالوا ما فى الوجود الا الله ، وألغى الآخرون عالم الألوهية ، وقالوا بالدهرية وبقدم العالم وبغير ذلك من المذاهب المادية .

ولكن هناك شعرة دقيقة جدا ، لا تلغى العالمين أو أحدهما ، ولا تلغى الصلة بينهما ، فتحتفظ لكل عالم باستقلاليته ، وفى الوقت نفسه تحتفظ بوجود صلة دقيقة بينهما ، يسميها أهل السنة « وحدة المكاشفة » ، وهى مقام من المقامات الدقيقة يذكر ابن القيم عقيدة أهل الاستقامة ، التى ترى أن رسوم الخلق « انما تتلاشى فى الكشف لا فى الوجود العينى الخارجى ، فان تلاشيها فى الوجود خلاف الحس والعيان ، وانما تتلاشى فى وجود العبد الكشفى ، بحيث لا يبقى فيه سعة للإحساس بها لما استغرقه من الكشف »[2] .

ويشرح الغزالى وحدة المكاشفة فى كثير من كتبه ، ويضرب لها أمثلة تدل على دقة الصلة بين العالمين ، وأنها تحتاج إلى كشف وزوال حجاب ، وأنها مظنة للزلل « وهذا مقام من مقامات علوم المكاشفة ، منه نشأ خيال من ادعى الحلول والاتحاد وقال أنا الحق ، وحوله يدندن كلام النصارى بدعوى اللاهوت والناسوت ، أو تدرعها بها ، أو حلولها فيها على ما اختلفت فيه عباراتهم ، وهو غلط محض يضاهى غلط من يحكم على المرآة بصورة الحمرة ، اذا ظهر فيها لون الحمرة من مقابلها »[3] . فهو يرى ان تلك الوحدة لا تعنى البعد عن الله ولا الاتحاد به ، انها أشبه بالمرآة والصورة ، فمتى صقلت وجه المرآة « تجلت فيه الصورة ، لا بارتحال الصورة الى المرآة ، ولا بحركة المرآة الى الصورة ، ولكن بزوال الحجاب »[4] . ويوضح ذلك بأسلوب شفاف فى موضع آخر فيقول « ان ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد ، بل شبه الاتحاد . مثل قول العاشق فى حال فرط عشقه « أنا من أهوى ومن أهوى أنا » ، ولا يبعد أن يفاجئ الانسان مرآة ، فينظر فيها ولم ير المرأة قط ، فيظن أن الصورة التى رآها هى صورة المرآة متحدة بها ، ويرى الخمر فى الزجاج

---

(١) الاحياء ٢١٢/١ .
(٢) مدارج السالكين ٨٧/٣ .
(٣) الاحياء ١١٥٩/٢ .
(٤) جواهر القرآن ١٣ .

فيظن أن الخمر لون الزجاج ، وإذا صار ذلك عنده مألوفا ، ورسخ فيه قدمه ، استغفر وقال :

رق الزجـــاج وراقت الخمـر
فتشابها فتشـــابا كل الأمر
فكأنما خمـر ولا قـــــدح
وكأنما قـدح ولا خمـــــر

وفرق بين أن يقول : الخمر قدح ، وبين أن يقول : كأنه قدح »[1] .

ان الصراط المستقيم شيء دقيق وحاد ، لا يستطيع تبينه - فضلا عن السير عليه - إلا القليل ، ومن هنا كان محوطا بتوفيق الله ، وكان المسلم يتلو فاتحة الكتاب يوميا مرات كثيرة ، يدعو الله أن يوفقه الى الصراط المستقيم ، أى الطريق الوسط بين الطرفين : « اياك نعبد ، واياك نستعين ، اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين » . فهذا الصراط هو صراط المسلمين ، الذين يسيرون على الطريق الوسط . فلا ينحرفون إلى طـــريق المغضـــوب عليهم (اليهود) ، ولا ينحرفون إلى طريق الضـــالين (النصارى) . « وفى الترمذى وصـحيح ابن حيان من حديث عدى بن حاتم : قال رسول الله ﷺ . اليهود مغضوب عليهم والنصارى ضالون »[2] . وما ذلك إلا بسبب أن اليهود مالوا إلى جانب ، والنصارى إلى جانب آخر ، أما الصراط المستقيم فهو « كالهدى بين الضلالتين والاستقامة بين الانحرافين »[3] كما يشبه ابن قيم الجـوزية .

ان كل شيء محوط بعناية الله وهدايته ، ولا يعنى هذا أن ينصرف المرء عن العمل ، فان الانسان محكوم عليه بالعمل كما هو محكوم عليه بالوجود « فى الصحيح عنه ﷺ أنه قال : ما منكم من أحد إلا وقد علم مقعده من الجنة ومقعده من النار . قالوا : يا رسول الله ، أفلا ندع العمل ونتكل على ما فى الكتاب ؟

---

(١) مشكاة الأنوار ص ٥٧ .
(٢) مدارج السالكين ٧/١ .
(٣) مدارج السالكين ٢٥٦/٣ .

فقال : لا ، اعملوا ، فكل ميسر لما خلق له »[1] ، وانما يعنى أن يحتفظ الانسان بحالة القلق والتوتر والخشية ، التى تدفعه إلى المزيد من طلب العناية والهداية ، فلا يتكل على قدراته ويثق فى نتائج أعماله ، مما قد يؤدى به إلى حالة القناعة والرضا عن النفس وانما يعمل ويتكل على الله فى تقدير نتائج أعماله .

التـــوكل :

وهو خيط دقيق وحاد أيضا ، يصعب تبينه لأنه ملمح من ملامح الوسطية العربية ، التى لا تلغى الشيئين أو أحدهما ، بل تجمعهما متجاورين وتوازن بينهما بدقة ، فهو حركة وسكون معا ، يجمع بين الحركة والأخذ بالأسباب ، وبين السكون والثقة بالله . وقد عرفه أبو سعيد الخراز فقال « التوكل اضطراب بلا سكون وسكون بلا اضطراب » ويشرح ابن القيم 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 » ويزيد سهل بن عبد الله من الشرح فيقول « من طعن فى الحركة فقد طعن فى السنة ، ومن طعن فى التوكل فقد طعن فى الإيمان ، فالتوكل حال النبىﷺ ، والكسب سنته ، فمن عمل على حاله فلا يتركن سنته ، وهذا معنى قول أبى سعيد هو اضطراب بلا سكون وسكون بلا اضطراب »[2] .

ويتحدث ابن القيم عما يسميه « مشتبهات التوكل » ، وهى فى ظنى الانحراف عن صراط الذين اهتدوا إلى الشعرة الرقيقة ، التى توازن بين الحركة والسكون ، فان الكثيرين ممن لم تشملهم عناية الله يضخمون جانبا على حساب الجانب الآخر . فمن الناس - كما ذكر - من يفسرون التوكل « بالسكون وخمود الحركة فيقول التوكل هـــو انطراح القلب بين يدى الرب كانطراح الميت بين يدى الغاسل »[3] . ويرى أن هذا الوهم قد نشأ من فكرة استسلام القلب إلى الله ،

---

(١) مدارج السالكين ٣/٣٢١ .

(٢) مدارج السالكين ٢/٦٣ .

(٣) مدارج السالكين ٢/٦٣ ولعله يشير بذلك إلى الغزالى ، فقد ذكر (الاحياء ٤/٢٥١٣) درجات التوكل ، وأن أعلى درجة هى « أن يكون بين يدى الله فى حركاته وسكونه مثل الميت بين يدى الغاسل ، لا يفارقه الا أنه يرى نفسه ميتا ، تحركه القدرة الأزلية كما تحرك يد الغاسل الميت » .

والجذاب دواعيه كلها إليه . أو بعبارة أقرب فى روحها لما نحن فيه ولا تبتعد كثيرا عن ابن القيم : إن هذا المزلق قد أتى من التركيز على جانب السكون إلى الله ، وإغفال جانب الحركة ، أى انعدام التوازن الدقيق والحركة الخفية بين الأمرين . ويضرب ابن القيم أمثلة أخرى لكثير من المزالق أو المشتبهات ، التى تركز على جانب السكون إلى الله ، وتهمل جانب الحركة والأخذ بالأسباب ، فقد يضيع المرء حظه ظنا أن ذلك فيه تفويض وتوكل ، وقد يميل إلى الراحة وإلقاء حمل الكل وهو يظن أنه متوكل . وقد يكون عاجزا مقترا « قد فرط فيما أمر به » وهو يزعم أنه واثق بالله .

ثم يضرب مثلا آخر لمشتبهات التوكل ، وهو الفرق بين الركون إلى المعلوم والركون إلى الله ، وهو فرق لا يتبينه إلا صاحب البصيرة كما يقول . ويورد مثالا لذلك عن أبى سليمان الدارانى ، الذى رأى رجلا بمكة ، لا يتناول شيئا إلا شربة من ماء زمزم ، فقال له أبو سليمان يوما : أرأيت لو غارت زمزم أى شىء كنت تشرب ؟ فقام وقبل رأسه وقال : جزاك الله خيرا حيث أرشدتنى ، فإنى كنت أعبد زمزم منذ أيام . ثم تركه ومضى . ويعلق ابن القيم علي ذلك بقوله « وأكثر المتوكلين سكونهم وطمأنينتهم إلى المعلوم ، وهم يظنون أنه إلى الله ، وعلامة ذلك أنه متى انقطع معلوم أحدهم ، حضر همه وبثه وخوفه ، فعلم أن طمأنينته وسكونه لم يكن إلى الله » . إن هذا يصلح مثالا للانحراف المقابل عن الصراط المستقيم ، وهو الركون إلى الماديات والحسيات دون الركون إلى الله .

فالتوكل اذن هو موازنة دقيقة بين أمرين متقابلين ، ولكنهما متكاملان ، وحركة لا تنقطع بينهما ، لا تركن إلي المعلوم فقط فتصبح بعيدة عن توفيق الله ، ولا تترك المعلوم فتصبح عاجزة مقترة تؤثر الراحة ، ان التوكل بهذا المعنى المركب يصبح قوة نفسية لا نظير لها « تقدر المرء علي اقامة الصلاة آمنا مطمئنا والرصاص يتساقط حوله »[1] كما يقول اقبال . يخلص المرء من العواطف الضارة ، ومن الانزعاج والخوف من المستقبل « ومن أنس بالله وملك الحق قلبه ... لم يبق له

---

(١) تجديد الفكر الدينى ١٢٨ .

التفات إلى المستقبل فلم يكن له خوف ولا رجاء بل صار حاله أعلى من الخوف والرجاء . فانهما زمامان يمنعان النفس من الخروج إلى رعوناتها »[1] ولا يبالى باقبال الأسباب وادبارها « ولا يضطرب قلبه ويخفق عند ادبار ما يجب منها ، واقبال ما يكره ، لأن اعتماده على الله وسكونه إليه واستناده إليه ، قد حصنه من خوفها ورجائها »[2] .

السكينة:

تحقق اذن بفضل هذا التوكل الخلاق ما يمكن أن نسميه بالسكينة ، وهى الوجه المهذب للحركة ، فقد رأينا أن الصادق يتقلب فى اليوم أكثر من أربعين مرة كما ذكر الجنيد ، وأن الواردات التى ترد عليه توجب تقلبه ، وأن تلك الواردات تجعله كأنه قدر يغلى ، أو عصفورة تتقلب ، أو ريشة فى مهب الريح .

وقد تودى الحركة بالانسان فلا يستطيع ضبطها ولا الثبات معها ، فيتلون مع المقادير ، أو كما قال ابن القيم « ان السخط يوجب تلون العبد ، وعدم ثباته مع الله ، فانه لا يرضى الا بما يلائم طبعه ونفسه ، والمقادير تجرى بما يلائمه وما لا يلائمه ، وكلما جري عليه منها بما لا يلائمه زاد سخطه ، فلا يثبت له قدم على العبودية »[3] . وقد لا يستطيع المرء تحمل تلك الحركة ، فيندفع إلى الرقص والتباكى وعلو الصوت والانزعاج ، ان هذا يسميه الغزالى الوجد المتكلف أو التواجد ، ويكون مذموما « إذا كان يقصد به الرياء واظهار الأحوال الشريفة مع الافلاس منها »[4] كما يقول .

وقد يحمد هذا التواجد إذا كان المقصود منه هو « التوصل إلى استدعاء الأحوال الشريفة واكتسابها واجتلابها بالحيلة » ان هذا هو حال المبتدىء الذى يحاول اكتساب الطبع ، ويكون مثله كما يقول الغزالى « كذلك الكاتب يكتب فى البدء بجهد شديد ، ثم تتمرن على الكتابة يده ، فيصير الكتب له طبعا » .

---

(١) الاحياء ٤/٢٣٣١ .
(٢) مدارج السالكين ٢/٦٥ .
(٣) مدارج السالكين ٢/١٢٧ .
(٤) الاحياء ٢/١١٦٧ .

فالمطلوب اذن هو ضبط الحركة ، ومحاولة ذلك حتى يصير طبعا « وقد كان الجنيد يتحرك فى السماع فى بدايته ، ثم صار لا يتحرك . فقيل له ذلك فقال « وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب صنع الله الذى أتقن كل شىء »[1] .

ان تعبير الجبال التي تبدو جامدة ولكنها تتحرك كالسحاب ، هو المفتاح لفهم الوسطية العربية ، فهى تجمع بين الحركة والسكون ، اذ هى حركة مغلفة بالسكون ، أو سكون يخفى تحته حركة ، ومن هنا كان التعبير القرآنى مكثفا لهذا الالتقاء ، فالحجارة قد تتشقق ويخرج منها الماء ، والجبال قد تتصدع خشية .

فالسكينة اذن ثمرة من ثمرات التوكل ، وتأتى كوجه يهدىء الحركة وينظمها « ولهذا أخبر سبحانه عن انزالها على رسوله وعلى المؤمنين ، فى موضع القلق والاضطراب ، كيوم الهجرة اذ هو وصاحبه فى الغار والعدو فوق رءوسهم »[2] . ونفهم الحكمة العربية من خلال هذين الوجهين المتقابلين ، حركة وسكينة بينهما توكل ، أو حركة وسكينة بسبب التوكل الذى يعتمد على الثقة بالله .

فالحكمة العربية ليست حركة فقط ، انها حينئذ تنحرف الى السخط والتلون ، والتواجد المتكلف ، وتصيح كصياح الأطفال وحركات المجانين ، أو تصيح مثل « حمية الجاهلية » التى قال عنها القرآن الكريم « اذ جعل الذين كفروا فى قلوبهم الحمية ، حمية الجاهلية ، فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين ، وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها وكان الله بكل شئ عليما »[3] .

وهى فى الوقت نفسه ليست سكونا فقط ، انها حينئذ قد تنحرف إلى العدمية ، وتصبح مثل « « النيرفانا » الهندية « ليست هى الكينونة ولا اللاكينونة وانما هى اطفاء التسهوات »[4] كما قال بوذا .

---

(١) الاحياء ١٧٧/٢ .

(٢) مدارج السالكين ٢٧٨/٢ .

(٣) سورة الفتح ٢٦ .

(٤) الفلسفة الشرقية ص ١٤ . وقد ولد بوذا حوالى سنة ٥٦٦ وتوفى سنة ٤٨٦ ق.م ، وكان اسمه سدهارتا ولقب ببوذا أى (المنور) ، والبوذية التى أسسها هى أقرب إلى فلسفة للحياة منها إلى الدين ، لأنها لا تؤمن بوجود إله ، وركنها الزهد تخلصا من الشهوات والألم وطريقا إلى الفناء التام (النيرفانا) . وهو من حكماء الهند .

انها حكمة تجمع بين الشيئين « الحركة والسكون » متجاورين وتوازن بينهما ، انها مثل فتاتى تيتشه الصحراويتين « انكم لأعجز من أن تتصوروا سحر هاتين الغادتين وهما معرضتان عن الرقص ، جالستان وفى سكونهما أجمل حركات الفنون ، وقد كمن الفكر فى صدرهما ، فكأنهما أسرار وألغاز تتماوج أشكالا وألوانا »[1] .

أهل السنة :

تلك هى الوسطية العربية الاسلامية ، وقد بدت ذات شخصية مميزة داخل التيار السامى ، وستظل محافظة على تلك الشخصية ، بعد انتشار الاسلام ، واتساع الفتوحات ، والالتقاء بالحضارات الأخرى ، وقد تبلورت تلك الوسطية عند « أهل السنة » ، الذين يطلق عليهم ابن القيم مرة أهل الاستقامة[2] ، ومرة ثانية أصحاب الصراط المستقيم[3] ، ومرة ثالثة الفرقة الوسط [4] .

وقد امتدت هذه الفرقة على مدى التاريخ العربى ، وكانت ذات مدرسة محددة وأفكار واضحة ، وتلاميذ يأخذ اللاحق منهم عن السابق ، منهم : أحمد بن حنبل (ت ٢٤١ هـ) وأبو بكر الخلال (ت ٣٣١ هـ) والأشعرى (ت ٣٣٠ هـ) وأبو بكر الباقلانى (ت ٤٠٣) والغزالى (ت ٥٠٥ هـ) وابن تيمية (٧٢٨ هـ) وابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ)[5] .

وقد أحسوا بمسئوليتهم عن الكتاب والسنة ، وكان ينبثق منهم بين الفترة

---

(١) هكذا تكلم زارادشت ص ٢٥٤ .
(٢) مدارج السالكين ١/٢٢٨ .
(٣) مدارج السالكين ١/٢٣٥ .
(٤) مدارج السالكين ١/٥٠ .
(٥) أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيبانى ولد سنة ١٦٤ هـ وتوفى سنة ٢٤١ هـ . أبو بكر الخلال من الحنابلة وتوفى سنة ٣١١ هـ . الأشعرى هو : أبو الحسن على بن اسماعيل الأشعرى شيخ السنة والجماعة ، ولد سنة ٢٨٦ هـ وتوفى سنة ٣٣٠ هـ ، كان معتزليا ثم أصبح من أهل السنة . أبو بكر الباقلانى هو : القاضى أبو بكر بن محمد بن الطيب بن القاسم المعروف بالباقلانى البصرى الأشعرى وتوفى سنة ٤٠٣ هـ . ابن تيمية هو أحمد بن عبد الحليم تقى الدين بن تيمية ، ولد فى حران سنة ٦٦١ ، وتلقى علومه على مذهب الحنابلة وتوفى سنة ٧٢٨ . أما الغزالى وابن القيم فقد ذكرت لهما ترجمة من قبل .

والأخرى مجتهد ، يجدد الدين ، ويدافع عنه ، ويحاور الفرق الأخرى ، وكان يظهر في فترة يحس الناس فيها بالحاجة إلى المجدد[1] ، أو كما يقول الامام ابن حنبل وهو يرد على الجهمية والزنادقة « الحمد لله جعل في كل زمان فترة من الرسل ، بقايا من أهل العلم ، يدعون من ضل الى الهدى ، ويصبرون منهم على الأذى ، يحيون بكتاب الله الموتى ، ويبصرون بنور الله أهل العمى .. فما أحسن أثرهم على الناس ، وأقبح أثر الناس عليهم ، ينفون من كتاب الله تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين ، الذين عقدوا ألوية البدعة ، وأطلقوا عنان الفتنة ، فهم مختلفون في الكتاب ، مخالفون للكتاب ، مجمعون على مفارقة الكتاب ، يقولون على الله وفي كتاب الله بغير علم ، يتكلمون بالمتشابه من الكلام ، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم »[2] .

وعلى الرغم من الثقافات الكثيرة والغريبة التي حاولت أن تنتقص من هذا المذهب ، الا أنه ظل يمثل غالبية الأمة الاسلامية ، ويتبعه الجمهور الكبير . وكان يلاقي محنا كثيرة من قبل المذاهب الأخرى ، أهمها محنة ابن حنبل أيام المأمون ، ولكن الجمهور كان يتحلق حول هذا المذهب أيام محنته ، ويتحدون السلطة والحكم ، فيذكرون أن الجماهير اجتمعت في جنازة ابن حنبل ، وتحدث الرابطة (الحرس) ، وكانت تطلق من الصيحات ما يؤيد مذهب أهل السنة ويلعن المخالفين « كانت الصفوف من الميدان الى قنطرة باب القطيعة ، وحزر من حضرها من الرجال ثمانمائة ألف ، ومن النساء ستون ألف امرأة .. وفي جنازته بدأت حماسة التابعين لمذهب أهل السنة ، تظهر على صورة نداءات تتردد بين جنبات المشهد ، بلعن الكرابيسي وبشر المريسي وكل مبتدع أحدث قولا في الاسلام ، وقال عبد الوهاب الوراق في ذلك : أظهر أهل السنة في جنازة أحمد بن حنبل السنة والطعن

---

(١) جاء في كتاب « تعريف الأحياء بفضائل الإحياء » للشيخ عبد القادر بن شيخ بن عبد الله ما يلي « وقال جماعة من العلماء رضي الله عنهم ، منهم الشيخ الامام الحافظ بن عساكر ، في الحديث الوارد عن النبي ﷺ ، من أن الله تعالى يحدث لهذه الأمة ، من يجدد لها دينها على رأس كل مائة سنة ، أنه كان على رأس المائة الأولى عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ، وعلى رأس المائة الثانية الامام الشافعي رضي الله عنه ، وعلى رأس المائة الثالثة الامام أبو الحسن الأشعري رضي الله عنه ، وعلى رأس المائة الرابعة أبو بكر الباقلاني رضي الله عنه ، وعلى رأس المائة الخامسة أبو حامد الغزالي رضي الله عنه » .

(٢) تفسير سورة النور ص ١٢ .

على أهل البدع ، فسر المسلمون بذلك على ما عندهم من المصيبة لما رأوا من عز الاسلام ، وكبت أهل البدع والضلالة ، ولزم بعض الناس القبر وباتوا عنده ، وجعل النساء يأتين ، فأرسل السلطان أصحاب المصالح ، فلزموا ذلك الموضع حتى منعوهم ، مخافة الفتنة »[1] .

وقد تبلورت وسطية أهل السنة فى القرن الرابع الهجرى ، وذلك بعد مسيرة طويلة كانت تحاج فيها المذاهب الأخرى تأخذ منها وتنفيها ، وليس صدفة كما يقول الدكتور أحمد صبحى « أن تنشأ مذاهب ثلاثة متعاصرة ، كلها تنشد الحلول والقصد فى الأفكار بين المعتزلة والحنابلة ، أن بين النقل والعقل . وأعنى بهم الطحاوية نسبة إلي أبى جعفر الطحاوى فى مصر (ت ٣٢١ هـ) والأشعرية نسبة إلى أبى الحسن الأشعرى (ت (٣٢٤ هـ) فى العراق ، والماتريدية نسبة إلى أبى منصور الماتريدى (ت ٣٢٣ هـ) فى سمرقند وما وراء النهر »[2] .

وقد كتبت الاستمرارية لمذهب الأشعرى بنوع خاص ، واعتنقه كثير من الرجال الذين لعبوا دورا كبيرا فى تاريخ الفكر العربى والاسلامى ، أمثال أبى بكر الباقلانى (ت ٤٠٣ هـ) وعبد القاهر البغدادى (ت ٤٢٩ هـ) وأبى المعالى الجوينى (ت ٤٧٨ هـ) وأبى حامد الغزالى (ت ٥٠٥ هـ) ، وهذا يعنى استمرار منهج الأشعرى عند تلاميذه ، وهو منهج - كما يشرح الدكتور أحمد صبحى أيضا فى المرجع السابق - يلتمس الحلول الوسطى بين أهل الحديث وأهل الرأى (ص ٤٤٥) وفى المشكلات الكلامية كمسألة صفات الله وخلق القرآن (ص ٤٦٢) وبين عقلانية المعتزلة وظاهرية الحنابلة (ص ٤٩٥) .

مقياس أهل السنة :

روى عن رسول اللهﷺ أنه قال : ستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة ، الناجية منهم واحدة والباقون هلكى ، قيل : ومن الناجية . قال : أهل السنة والجماعة ، قيل : وما السنة والجماعة . قال : ما أنا عليه اليوم وأصحابى » . ويعلق الامام محمد عبده على هذا الحديث فيذكر أن ما عليه النبى وأصحابه أمر

---

(١) المسند ص ٢٠ (المقدمة) .
(٢) فى علم الكلام ص ٤٢٣ .

مشكل ، وذلك لأن ما افترقت فيه الطوائف من كون الصفات عين الذات أو غير الذات وما شابه ذلك ، لم يرد فيه عن النبى وأصحابه شئ حتى يحفظ عنهم[1] .

وليس الأمر مشكلا كما يراه الامام ، فان هناك مقياسا نستطيع أن نمتحن به أراء أهل السنة والجماعة ، وهو مقياس الوسطية . أى الجمع بين الشيئين ، والموازنة بينهما بدقة تحتاج إلى عناية الله . وذلك لأن الفرق الأخرى تطرفت و « كلما ابتدع الرجل بدعة اتسع الناس فى جوابها »[2] كما يقول أبو عبد الله ، وتكون النتيجة فريقين متطرفين ، كل فريق ينظر بعين ، أما أهل الوسط فينظرون بالعينين معا ، يقول الغزالى موضحا ذلك الموقف الدقيق ، بصدد حديثه عن أهل الظاهر وأهل الباطن « حاشا لله ، فان ابطال الظواهر رأى الباطنية ، الذين نظروا بالعين العوراء إلى أحد العالمين ، ولم يعرفوا الموازنة بين العالمين ولم يفهموا وجهه . كما أن ابطال السرائر مذهب الحشوية ، فالذى يجرد الظاهر حشوى ، والذى يجرد الباطن باطنى ، والذى يجمع بينهما كامل ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام : للقرآن ظاهر وباطن وحد ومطلع »[3].

هذا هو طريق أهل الكمال ، وهو الذى لا يرفض الفرقاء ، وانما يجمع بينهما ويوازن ، وتلك هى الطريق المستقيم ، التى تأخذ الحق من كل فريق ، وبطريقة عادلة يقول عنها ابن القيم « فأهل الصراط المستقيم بريئون من الطائفتين ، إلا من حق تتضمنه مقالاتهم ، فانهم يوافقون عليه ، ويجمعون حق كل منهما الى حق الأخرى ، لا يبطلون ما معهم من الحق لما قالوا من الباطل ، فهم شهداء الله على الطوائف ، أمناء عليهم ، حكام بينهم »[4] فأهل الصراط المستقيم هم كالحاكم العادل ، الذى يشهد على الطائفتين ويمتحن الحق بينهما . وبهذا يتبين أن تعبير الصراط المستقيم ، فضلا عن أنه يعنى لزوم الحق بين الطائفتين ، فانه يتضمن بالضرورة شيئين يوازن بينهما .

ومقام الكمال هذا يطلقه ابن القيم على الاسلام[5] ، لأنه مقام يجمع بين

(١) التفكير الفلسفى فى الاسلام ص ٨٩ .
(٢) درء تعارض العقل والنقل ص ٧١ .
(٣) مشكاة الأنوار ص ٧٣ .
(٤) مدارج السالكين ١/٢٣٥ .
(٥) مدارج السالكين ٢/٢٣٣ .

اليهودية والنصرانية ، أى بين الجلال والجمال ، فهو اذن المقام الذى يجمع بين الشيئين ، وهى طريقة القرآن الكريم ، ولكن بعض الناس ممن لا يوفقون إلى هذا الصراط المستقيم ، الذى يوازن حركته بين الشيئين ، يقفون عند طرف فيزعمون أن هذا من القرآن ، ويأتى البعض الآخر ويقفون عند الطرف المقابل ، ويزعمون أن هذا من القرآن أيضا . وقد مر النبيﷺ على بعض أصحابه وهم يتناظرون فى القدر ، بعضهم يرى رأيا ويستدل بالقرآن ، والآخر يرى رأيا مخالفا ويستدل بالقرآن أيضا ، فغضب على هؤلاء الذين يأخذون جانبا ، ويهملون الجانب الأخر ، وأفهمهم أنهم بعيدون عن طريقة القرآن أى الطريقة التى تجمع بين الشيئين . يقول ابن تيمية « خرج على أصحابه وهم يتناظرون فى القدر ، رجل يقول : ألم يقل الله كذا ، ورجل يقول : ألم يقل الله كذا . فكأنما فقىء فى وجهه حب الرمان ، فقال : أبهذا أمرتم ، انما هلك من كان قبلكم بهذا ، ضربوا كتاب الله بعضه ببعض ، وانما أنزل كتاب الله يصدق بعضه بعضا ، لا ليكذب بعضه بعضا »[1] .

فالقرآن اذن يكمل بعضه بعضا ، ويشرح ابن القيم هذا المنهج ، فى موقف القرآن من الأسماء الحسنى ، فكل اسم يكمل الآخر ، ولا يجوز الوقوف عند مدلول اسم دون النظر الى مدلول الاسم المقابل ، وأن المنهج الحق هو الجمع بينهما « وأكمل الناس عبودية ، المتعبد بجميع الأسماء والصفات التى يطلع عليها البشر ، فلا تحجبه عبودية اسم عن عبودية اسم آخر ، كمن يحجبه التعبد باسمه القدير ، عن التعبد باسمه الحكيم الرحيم ، أو تحجبه عبودية اسمه المعطى عن عبودية اسمه المانع ، أو عبودية اسمه الرحيم والعفو والغفور عن اسمه المنتقم ، أو التعبد بأسماء التودد والبر واللطف والاحسان ، عن أسماء العدل والجبروت والعظمة والكبرياء ونحو ذلك »[2] . ثم يعقب ابن القيم على هذا المنهج بأنه « طريقة الكمال من السائرين إلى الله ، وهى طريقة مشتقة من قلب القرآن » ويذكر حين يتعرض للعلاقة بين العلم والحال ، أن الكمل من هذه الأمة يجمعون بينهما « ومن استقرأ أحوال الصحابة وجدها كذلك »[3] وأن المتأخرين حين فرقوا بين الأمرين ، دخل عليهم النقص والخلل كما يقول .

---

(١) درء تعارض ص ٤٩ .
(٢) مدارج السالكين ٣/٨٤ .
(٣) مدارج السالكين ٣/٨٤ .

فليس الأمر مشكلا كما يظن الامام ، فان المقياس هو تلك الطريقة المشتقة من قلب القرآن ، وهى طريقة الكمل السائرين الى الله ، وطريقة السلف والصحابة ، وهو مقياس يجمع بين الأمرين ويوازن بينهما ، ويضيف حق كل منهما إلى حق الآخر . وباختصار هو مقياس الوسطية .

وهو مقياس منتزع من كتب أهل السنة ومن مواقفهم ، فالمتتبع لآرائهم فى المسائل المختلفة يجدهم يميلون إلى تلك الوسطية ، وقد سماهم ابن القيم أهل الوسط ، وسنضرب أمثلة تكشف عن بعض مواقفهم ، التى تجمع بين الأمرين ، وتهتدى إلى الصراط الدقيق بينهما ، والذى هو أشبه بصراط الآخرة ، أرق من الشعرة وأحد من السيف كما قيل .

١ - الحكمة الإلهية :

يتحدث ابن قيم الجوزية[1] عن الجهمية ، ويسميهم « نفاة الحكم والتعليل » ، لأنهم لا يرون فى الكون أسباب « مقتضيات لمسبباتها ولا فيها قوى ولا طبائع ، فليست النار سببا للاحراق ولا الماء سببا للارواء والتبريد واخراج النبات ، ولا فيهما قوة ولا طبيعة تقتضى ذلك » . ويردون كل شىء إلى محض المشيئة الإلهية ، والعبد يفعل ما يفعل لمحض الارادة والأمر ، ولا يلزم أن تكون أفعاله « سببا فى سعادة لمعاش ولا معاد ولا سببا لنجاة » .

ثم يتحدث عن طائفة أخرى يسميها « أهل القدرية النفاة » ، وهم « الذين يثبتون نوعا من الحكمة والتعليل ، ولا يقوم بالرب ولا يرجع إليه ، بل يرجع إلى مجرد مصلحة المخلوق ومنفعته ، فعندهم أن العبادات شرعت أثمانا لما يناله العباد من الثواب والنعيم » .

وهاتان الطائفتان متقابلتان أشد التقابل ، وبينهما أعظم التباين كما يقول ، فطائفة تجعل الارادة الإلهية مطلقة ، وتخلو من الحكمة والتعليل ، فيجوز أن يعذب الله من أفنى عمره فى طاعته ، ويجوز أن يرفع صاحب العمل القليل على آخر أعظم عملا منه . والأخرى ترفع من ارادة العبد ، وتؤمن بالأسباب والمسببات ،

---

(١) مدارج السالكين ١/٤٩ .

وتطرح هذا التصور على عالم الإله ، وتخضعه لقانون العقل ، فتوجب عليه رعاية الأصلح . واثابة الخلق على الطاعة ، ولا يجوز له أن يكلف الخلق ما لا يطيقون ولا ايلامهم ولا تعذيبهم من غير جرم[1] ، وبذلك يتحول الإله عندهم فى النهاية إلى إله ساكن عاجز « مكبل فى قيود كماله »[2] ، هو شبيه بإله أرسطو « المحرك الذى لا يتحرك » .

ثم يرى أن كلا الطائفتين « منحرفتان عن الصراط المستقيم » ، وهو شىء دقيق يجمع بين الأمرين ، ويشرحه بقوله « وهو أن الأعمال أسباب لمسبباتها ، وأن الأعمال الصالحة من توفيق اللهه وفضله ومنه وصدقته على عبده ، ان أعانه عليها وفقه لها وخلق فيه ارادتها والقدرة عليها وحببها اليه وزينها فى قلبه .. ومع ذلك فليست ثمنا لجزائه وثوابه ولا هى على قدره ، بل غايتها اذا بذل العبد فيها نصحه وجهده وأوقعها على أكمل الوجوه ، أن تقع شكرا لله على بعض نعمه ، فلذلك لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه ، لعذبهم وهو غير ظالم لهم .. ولهذا نفى النبىﷺ دخول الجنة بالعمل كما قال « لن يدخل أحدا منكم الجنة عمله » .. وأثبت سبحانه دخول الجنة بالعمل كما فى قوله « ادخلوا الجنة بما كمتم تعملون » ، ولا تنافى بينهما ، اذ توارد النفى والاثبات ليس على معنى واحد ، فالنفى استحقاقها بمجرد الأعمال وكون الأعمال ثمنا وعوضا لها ، ردا على القدرية المجوسية التي زعمت أن التفضل بالثواب ابتداء متضمن لتكدير المنة .. وان كانت أعمالهم أسبابا لما ينالونه من كرمه وجوده ، فهو المنان عليهم بأن دفعهم لتلك الأسباب ، وهداهم لها وأعانهم عليها .. وهذا هو المعنى الذى أثبت به دخول الجنة فى قوله تعالى « بما كنتم تعملون » فهذه باء السببية رداً على القدرية والجبرية الذين يقولون : لا ارتباط بين الأعمال والجزاء ولا هى أسباب لها » .

ويشرح فى موضع آخر[3] هذا الصراط المستقيم . ويبين أنه قائم على العدل والتوحيد ، أى « اثبات الصفات والأمر بعبادة اللّه وحده لا شريك له ، واثبات القدر والحكم والغايات المطلوبة المحمودة بفعله وأمره » ، وبين أن هذا الصراط هو ما عليه

---

(١) راجع : الاحياء ١/١٨١ - ١٩٥ .
(٢) محى الدين بن عربى ٢٨٨ .
(٣) مدارج السالكين ٣/٢٩٠ .

الله تعالى كما ذكر فى قوله : « وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه ، أينما يوجهه لا يأتى بخير ، هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم » فهذا مثل صراط مستقيم ، والصنم مثل العبد الذى هو كل على مولاه »[1] .

فهذا الصراط المستقيم هو الذى يراعى العدل ، أى « اثبات القدر والحكم والغايات » أى يراعى الوسطية بين الفريقين المنحرفين ، وهو الصراط الذى عليه ربنا تبارك وتعالى ، وتمسك به أهل السنة بين الفرق المتطرفة .

٢ - خلق المعاصى :

أما مسألة الشر والقبح فى العالم ، وفيما إذا كانت فى مقدور الله أو فى غير مقدوره ، وموقف العبد من الخطيئة فى كون لا يفهم منه إلا القليل ، ولا يستطيع فيه إلا الشئ الأقل ، فقد ثار حولها جدال كبير . وكالعادة وقف الفريقان متباينين أشد التباين . فالجبرية يرون أن الله هو الذى خلق المعصية ، وأن البشر مجبورون على فعلها ، والإرادة الإلهية مطلقة فى الكون ، والعبد كريشه تحركها الرياح ، وقد ترتب على ذلك نتائج منها اسقاط العقاب « وقد يغالون فى ذلك ، حتى يروا أفعالهم كلها طاعات ، خيرها وشرها ، لموافقتها للمشيئة والقدر ، ويقولون : كما أن موافقة الأمر طاعة ، فموافقة المشيئة طاعة »[2] . فهم ألغوا عالم البشرية وجعلوا عالم الله كل شئ ، وأسقطوا التكاليف والعبادات ، والتقوا فى تلك النتيجة مع أصحاب وحدة الوجود ، الذين ضخموا عالم الألوهية ، وألغوا ما يقابله ، ورأوا الله فى كل شئ ، حتى ان الرجل حين يتوجه إلى المرأة فانه يطلب الحق[3] .

وكان موقف القدرية مقابلا لهذا الفريق ، فضخموا من عالم البشرية ، وجعلوه يفلت من مشيئة الله ، فالمعاصى واقعة بمشيئة البشر « ويكون فى ملك الله ما لا يشاؤه وأنه يشاء ما لا يكون » و يصبح العالم البشرى بعيدا عن عناية الله « وهم لذلك منجوسو الحظ من الاستعانة بالله والتوكل عليه والاعتصام به ،

---

(١) النحل / ٧٦ .
(٢) مدارج السالكين ١/٢٢٧ .
(٣) فصوص الحكم ١٢٧ .

وسؤاله أن يهديهم وأن يثبت قلوبهم وألا يزيغها ، وأن يوفقهم لمرضاته وأن يجنبهم معصيته » .

انهما طرفان متقابلان ، ويأتى الطرف الوسط فيجمع بينهما ، ولا تقتصر اضافته على مجرد الجمع والتوفيق ، بل يقدم فى النهاية منهجا ثالثا ، يقع على الخيط الدقيق ، فهم لا يلغون عالم البشرية ، ولا يلغون عالم الألوهية ، بل يجمعون بينهما . فالله قدر على العبد المعصية ، ولو شاء لعصمه منها ، ولكنه يكرهها ويبغضها ، بل ويلوم ويعاقب عليها .

وقد يبدو لأصحاب النظرة الواحدة والقاصرة أن هذا الشئ متناقض وغير مفهوم ، ولكن صاحب النظرة الواسعة يدرك أن هناك شيئا يسمى « الحكمة الالهية » وأنها أجل من أن تحيط بها العقول ، وقد روى أن الرسول ﷺ كان يجتاز سكك المدينة مع أصحابه ، فأقسمت عليهم امرأة أن يدخلوا منزلها ، فدخلوا ورأوا نارا مضرمة ، حولها أولاد المرأة يلعبون « فقالت : يا نبى الله ، الله أرحم بعباده أم أنا بأولادى ؟ فقال : بل الله أرحم ، فانه أرحم الراحمين . فقالت : يا رسول الله ، أترانى أحب أن ألقى ولدى فى النار . قال : لا . قالت : فكيف يلقى الله عباده فيها وهو أرحم بهم . قال الراوى : فبكى رسول الله ﷺ فقال : هكذا أوحى إلىّ »[1] .

ان العقل البشرى يضرب فى حدود ضيقة ، ويخضع للزمن المضارع وللمكان المحصور ، أما الحكمة الإلهية فزمانها مطلق ومكانها مطلق ، وهى لا تخضع للتصورات البشرية ، ومن هنا يكون فهم الموقف الوسط ، الذى يرى أن الله يخلق المعصية ويعاقب عليها ، من خلال تلك النظرة الواسعة . ويشير ابن القيم إلى شئ من ذلك « فمصدر قضائه وقدره لما يبغضه ويسخطه اسمه الحكيم ، الذى بهرت حكمته الألباب ، وقد قال تعالى لملائكته لما قالوا « أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك » فأجابهم سبحانه بقوله « انى أعلم ما لا تعلمون »[2] .

---

(١) تعريفات الجرجانى ٤١ .

(٢) مدارج السالكين ٢٢٨/١ . والآية من سورة البقرة ٣٠ .

وفى ضوء تلك الحكمة الإلهية التى تخفى على الكثيرين كما خفت على الملائكة ، ويتفاوت حظ المرء منها « بحسب استعداده وقوة بصيرته وكمال علمه » كما يقول ابن القيم - فى هذا الضوء نستطيع أن نضع « الخطيئة الأولى » موضعها الصحيح ، فالأكل من الشجرة لم يكن لعنة تستحق العقاب ، ويظل الانسان طيلة وجوده مصلوبا يحس بالندم ، بل كان وسيلة للاكتشاف وعمارة الكون « لولا المعصية من أبى البشر بأكله من الشجرة ، لما ترتب على ذلك ما ترتب ، من وجود هـذه المحتويات العظام للرب تعالى ، من امتحان خلقه وتكليفهم ، وارسال رسله ، وانزال كتبه واظهار آياته وعجائبه وتنويعها وتصريفها ، واكرام أوليائه واهانة أعدائه ، وظهور عدله وفضله وعزته وانتقامه وعفوه ومغفرته وصفحه وحلمه ، وظهور من يعبده ويحبه ويقوم بمراضيه بين أعدائه ، فى دار الابتلاء والامتحان ، فلو قدر أن آدم لم يأكل من الشجرةولم يخرج من الجنة هو وأولاده ، لم يكن شئ من تلك ، ولا ظهر من القوة الى الفعل ما كان كائنا فى قلب ابليس ، يعلمه الله ولا تعلمه الملائكة ، ولم يتميز خبيث الخلق من طيبه »[1] .

فأهل الاستقامة والوسط يجمعون بين الأمرين ، لا بطريقة توفيقية تلفيقية لا تضيف شيئا ، بل انها أخذت الحق من كل فرقة ، وتخلصت من الباطل ، ثم تبنت منهجا جديدا ، يقوم على الحركة ، فلم يعد الانسـان فى الكون شـيئا جامدا كريشة ، فينتهى به هذا الموقف الى سلبية يتساوى فيها الخير والشر ، ولم يعد الانسان فى الوقت نفسه بعيدا عن عناية الله ويعيش فى كون أصم ، يخضع فيه كل شىء للعقل والسببية ، بل أصبح شيئا غير ذلك ، هو مسئول عن أفعاله ويحاسب عليها ، وفى الوقت نفسه هناك حكمة خافية ، تخلق الخطأ والمعصية ، وترتب عليهما نتائج قـد لا يدركها العقل القاصر ، فيظل الانسان دائما فى حركة وخشـية وتوقع ، يقول ابن القيم « وكم فى تسليط أوليائه على أعدائه ، وتسليط أعدائه على أوليائه ، والجمع بينهما فى دار واحدة ، وابتلاء بعضهم ببعض ، من حكمة بالغة ونعمة سابغة ، وكم فى طيها من حصول محبوب للرب ، وحمد له من أهل سمواته وأرضه ، وخضوع له وتذلل وتعبد وخشية وافتقار اليه وانكسار بين يديه ، ألا يجعلهم من أعدائه ، اذ هم يشاهدونهم ويشاهدون خذلان الله لهم ..

---

(١) مدارج السالكين ١/٢٢٨ .

فأولياؤه من خشية خذلانه خاضعون ، مشفقون على أشد وجل ، وأعظم مخافة ، وأتم انكسار »[1] .

فالانسان فى ظل ذلك المفهوم يكون دائما مشدوداً ، لا يركن إلى ارادته فقط فينتهى به الأمر إلى الغرور ، ولا يركن إلى ارادة عليا فقط فينتهى به الأمر إلى السلبية ، بل يعمل ويظل دائما فى خشية وتوقع .

ومن هنا نفهم حكمة « الدعاء » ، ولماذا يكون فى ظل ذلك المفهوم صادقا ، لأنه يصدر عن خشية وقلق ، ولأنه يدرك صعوبة الاهتداء إلى الصراط المستقيم . ان الطائفة الأولى ترى أن الدعاء عديم الفائدة ازاء قدر قد قُدر . والطائفة الثانية ترى أن الله لا يغير من الأسباب شيئا ، وأن فى الأشياء أسباب يطلبها المرء ويستدعيها بقدرته وارادته . وكلا الطائفتين واهمتان كما يقول ابن قيم « فالأولى محجوبة عن رؤية حكمته فى الأسباب ونصيبها لاقامة العبودية وتعلق الشرع والقدر بها .. والثانية محجوبة عن رؤية منته وفضله وتفرده بالربوبية والتدبير ، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وانه لا حول للعبد ولا قوة له بل ولا للعالم بأجمعه الا به سبحانه »[2] .

٣ - أفعال العباد :

رأينا فريقين متطرفين ، فريق يضخم عالم الأمر ويلغى ارادة البشر ، وفريق يضخم عالم الخلق ويحول الإله إلى فكرة ساكنة عاجزة . وهو تطرف قائم على توهم « تناقض الارادتين » على حد تعبير ابن تيمية .

ثم يأتى الفريق الوسط ، وهو يجمع بين الارادتين ولا يجد تناقضا بينهما « فان العبد اذا شاء أن يكون شئ ، لم يشأه حتى تشاء مشيئته ، كما قال تعالى « لمن شاء منكم أن يستقيم ، وما تشاءون الا أن يشاء الله رب العالمين »[3] ، وما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن ، فاذا شاء الله جعل العبد شائيا له ، واذا جعل

---

(١) مدارج السالكين ٢٢٨/١ .

(٢) مدارج السالكين ٦/١ .

(٣) التكوير ٢٨ - ٢٩ .

العبد كارها له غير مريد ، لم يكن هو فى هذه الحالة شائيا له »[1] . أو بعبارة أكثر تحديدا « مقدورة لقدرة الله تعالى اختراعا ، وبقدرة العبد على وجه آخر من التعلق يعبر عنه بالاكتساب »[2] .

وهذا الفريق يمثله أهل السنة ، هو لا يلغى الفريقين ولا يقيم تناقضا بينهما ، بل يجمع بينهما ويأخذ الحق من كل منهما ، ويضيف إليهما الصراط المستقيم ، القائم على الحركة والخشية والسكينة ، ثم يقدم فى النهاية مذهبا ثالثا .

وهذا المذهب الثالث ليس مجرد آراء تنتقى ، أو مصالحة بين الفرقاء ، أو انتهازية تمسك بالعصا من الوسط ، وتلغى الايجابية والشخصية . وتقوم على الخوف الذى يرغم المرء على ألا يقول شيئا ، بل هو مذهب يقوم على الثقة بالنفس ، فيطلب الحق أينما كان دون خوف ، ويهذب التطرف ، ويضيف إليه من نفسه ، أن الغزالى يشير إلى هذه الطريقة ، التى لا تناقض الفريقين ، بل تجمع بينهما ، وتقدم فى النهاية فناً ثالثاً وجديداً يحتاج إلى تدبير ، فيقول « ففعل النار الاحراق مثلا جبر محض ، وفعل الله تعالى اختيار محض ، وفعل الانسان على منزلة بين المنزلتين ، فانه جبر على الاختيار ، فطلب أهل الحق لذلك عبارة ثالثة ، لأنه لما كان فناً ثالثاً ، وائتموا فيه بكتاب الله تعالى ، فسموه كسبا ، وليس مناقضا للجبر ولا للاختيار ، بل هو جامع بينهما عند من فهمه »[3] .

وهكذا فى كل خلاف نجد أهل السنة يقفون هذا الموقف الوسط فى العلاقة بين الظاهر والباطن[4] ، وفى العلاقة بين الفرد والجماعة[5] ، وفى العلاقة بين مذهب المعطلة الذى يغالى فى التجريد ومذهب المشبهة الذى يغالى فى التحديد[6] ، وفى العلاقة بين المادية والمثالية[7] ... الخ .

***

(١) درء تعارض ٨٥ .
(٢) الاحياء ٩٣/١ .
(٣) الاحياء ٢٥٠٣/٤ .
(٤) مدارج السالكين (٢٦٨/١) يرى أن الأفضل هو الجمع بين ظاهر العبادة وباطنها . وفى التعريفات (ص ١٦) يري الجرجانى ان كمال المتأدب أن يجمع بين الظاهر والباطن .
(٥) رسالة التوحيد ص ٧٩ والتفكير الفلسفى فى الاسلام ص ٤٨ .
(٦) رسالة الوحيد ص ١٠ والتفكير الفلسفى ص ١٤٢ .
(٧) رسالة التوحيد ١٣٤ و ١٤٩ .

تحددت الوسطية العربية داخل التيار السامى الذى يقف على قمته أبو الأنبياء . وابتعث فيها الاسلام الحركة المغلفة بالسكينة . وطبقها أهل السنة فى مواقف عملية . حتى أصبحت مذهبا واضحا ، وله شخصيته المميزة ، وأخذ يدخل مع المذاهب الأخرى فى مجادلات ، ينفى خبثها ويأخذ طيبها ، وكان يناقش فى ثقة ، فهو من ناحية له نظرته الخاصة وملامحه المحددة ، وهو من ناحية أخرى يعبر عن الجماهير ويستقطبها .

وسنبين فيما يلى موقفه من فريقين متطرفين ، عرفتهما الحضارة العربية الاسلامية بعد اتساعها ، والتقائها بتيارات حضارية مختلفة . وهما الفريق الذى يعتمد على العقل حتى فى المسائل الإلهية ، وتنتمى جذوره إلى الحضارة الاغريقية . والفريق الآخر الذى يعتمد على فكرة وحدة الوجود ، والتى تضرب بجذورها إلى فلسفة استشراقية .

الفلاسفة والاتجاهات العقلية :

تحدثنا من قبل عن التيار الاغريقى ، وهو تيار يركز على الانسان وقدراته فى مواجهة الطبيعة والكون ، وكان من نتائجه تضخم القوة العقلية ، فعن طريقها يمكن الاتصال بالمطلق وتحقيق السعادة والفضيلة والتصوف ، ان أهم ما تركته تلك الحضارة فى الجانب الفكرى ، هو ذلك التركيب الفلسفى الذى يقوم على الجدال والحوار ، وذلك البناء المنطقى الصورى الذى يخضع كل شئ للأشكال الذهنية ، ان الفيلسوف أو المنطقى فى تلك الحضارة ، يحتل الدرجة الأولى ، التى يحتلها النبى أو الوحى فى حضارة أخرى .

فأفلاطون مثلا لا يشذ عن تلك الحضارة ، على الرغم مما فيه من تأثيرات شرقية ، فهو يبرز دور العقل ، الذى ينتقل من مرتبة إلى مرتبة ، حتى يصل إلى الخير بالذات والجمال بالذات ، فى حركة جدلية يعرفها بأنها « المنهج الذى يرتفع به العقل من المحسوس إلى المعقول دون أن يستخدم شيئا حسيا ، بل الانتقال من معان إلى معان بواسطة معان . وبأنه العلم الكلى بالمبادىء الأولى والأمور الدائمة ، يصل اليه العقل بعد الأمور الجزئية ، ثم ينزل إلى هذه العلوم يربطها بمبادئها وإلى المحسوسات يفسرها » وهكذا حتى نصل عن طريق العقل « إلى

مبدأين أساسيين هما : مبدأ عدم التناقض ومبدأ العلية . الأول هو قانون الفكر وهو بين بنفسه لا يقام عليه برهان ولا اعتراض . ومبدأ العلية هو قانون التغير ، وهو على شكلين ، مبدأ العلية الفاعلة يحتم بأن لكل فعل فاعلا ، ومبدأ الغاية يحتم بأن كل فاعل فهو يفعل لغاية » . والفضيلة عند أفلاطون علم نتعلمه كما نتعلم العزف على القيثارة « فالفضيلة علم والفاضل هو الحاصل على العلم بالخير ، يعرف ما يجب أن يفعل فى كل حالة ، لأن نظره شاخص دائما إلى الخير المطلق ، فالفاضل دليل يجب الاسترشاد بفكره . كما يسترشد بالقيثارى لتعلم العزف على القيثارة » والسعادة عنده تقوم على الضبط والحساب والنظام والتناسق « فلا تقل ان السعادة تقوم على الشهوة القوية واللذة بالاطلاق ، وانما قل أن الانسان أسعد حالا فى النظام منه فى الاسراف ، ولو اتبعنا حساب أصحاب اللذة بشرط أن نضبط الحساب ، لوجدنا أن الحياة الفاضلة هى ألذ حياة ، تمتاز بخفة الانفعال وضعف اللذة والألم ، ولكن اللذة فيها أغلب وأدوم ، فى حين أن الألم أغلب وأدوم فى حياة الرذيلة ... وان النافع ما يجلب الخير والضار ما يجلب الشر ، والمنفعة التى توسم بالخير هى التى تكمل الشئ وفق حقيقة هذا الشئ ، والضرر الذى يوسم بالشر هو الذى ينتقص الشئ أو يقضى عليه ، فان كل شئ انما يقوم بالنظام والتناسب ، فاذا اختل النظام فقد الشئ قيمته .. وكما أن الكيفية التى تحدث فى الجسم من النظام والتناسب تدعي الصحة والقوة ، فان النظام والتناسب فى النفس يسميان القانون والفضيلة » .

تلك هى تصورات فيلسوف يزعمون أن الشرق قد أفسده ، ومع ذلك نجد الفضيلة عنده ترتد فى النهاية إلى العقل ، والسعادة تقوم على النظام والحساب والاتصال بالخيرالمطلق ، عن طريق سلسلة عقلية تنتهى إلى مبدأين أساسيين ، والفيلسوف الحق هو « الذى يميز بين الأشياء المشاركة ومثلها ، ويجاوز المحسوس المتغير إلى نموذجه الدائم ، ويؤثر الحكمة على الظن ، فيتعلق بالخير بالذات وبالجمال بالذات »[1] .

ومن هنا كانت فكرة السببية تضرب بجذور فى تلك الحضارة ، وكانت فكرة التدرج أو التسلسل ذات أهمية فى تلك الحضارة ، رأيناها عند أفلاطون فى جدله

---

(١) راجع آراء أفلاطون فى « تاريخ الفلسفة اليونانية » ٦٩ - ٩٦ .

الذى ينتقل فيه العقل من شئ الى شئ حتى يتصل بالخير بالذات ، ونراها بصورة أخرى فى الأفلاطونية الجديدة ، عند أفلوطين[1] فى جدله الذى يقوم على الانتقال من شئ متكثر إلى شئ متوحد ، فيحقق النظام والتوافق والتناسق ، حتى يصل إلى الواحد بالذات ، وهو بسيط تام البساطة ، يتصوره كما يتصور النقطة الرياضية »[2] .

***

وقد تسلل هذا التيار بسماته الخاصة إلى الحضارة العربية ، وكان يخفى وراءه وفى بعض الأحيان أهدافا سياسية ، تريد أن تنتقص من الحضارة العربية فى صورة صراع فكرى ، أو كما قال أبو سعيد السيرافى[3] للفلاسفة « وانما بودكم أن تشغلوا جاهلا وتستذلوا عزيزا »[4] . أو قل على أحسن الظنون : هو الصراع الأبدى بين تيارين مختلفين ، وقد اتخذ صورا عديدة يمكن أن نميز منها : الفلاسفة والمتكلمين .

أما الفلاسفة فهم تيار أغريقى فى ثياب عربية ، أو كما يقول ابن خلدون انهم قلدوا أرسطو « حذو النعل بالنعل »[5] ، وذلك أمر واضح فى كتبهم ، فى الموضوعات ، وفى التبويب ، وفى اللجوء إلى الاعلام اليونانية ، وترديد الألفاظ اليونانية ، فابن سينا[6] - كما يرى الدكتور مدكور[7] - يصدر فى كتابه « الخطابة » عن أرسطو ويرد على معارضيه ، واخوان الصفا - كما يرى الدكتور زكى نجيب محمود[8] - يرتدون إلى أصول فيثاغورية ، والفارابى[9] يرجع فى

---

(١) ولد فى مصر الوسطى سنة ٢٠٥ م ثم قصد الاسكندرية وتوفى سنة ٢٨٠ م.

(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٨٩ .

(٣) كان يدرس ببغداد علوم القرآن والنحو واللغة والفقه . وأفتى فى جامع الرصافة خمسين سنة على مذهب أبى حنيفة ، شرح كتاب سيبويه وتوفى فى خلافة الطائع ٣٦٨ هـ .

(٤) الامتاع والمؤانسة ١٢٣/١ .

(٥) المقدمة ٥١٥ وقد ولد ابن خلدون سنة ٧٣٢هـ وانتهى من كتابة المقدمة سنة ٧٧٩هـ .

(٦) ولد سنة ٣٧٢ هـ وتوفى فى همدان سنة ٤٢٨ هـ .

(٧) الخطابة (التصدير) .

(٨) المعقول واللامعقول ص ١٨٨ .

(٩) من فاراب وهى من بلاد خراسان وقد ولد سنة ٢٥٩ هـ وتوفى سنة ٣٣٩ هـ .

نظرية الاتصال إلى أصل أرسطى وبالتحديد إلى الكتاب العاشر من الأخلاق النيقوماخية كما يرى الدكتور مدكور[1] .

وقد ردد الفلاسفة الاسلاميون ، بطريقة أو بأخرى ، نظرية الاتصال التى تضرب كما رأينا بجذور عميقة فى الفكر الاغريقى ، والتى يتدرج فيها الفكر حتى يصل إلى العقل الأول كما يسميه الكندى[2] ، أو العقل الفعال كما يسميه الفارابى ، أو الشئ نفسه كما يسميه ابن الصائغ ، ان تلخيص كتاب النفس لابن رشد[3] ، ورسالة الاتصال لابن الصائغ ، وكتاب النفس المنسوب لاسحاق بن حنين[4] ، ورسالة الاتصال لابن رشد ، ورسالة العقل للكندى ، ان هذه الرسائل الخمس تدور حول كتاب النفس لارسطو وتفسيره لنظرية الاتصال مع الاعتماد على رأى بعض الشراح[5] .

وقد ركز الفلاسفة الاسلاميون على العقل ، الذى يمجده أبو بكر محمد بن زكريا الرازى (ت ٣١١ هـ) فى كتابه الطب الروحاني ، ويرى أنه يستطيع أن يصل إلى الحقائق دون الحاجة إلى الأنبياء[6] ، ويراه فى كتاب « السيرة الفلسفية » خلاصا من عالمنا إلى العالم الذى لا موت فيه ولا ألم[7] . ومن هنا كان اهتمامهم

---

(١) فى الفلسفة الاسلامية ص ٤٤ .

(٢) هو أبو يوسف يعقوب . ولد نحو سنة ٧٩٦ م وتوفى سنة ٨٧٣ م من قبيلة كندة . دعى بفيلسوف العرب ، مارس نشاطه الفلسفي والعلمى فى بغداد فى عهد المأمون .

(٣) هو : أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد ، ولد فى مدينة قرطبة بالأندلس سنة ٥٢٠ هـ (١١٢٦ م) . درس الفلسفة على يد ابن باجة وابن طفيل . الذى حل محله فى بلاط مراكش كطبيب خاص للسلطان ، تولى قضاء أشبيليه ، ثم قاضى قضاة قرطبة ، ثم توفى فى مراكش وحمل جثمانه الى الأندلس فى أول دولة الناصر وتوفى سنة ٥٩١ هـ (١١٩٨ م) .

(٤) كان يتولى مع أبيه « حنين بن اسحاق » نقل ثقافة يونان فى عصر المأمون وفى بيت الحكمة .

(٥) ذكر الدكتور عبد الرحمن بدوي (الانسانية والوجودية ص ١٤٣) أن الروح السامى يجعل فارقا مطلقا بين الله والانسان ويضع بينهما هوة تحتاج إلى وسطاء ، وربما يكون متأثرا فى ذلك بشنبجلر الذى يرى أن الاسلام لم يقو على مقاومة فكرة الوسيط فأصبح النبى ينظر إليه باعتباره عقلا أو نورا أول . وواضح أن هذه الفكرة ليست اسلامية وانما تمتد إلى جذور اغريقية ، فالعلاقة بين الله والبشر فى الاسلام لا تقوم على وساطة ، بل على تصور عالمين مستقلين وبينهما اتصال لا يصل إلى حد الغاء أحدهما على حساب الآخر .

(٦) رسائل فلسفية ص ٩ .

(٧) رسائل فلسفية ١٠١ .

بالمنطق ودراسته فى كتبهم على أساس أنه « آلة من آلات الكلام يعرف بها صحيح الكلام من سقيمه وفاسد المعنى من صالحه كالميزان » على حد قول أبى بشر متى وهو يدافع عن المنطق . ورفعوا من شأن الفلسفة على الشريعة « الشريعة طب المرضى والفلسفة طب الأصحاء ، والأنبياء يطببون المرضى حتى لا يتزايد مرضهم وحتى يزول المرض بالعافية فقط ، أما الفلاسفة فانهم يحفظون الصحة على أصحابها حتى لا يعتريهم مرض أصلا »[1] كما يقول المقدسى وهو يدافع عن اخوان الصفا . والسعادة عندهم تكون فى ادراك الوجود بالنظر العقلى والبراهين المنطقية « وتجد الماهر منهم عاكفا على الشفاء والاشارات والنجاء ، يبعثر أوراقها ، ويتوثق من براهينها ، ويلتمس هذا القسط من السعادة فيها .. ومستندهم فى ذلك ما ينقلونه عن أرسطو والفارابى وابن سينا ، أن من حصل له ادراك العقل الفعال واتصل به فى حياته فقد حصل حظه من السعادة »[2] . والفيلسوف عندهم فوق النبى ، ويستطيع الانسان بعقله أن يصل إلى مرحلة الصفاء « فرب نفس مقدسة ، صافية ، يستمر حدسها فى جميع المعقول وفى أسرع الأوقات ، فهو النبى الذى له معجزة من القوة النظرية ، فلا يحتاج فى المعقولات إلى معلم . بل كأنه يتعلم من نفسه »[3] كما قال الغزالى وهو يشرح آراءهم . والنبوة عندهم شئ مكتسب وهى « حرفة من الحرف كالولاية والسياسة »[4] ، ويستطيع الانسان أن يصل إلى الوحى والالهام من خلال « الذهن الصافى والفهم الجيد وذكاء النفس وصفاء القلب وحدة الفؤاد وسرعة الخاطر وقوة التخييل وجودة التصور والفكر والروية والتأمل والاعتبار والنظر والاستبصار والحفظ والتذكار ومعرفة الروايات والأخبار ووضع القياسات واستخراج النتائج بالمقدمات .. »[5] . وقد ظهرت موجة تنكر النبوة بالمعنى الدينى مثل ابن الراوندى[6] الذى ألف كتاب « الزمرة » ودلل فيه على فساد الرسالة من وجهة نظره .

(١) الامتاع والمؤانسة ١٢/٢ .
(٢) المقدمة ٥١٨ .
(٣) تهافت الفلاسفة ٣٧ .
(٤) مدارج السالكين ٣٨٨/٣ .
(٥) اخوان الصفا ٢٤٤/١ .
(٦) اسمه : أحمد بن يحيى بن اسحاق وكنيته أبو الحسين ، وهو ينسب إلى « رواند » احدى قرى اصبهان . مات فى سن الاربعين سنة ٢٤٥هـ . وكان أبوه يهوديا ثم أسلم ، وهو ملحد وضعه المعرى فى رسالته (٦٥/٢) مع الزنادقة ، وقد صنف كتاب (البصيرة) لليهود رداً على الاسلام .

وقد آمنوا بفكرة السببية وركنوا الى الاطراد الذى يتكرر أمامهم فى الظواهر الطبيعية ، ومن هنا انكروا المعجزات ، التى يراها أبو بكر الرازى « ضربا من الأقاصيص والأقاويل أريد بها خداع الجمهور »[1] . ولم يرضوا من المعجزة الا الأمور التى تتوا م مع تفكيرهم العقلى ومع فكرتهم عن الوحى والالهام ، فيذكر الغزالى أن الفلاسفة ارتضوا من المعجزة أمورا ثلاثة « احداها القوة المتخيلة ، فانها إذا قويت وصفيت ولم تشغلها الحواس ، فانها تستطيع الاطلاع على ما فى اللوح المحفوظ ، وذلك يكون فى اليقظة للأنبياء ، وفى النوم لغيرهم .. الثانية فى القوة العقلية النظرية وهو المعبر عنه بالحدس ، فان بعض النفوس تستطيع الانتقال من معلوم الى معلوم بسرعة ، فاذا ذكر لها الدليل فإنها تنتبه إلى المدلول ، أو إذا ذكر المدلول تنتبه إلى الدليل ، وإذا ذكرت النتيجة فانها تنتبه للحد الأوسط الجامع بين طرفى النتيجة ، وإذا ذكر الحد الأوسط فانها تنتبه للنتيجة . والثالثة فى القوة النفسية العملية ، فان النفس إذا قويت وصفيت تستطيع أن تسخر الأعضاء لخدمتها »[2] .

***

وقد حاولوا أن يقوموا بعملية تلفيقية وأن يجمعوا بين تيارين مختلفين ، فى المنهج وفى نقطة البداية وأن يوفقوا بين الدين والفلسفة ، وأن يستدلوا - وبنوع خاص اخوان الصفا - على الآراء الفلسفية بالآيات والأحاديث ، ظنا منهم أن الفلسفة لا تتعارض مع الدين ، أو كما قال المقدسى وهو يدافع عن اخوان الصفا « انما جمعنا بين الفلسفة والشريعة ، لأن الفلسفة معترفة بالشريعة »[3] . وهم فى هذا يلفقون بين تيارين مختلفين ، تيار يقف عند العقل ويضخم دوره ، وآخر يعترف بالعقل ولكن يجعله مرحلة من المراحل ، وهذا التلفيق يسيئ إلى التيار الدينى بنوع خاص ، ويفرغه من محتواه ، لننظر كيف يفسر اخوان الصفا « التوكل » بأنه « طيب النفس بما يجرى عليها من المقادير ، وجريان المقادير هو

---

(١) فى الفلسفة الاسلامية ٩٣ .

(٢) تهافت الفلاسفة ٢٣٥ . والغزالى يرى أنه لا يخالفهم فى هذا ، ولكنه يخالفهم فى اقتصارهم على هذا .

(٣) الامتاع والمؤانسة ١٢/٢ .

موجبات أحكام النجـــوم ، والقضـــاء هو علم الله الســابق بما توجبه أحكام النجوم »[1] . فالتوكل - وهو منهج اسلامى يعنى الاستــلام للمطلق ويتميز بالحركة والسكينة - ينتهى عندهم الى الخضوع لعلم الفلك ، وعلم الله وقدرته يرتبطان فى النهاية بعلم التنجيم .

وقد أحس القدماء من أنصار الثقافة العربية الخالصة ، بخطورة تلك الفكرة التلفيقية فرفضوها ، ووجدوا أن ضم الشريعة الى الفلسفة لا يخدم الشريعة ، ولا يخدم الفلسفة ، ولا يأتى فى النهاية بنتائج ايجابية أو كما قال أبو سليمان[2] وهو يرد على فكرة اخوان الصفاء ، التى تعنى تطهير الشريعة من الجهالات عن طريق الفلســفة ، يرد عليهم بأن هذا « مرام دونه جدد ، وقد توفر على هذا قبل هؤلاء قــوم ، كانوا أحد أنيابا ، وأحضر أسبابا ، وأعظم أقدارا ، وأرفع أخطارا ، وأوسع قوى ، وأوثق عرا ، فلم يتم لهم ما أرادوه » ، ويمضى فى محاورته ليبين الفرق بين المنهجين ، وأنه فرق جذرى لا يمكن معه اللقاء ، الا على حساب منهج دون الآخر . فالشـريعة « مأخوذة عن الله عز وجل بوســاطة السفير بينه وبين الخلق ، عن طريق الوحى وباب المناجاة وشــهادة الآيات وظهور المعجزات ، على ما يوجبه العقل تارة ويجوزه تارة ، لمصالح عامة متقنة ، ومراشد تامة ، وفى اثباتها مالا سبيل إلى البحث عنه والغوص فيه ، ولابد من التسليم للداعى إليه والمنبه عليه ، وهنا يسقط لم ويبطل كيف ويزول هلا ، ويذهب لو وليت فى الريح ، لأن هذه المواد عنها محسومة ، واعتراضات المعترضين عليها مردودة » ، ان أبا سليمان يرى أن الشريعة شىء فوق العقل ، ولكنها لا تتعارض معه ، بل تتجاوزه ، ويصبح العقل مرحلة لابد منها تليها مراحل أخر ، أى يصــبح وســيلة للاحساس بالمطلق والاستسلام له ، أو كما يقول : « وما أمر الله عز وجل بالاعتبار ، ولا حث على التدبر ، ولا حرك القلوب إلى الاستنباط ، ولا حبب إلى القلوب البحث فى طلب المكنونات ، إلا ليكون عباده حكماء ألباء أتقياء ، ولا أمر بالتسليم ، ولا حظر الغلو والافراط فى التعميق ، إلا ليكون عباده لاجئين إليه ، متوكلين عليه » .

فالعقل اذن مرحلة أخرى ، وذلك هو مفهوم العقل فى الحضارة العربية ، انها

---

(١) اخوان الصفا ١٣٣/٤ .

(٢) الامتاع والمؤانسة ٥/٢ .

لا تنكره ولكنها تستخدمه كأداة فى منفعة الانسان ، قال بذلك الغزالى وبأن العقل « هو ميزان الله فى أرضه »[1] ، وقال بذلك ابن خلدون وهو يبطل آراء الفلاسفة « وكأنهم فى اقتصارهم على اثبات العقل فقط والغفلة عما وراءه ، بمثابة الطبيعيين المقتصرين على اثبات الأجسام خاصة ، المعرضين عن النقل والعقل »[2] . فالشرع لا يلغى العقل ولكن يكمله « ولا يرد بما يقضى العقل بخلافه »[3] . والدليل الشرعى - كما يشرح ابن تيمية[4] - لا يقابل بالعقلى ولكن بالبدعى ، والنبى - وهو الصورة المثلى فى تلك الحضارة - تتحقق فيه صحة الجسم وصحة العقل ، وأن ينزه عن المنفر الذى « تنبو عنه الأبصار وتنفر منه الأذواق السليمة »[5] .

فالحضارة العربية الاسلامية اذن لا تنكر دور العقل ، ولكن لا تضخمه ، انها تضعه موضعه ، وتحتفظ للانسان بقدرات أخرى ، وباكتشاف ينابيع جديدة ، ليست هى صوفية العقل بالمعنى الذى يراه الفلاسفة[6] ، فان هذه الصوفية هى وظيفة عقلية عليا . بل هى مرحلة أخرى ، خارج العقل وفوقه ، وتحميه من الجموح والغرور ، ومن ضيق النظرة التى تجر الحيرة والاضطراب . وتحت عنوان « بيان مراتب الأرواح البشرية النورانية »[7] يذكر الغزالى تلك المراتب ، ويهمنا منها المراتب الثلاث الأخيرة « الثالث الروح العقلى الذى به تدرك المعانى الخارجية عن الحس والخيال ... ومدركاته المعارف الضرورية العقلية . الرابع الروح الفكرى وهو الذى يأخذ العلوم العقلية المحضة ، فيوقع فيها تأليفات وازدواجات ويستنتج منها معانى شريفة .. الخامس الروح القدسى النبوى يختص به الأنبياء وبعض الأولياء .. ويتجلى فى لوائح الغيب وأحكام الآخرة وجملة من معارف ملكوت السموات والأرض ، بل من المعارف الربانية التى يقصر دونها الروح العقلى والفكرى » . ويتحدث ابن خلدون عن أصناف الناس حديثا شبيها بهذا ، فصنف « ينقطع

---

(١) مشكاة الأنوار ٥٧ .
(٢) المقدمة ٥١٦ .
(٣) لمع الأدلة ١٠٩ .
(٤) درء تعارض العقل والنقل ١٩٨ .
(٥) رسالة التوحيد ٧٠ .
(٦) راجع : فى الفلسفة الاسلامية ٣٦ .
(٧) مشكاة الأنوار ٧٦ .

بالحركة إلى الجهة السفلى نحو المدارك الحسية والخيالية وتركيب المعانى من الحافظة والواهمة على قوانين محصورة وترتيب خاص ، يستفيدون به العلوم التصورية والتصديقية ، التى للفكر فى البدن ، وكلها خيالى منحصر نطاقه ، اذ هو من جهة مبدئه ينتهى إلى الأوليات ولا يتجاوزها ، وإليه تنتهى مدارك العلماء وفيه ترسخ أقدامهم .. وصنف يتجه بتلك الحركة الفكرية نحو العقل الروحانى والادراك الذى لا يفتقر إلى الآلات البدنية ، بما جعل فيه من الاستعداد لذلك فيتسع نطاق ادراكه من الأوليات التى هى نطاق الادراك الأول البشرى ، ويسرح فى فضاء المشاهدات الباطنية ... وهذه مدارك العلماء والأولياء أهل العلوم الدينية والمعارف الربانية »[1] .

فالحضارة العربية لا تقف عند حد العقل ، بل تجعله مرحلة فى سلسلة مراحل كثيرة ، بعضها تفوقه ، وهى بذلك تختلف اختلافا جذريا عن الحضارة الاغريقية ، التى انتهت عند أفلاطون إلى مبدأين أساسيين وهما : مبدأ عدم التناقض ومبدأ السببية ، وانتهت عند أرسطو إلى بناء منطقى صارم .

***

وبعد أن بين أصحاب الثقافة العربية الخالصة استحالة التوفيق بين التيارين المختلفين ، أخذوا يناقشون نتائج الحضارة الاغريقية ، فأثبتوا بطلان مبدأ السببية ، وقصور المنطق الأرسطى .

وقد ناقش الغزالى[2] مبدأ السببية مناقشة مستفيضة وعميقة ، فهو يرى ان الاقتران بين السبب والمسبب ، ليس شيئا « ضروريا فى نفسه غير قابل للفوت » ، بل ان ذلك بحكم العادة ، ويجوز أن تخرق هذه العادة ، ويصبح فى المقدور « خلق الشبع دون الأكل وخلق الموت دون جز الرقبة » . ان الاقتران بينهما معناه أن المسبب

---

(١) المقدمة ٥٩ .

(٢) انظر : تهافت الفلاسفة ٢٣٩ - ٣٠٦ . وفى كتاب « مناهج البحث عند مفكرى الاسلام » يذكر مؤلفه (ص ١١٣) أن المسلمين قد خرجوا أيضا على مبدأ عدم التناقض فيقول : « يجيب هؤلاء الأشاعرة بأن سلطان قدرة الله يشمل الاثنين الممكن والمستحيل . فالقدرة الإلهية تجمع بين الوجود والعدم ، وتجمع بين القدرة والعجز ، وتجمع بين العلم والجهل ، وبهذا قضوا على مبدأ عدم الجمع بين النقيضين » .

حصل عند حصول السبب وليس به ، فالاحتراق بالنار يدل على حصول الاحتراق عند ملامستها ، أو كما يقول « والمشاهدة تدل على الحصول عندها ، ولا تدل على الحصول بها وأنها لا علة له سواها » .

والغزالى حين اعترض على مبدأ السببية لا يريد أن يبطل نظام العالم ، وأن يدفع الناس نحو الفوضى والأوهام ، بل يريد أن يترك الباب مفتوحا أمام التغيير وتقبل الجديد ، فهو يعنى بابطال السببية امكانية ذلك فقط ، وجريان العادة كما نشاهدها يرسخها فى الذهن ، ولكن مع ذلك يجوز فى ظروف استثنائية أن يبطل الاقتران بين السبب والمسبب ، يقول شارحا ذلك « فان قيل هذا يجر إلى محالات شنيعة ، فانه اذا أنكر لزوم المسببات عن أسبابها وأضيفت إلى ارادة مخترعها ، لم يكن للإرادة أيضا منهج مخصوص معين ، بل أمكن تفننه وتنوعه فليجوز كل واحد من أن يكون بين يديه سباع ضارية ، ونيران مشتعلة ، وجبال راسية ، وأعداء مستعدة بالأسلحة لقتله وهو لا يراها ، لأن الله تعالى ليس يخلق الرؤية له ، ومن وضع كتابا فى بيته فليجوز أن يكون قد انقلب عند رجوعه إلى بيته غلاما أمرد عاقلا متصرفا ، أو انقلب حيوانا .. والجواب أن تقول : ان ثبت أن الممكن كونه لا يجوز أن يخلق للانسان علم بعد كونه لزم هذه المحالات . ونحن لا نشك فى هذه الصور التى أوردتموها ، فان الله تعالى خلق لنا علما بأن هذه الممكنات لم يفعلها ولم ندع ان هذه الأمور واجبة ، بل هى ممكنة يجوز أن تقع ويجوز ألا تقع ، واستمرار العادة بها مرة بعد مرة يرسخ فى أذهاننا جريانها وفق العادة ترسيخا لا تنفك عنه »[1] .

---

(١) يشرح المحقق هذا الكلام بقوله : « يعنى لو كان الشىء الممكن الوجود - كانقلاب الكتاب فرسا - - إذا كان غائبا عنا يجعلنا فى حيرة من أمره ولا ندرى هل وقع أم لم يقع ؟ لزمت هذه المحالات ، اما اذا كان فى الامكان أن يحصل لنا علم بأن هذا الانقلاب برغم امكانه ، غير واقع وغير حاصل لم تلزم هذه المحالات ، وفى الامكان ان يحصل لنا هذا العلم بأحد طريقين :

(أ) أن يخلق الله فينا ابتداء علما بعدم حصول هذا الانقلاب فنجزم بأنه - برغم امكانه - غير حاصل بمقتضى هذا العلم الذى خلقه الله فينا .

(ب) أن جريان العادة بعدم حصول هذا الانقلاب يرسخ فى أذهاننا - رغم امكانه - العلم بعدم وقوعه . وهذا الحل فى نظر الغزالى كاف لأن يحصل لنا علما بالعالم الطبيعى على هذا النحو ، برغم امكان هذه الفروض عقلا » .

فالغزالى يريد فقط أن يفتح الذهن أمام امكانية التوقع ، وأن يشحذه نحو تقبل الجديد ، والا يوقفه عند المقاييس العقلية التى تركز على شىء ويغيب عنها أشياء[1] ، فان مأساة الانسانية فى تاريخها أنها ركنت قرونا طويلة إلى مسلمات ذهنية تظنها لا تقبل التغيير ، حتى يأتى ذلك الموهوب فيبين خطأ هذا التشبث ، ويذكر الغزالى أن هناك الكثير من الغرائب التى يظن البعض أنها مستحيلة وان مبادىء الاستعدادات فيها غرائب وعجائب ، حتى توصل أرباب الطلسمات من علم خواص الجواهر المعدنية وعلم النجوم إلى مزج القوى السماوية بالخواص المدنية ، فاتخذوا أشكالا من هذه الأرضية ، وطلبوا لها طالعا مخصوصا من الطوالع ، وأحدثوا بها أمورا غريبة فى العالم ، فربما دفعوا الحية والعقرب من بلد والبق من بلد إلى غير ذلك من أمور تعرف فى علم الطلمسات ، فاذا خرجت عن الضبط مبادىء الاستعدادات ولم نقف على كنهها .. فمن أين نعلم باستحالة حصول الاستعداد فى بعض الأقسام للاستحالة فى الأطوار فى أقرب زمان ، حتى يستعد لقبول صورة ما كان يستعد لها من قبل وينتهض ذلك بمعجزة ، ما انكار هذا الا لضيق الخوصلة .. ومن استقرأ عجائب العلوم لم يستبعد من قدرة الله تعالى ما يحكى من معجزات الأنبياء عليهم السلام بحال من الأحوال » .

قد تكون تلك التفصيلات عن الحية أو العقرب أو البق غير صادقة ، ولكن يبقى أن العقل فى صورته العربية يتقبل عجائب العلوم ، ولديه استعداد لتوقع الجديد غير المألوف ، وهو يختلف فى ذلك عمن يدعون العلم ، ويركنون إلى مبادىء أساسية ، تتحول عندهم إلى عقيدة لا يشكون فيها .

***

أما المنطق الذى كان يستند إليه الفلاسفة ، فقد لاقى نفورا من العرب والمسلمين ، وأثيرت المحاورات وأنشئت القصائد وألفت الكتب للرد عليه ، فقد أحس أصحاب الثقافة العربية الخالصة أنه مخالف ونتيجة حضارة أخرى ، ويمكن أن يتسلل إلى الفكر العربى فيفسده . ويذكر الدكتور على سامى النشار أن ابن

---

(١) ومن هنا فليس الغزالى قوة رجعية جمدت مجرى تاريخنا الفكرى . كما يرى الدكتور زكى نجيب محمود (المعقول واللامعقول ص ٣١٧) .

تيمية نقد المنطق الأرسطى للأسباب الآتية « أولا : المنطق الأرسطى يقيد الفطرة الاسلامية بقوانين صناعية متكلفة فى الحد والاستدلال . ثانيا : اتجاه الاسلام إلى الوفاء بالحاجة المتغيرة ، بينما المنطق الأرسطى يعتبر قوانين كلية وثابتة . ثالثا : عدم اشتغال الصحابة والأئمة بهذا المنطق الأرسططاليسى مع توصلهم إلى كل نواحى العلم »[1] .

ولسنا نستطيع أن نحصر الآراء التى قيلت فى دحض المنطق الأرسطى ، فان هذا يحتاج إلى كتاب[2] ، ولكن يكفى أن نشير إلى محاورة[3] جرت فى القرن الرابع ، بين أبى سعيد السيرافى كممثل للثقافة العربية الخالصة ، وبين أبى بشر متى كمدافع عن الثقافة الاغريقية ، فأبو سعيد يوجه نقدا إلى هذا المنطق ، فهو منطق شكلى يخضع للتشقيقات الذهنية ، ويبتعد عن التجربة الواقعية الحية ، ومن هنا يمكن أن يقع فى أخطاء وأوهام وأغاليط ، يقول لأبى بشر « أليس الكندى هو علم من أصحابك ، يقول فى جواب مسألة « هذا من باب عد » ، فعد الوجوه بحسب الاستطاعة عن طريق الامكان من ناحية الوهم ، حتى وضعوا له مسائل من هذا الشكل وغالطوه بها ، وأروه أنها من الفلسفة الداخلة فذهب عليه ذلك الوضع .. ولقد مر بى فى خطه : التفاوت فى تلاشى الأشياء غير محاط به لأنه يلاقى الاختلاف فى الأصول والاتفاق فى الفروع ، وكل ما يكون على هذا المنهج فالفكرة تزاحم عليه المعرفة والمعرفة تناقض الفكرة على أن الفكرة والمعرفة من باب الألبسة العارية من ملابس الأسرار الإلهية ، لا من باب الإلهية العارضة فى أحوال الشر » .

وينقد أبو سعيد تعريف أبى بشر للمطق بأنه ميزان الكلام ، فهو يكتفى

---

(١) مناهج البحث ٢٤٠ .

(٢) راجع كتاب « مناهج البحث عند مفكرى الاسلام » فالباب الأول عن « المنطق الأرسططاليسى بين أيدى الشراح والملخصين الاسلاميين » والباب الثانى عن « موقف الأصوليين من المنطق الأرسططاليسى حتى القرن الخامس » والباب الثالث عن « موقف الفقهاء من المنطق الأرسططاليسى » والباب الرابع عن « موقف الصوفية من طرق البحث النظرية » . وواضح أن هذا الكتاب وان كان يبدو ثائرا على المنطق الأرسطى ، الا أنه يدرس مناهج المسلمين من خلال هذا المنطق ، ولم يتحرر من أسره بحيث لو سميته « تعليقات المسلمين حول منطق أرسطى » لكان أدق .

(٣) راجع : الامتاع والمؤانسة ١/ ١٠٨ - ١٢٨ .

بقوالب عامة لا تكشف عن حقيقة الشيء ، ولا تخضع للحالات العينية المختلفة ، فيقول له « وهبك عرفت الراجح من الناقص عن طريق الوزن ، فمن لك بمعرفة أيما هو ، حديد أو ذهب أو شبه أو رصاص ، فأراك بعد معرفة الوزن فقيرا إلى معرفة جوهر الموزون ، وإلى معرفة قيمته وسائر صفاته التى يطول عدها ، فعلى هذا لم ينفعك الوزن الذى كان عليه اعتمادك ، وفي تحقيقه كان اجتهادك ، الا نفعا يسيرا من وجه واحد وبقيت عليك وجوه ، فأنت كما قال الأول « حفظت شيئا وغابت عنك أشياء » . وبعد فقد ذهب عليك شيء هاهنا ، ليس كل ما فى الدنيا يوزن ، بل فيها ما يوزن وفيها ما يكال وفيها ما يزرع وفيها ما يمسح وفيها ما يحزر .

ان روح الحضارة الاسلامية « تقوم علي المنهج التجريبى العملي وتنكر أشد الانكار المنهج القياسي النظري »[1] كما يقول الدكتور النشار . ومن هنا سر العداوة الشديدة والملحة للمنطق الارسطى ، لأنه فى جوهره يمثل نزعة غربية تقوم على النظر العقلى والقياس الشكلى ، ان نقد أبى سعيد للمنطق الذي يبتعد عن التجربة الحية هو مثال يتكرر عند غيره وبصورة ملحة ، نراه مثلا عند ابن تيمية وهو ينقد « طوائف من المتفلسفة والمتكلمة » لجأت إلى الأقيسة الذهنية وأرادت أن تخضع الواقع لها ، ورأي ابن تيمية أن هذه الطريقة ليست طريقة القرآن ولا طريقة السلف والأئمة في تقرير أصول الدين ، فانهم لا يلجأون إلي القياس التمثيلى الذى يستوى فيه الأصل والفرع ، ولا إلى القياس الشمولى الذى يستوى فيه الأفراد ، ولا يحكمون على الخارج لمجرد الامكانية الذهنية ، فان الانسان « يعلم الامكان الخارجى تارة بعلمه بوجود الشيء ، وتارة بعلمه بوجود نظيره ، وتارة بعلمه ما الشيء أوالى بالوجود منه ، فان وجود الشيء دليل علي أن ما هو دونه أولى بالامكان منه »[2] . وكذلك ابن خلدون يبطل براهين الفلاسفة لأنها أحكام كلية ذهنية ، بينما الأمور الخارجية متشخصة[3] .

انه منهج تجريبى يقوم علي الاستقراء ومرتبط بالتجربة المتشخصة . وهنا سر العداوة المتأصلة للفلاسفة واعتبارهم امتدادا للروح الاغريقى وليسوا فلاسفة

---

(١) مناهج البحث ٢٤١ .
(٢) درء تعارض ٣٠ .
(٣) المقدمة ٥١٦ .

الاسلام فليس للاسلام فلاسفة ، يقول ابن تيمية « كان يعقوب بن اسحاق الكندى فيلسوف الاسلام فى وقته ، أعنى الفيلسوف الذى فى الاسلام ، والا فليس الفلاسفة من المسلمين ، كما قالوا لبعض أعيان القضاة الذين كانوا فى زمان ابن سينا من فلاسفة الاسلام ؟ فقال : ليس للاسلام فلاسفة »[١] .

المتكلمون :

ومن هذا المنطلق نستطيع أن نفسر العداوة لأهل الكلام ، على الرغم من أن بعض الفرق تدافع عن العقيدة الاسلامية . فالعداوة هنا منصبة على المنهج الذى يقوم على الجدل العقلى والتشقيق الذهنى ، فعلم الكلام فى أحسن صوره ، هو كما عرفه ابن خلدون « علم يتضمن الحجاج عن العقائد الايمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين فى الاعتقادات ، عن مذاهب السلف وأهل السنة »[٢]. فهو اذن يتميز بناحيتين : الاعتماد على الأدلة العقلية والرد على الخصوم ، وهاتان الناحيتان أودتا به ، فقد حصر نفسه فى مناقضات الخصوم ، أو كما يقول الغزالى « وكان أكثر خوضهم فى استخراج مناقضات الخصوم ومؤاخذاتهم بلوازم مسلماتهم »[٣] أو بعبارة أخرى « التعلق بمناقضات الفرق لها ، والتطويل بنقل المقالات التى أكثرها ترهات وهذيانات تزدريها الطباع »[٤] .

والسير فى دائرة الخصوم قد أضعف من ملكة الابتكار عند المتكلمين ، وجعلهم دائما فى موقف المدافع الذى ينحصر فى دائرة الخصم ، مما جعلهم لا يختلفون عن الفلاسفة ولكن فى دائرة ضيقة ، فبعد أن كان الفلاسفة يبحثون فى الوجود المطلق ، أصبح المتكلمون يبحثون فى الوجود الذى يدل على موجده ، كما يذكر ابن خلدون[٥] .

أما الناحية العقلية عندهم فهى ارتداد لمنهج اغريقى ، يقدر قيمة العقل ، ويمنحه السلطة فى أن يفكر فى المسائل الإلهية ، ومن هنا تكرر الهجوم من أنصار

---

(١) صون المنطق ٢٨٨ .
(٢) المقدمة ص ٤٥٨ .
(٣) المنقذ من الضلال ١٤ .
(٤) الاحياء ٣٨/١ .
(٥) المقدمة ص ٤٩٦ .

الثقافة العربية الخالصة على علم الكلام ، وبصورة ملحة تلفت النظر ، وذلك لاحساسهم بأنه منهج غريب لا يتفق والمسائل الدينية ولا يوصل إلى اليقين ، فطريقته « مؤسسة على اللفظ مع قلة تأله وسوء ديانة »[1] وهى تجر إلى الالحاد وعدم الخشوع « وقيل من طلب الدين بالكلام ألحد »[2] وتكون نتيجتها الحيرة والاضطراب[3] . ولا تليق بأرباب القلوب والمعاملات[4] .

ان الطريقة الاسلامية تقوم فى المسائل الإلهية على التسليم والتوكل ، وتنفر من الجداول والحجج العقلية ، فالرسول ﷺ نهى أصحابه عن الكلام في القدر وقال أمسكوا عن القدر »[5] والامام مالك رحمه الله لما سئل عن الاستواء قال « الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة »[6] وقد وقف الامام أحمد رحمه الله من علم الكلام موقفا رافضا ، جعل تلاميذه يرجعون عنه ويستغفرون الله[7] . والامام الغزالى رحمه الله يفسر ما كان عليه المسلمون الأوائل وأنه « عبارة عن أمر آخر لا يفهمه أكثر المتكلمين وان فهموه لم يتصفوا به ، وهو أن يرى الأمور كلها من الله عز وجل ، رؤية تقطع التفاته عن الأسباب والوسائط ، فلا يرى الخير والشر كله إلا منه جل جلاله ، فهذا مقام شريف احدى ثمراته التوكل »[8] .

وأخذ أهل السنة يثبتون أن طريقة علم الكلام تختلف عن الطريقة الاسلامية ، فليس « فى السنة قياس ولا يضرب لها الامثال ولا تدرك بالعقول »[9] كما قال الامام أحمد ، وهو منهج بعيد عن طريقة الرسل « فهذه الطريقة مما يعلم بالاضطرار أن محمدا ﷺ لم يدع الناس بها إلى الاقرار بالخالق ونبوة أنبيائه ، ولهذا قد اعترف حذاق أهل الكلام - كالأشعرى وغيره - أنها ليست

---

(١) المقابسات ص ٢٢٢ .
(٢) الامتاع والمؤانسة ١٤٢/١.
(٣) درء تعارض ٢٩ .
(٤) المدارج ٢٦٥/٣ .
(٥) الاحياء ١٦٣/١ .
(٦) الاحياء ١٧٩ .
(٧) الاحياء ٥٦/١ .
(٨) المسند (المقدمة ١٣)
(٩) المسند (المقدمة ١٣)

طريقة الرسل وأتباعهم وسلف الأمة وأئمتها ، وذكروا أنها محرمة عندهم ، بل المحققون على أنها طريقة باطلة ، وأن مقدماتها فيها تقسيم وتفصيل يمنع ثبوت المدعى بها مطلقا »[1] .

***

تلك هى أهم التيارات العقلية (الفلاسفة وأهل الكلام) ، ومع اختلاف فيما بينها ، وحسن النية عند بعضها وسوء النية عند الأخرى ، الا أنها تجتمع فى الأخذ بالمنهج العقلى ، وقد ناقشهم أهل الثقافة العربية وكانت تبدو فى مناقشتهم نبرة الثقة بالنفس ، والاحساس بالذات ، لأنهم كانوا يصدرون عن مذهب متكامل ويعبر عن روح الحضارة العربية ، ويحقق حاجة القوم فى تلك الفترة ، فى مسائل الكون والحياة والانسان والسلوك .

وكان أهل الثقافة العربية يدعون من خلال مناقشتهم إلى الأصالة واستيحاء الذات ، فأبو سعيد فى المحاورة السابقة يرى أن المنطق اليونانى « وضعه رجل من يونان على لغة أهلها واصطلاحهم عليها ، وما يتعارفونه من رسومها وصفاتها » ، فمن هنا لا ينبغى - كما يرى - أن نلزم به الترك أو الفرس أو الهند أو العرب ، انه مثال واحد من التفكير البشرى المتنوع « وعلم العالم مبثوث فى العالم بين جميع من فى العالم » « ولقد بقى العالم بعد منطقه على ما كان عليه قبل منطقه » فهناك نماذج أخرى متعددة ، واذا أردنا أن نفكر تفكيرا عربيا ، فينبغى أن يكون من خلال المنطق العربى ، وهو منطق متكامل ولكن الكثيرين يجهلونه ، فيقول لمتى « وأنت لو عرفت تصرف العلماء والفقهاء فى مسائلهم ، ووقفت على غورهم فى نظرهم ، وغوصهم فى استنباطهم ، وحسن تأويلهم لما يرد عليهم ، وسعة تشقيقيهم للوجوه المحتملة ، والكنايات المفيدة ، والجهات القريبة والبعيدة ، لحقرت نفسك وازدريت أصحابك » ثم بعد ذلك يدله على المنطق العربى والذى يستنتج من لغتها فقط ، فلا سبيل إلى احداث لغة فى لغة مقررة بين أهلها ، فيقول له « والنحو منطق ولكنه مسلوخ من العربية والمنطق نحو ولكنه مفهوم باللغة » واذا قال لك آخر « كن نحويا لغويا فصيحا »فانما يريد : افهم عن نفسك ما تقول ، ثم

---

(١) درء تعارض ٣٩ .

رم أن يفهم عنك غيرك ، وقدر اللفظ على المعنى فلا يفضل منه ، وقدر المعنى على اللفظ فلا ينقص منه » .

أصحاب وحدة الوجود والغاء العقل :

يتحدث طاغور عن حضارة الهند ، ويذكر أنها ليست سليلة الجدران والحصون مثل الحضارة الاغريقية ، والتى ينظر فيها الانسان إلى الكون كشئ معاد ، ويسعى إلى امتلاك الطبيعة وقهرها ، بل هى حضارة الغابات التى يكون فيها الانسان جزءا من الطبيعة ويتصل بالحيوان والجماد ، ان الانسان فى تلك الحضارة يسعى فى الفناء فى الروح الأعلى ، ولذلك كانت تعاليم الأبنشاد « اذا أردت أن تجده فعليك أن تحتضن كل شىء » ويدعونا بوذا إلى أن نعيش فى روح (براهما) ، « وما هى تلك الروح ، تقول الابنشاد : ان الكائن الذى فى جوهره نور الجميع وحياتهم ، الذى يعى العالم هو براهما ، فشعورك بكل شىء ووعيك كل شىء انما هو روحه ، فنحن ننغمس فى وعيه جسما وروحا ، وفى وعيه يجذب السماء والأرض »[1] . ان وحدة الوجود هو طابع تلك الحضارة ، وقد أراد الله - كما ذكر طاغور - أن يظهر نفسه فتجلى فى خليقته ، والرجال الذين اختارتهم الهند هم طائفة « الريشز » الذين وصلوا إلى تلك الروح الكبرى ، وامتلأت نفوسهم بالحكمة واتحدوا الاتحاد التام بالنفس الباطنية ، ويصبح الانسان أكثر حقيقة حين يتصل بـ « باراماتمان » أى بالنفس العليا ، التى هى الشمول واللانهائية .

وحقا ان الحضارة العربية كذلك ، ليست سليلة جدران وحصون ، والعربى لا يعادى الطبيعة ولا يسعى الى امتلاكها . انها حضارة وليدة صحراء واسعة مكشوفة وممتدة ، والعرب حصونهم ظهور خيولهم « وطاؤهم الأرض وغطاؤهم السماء »[2] كما يقول أبو حيان . ان الصحراء تثير عند العربى روح التحدى والاقتحام ، وهناك نداء خفى بأن يلقى بنفسه فى الصحراء ويكتشف مسالكها ومغاورها ، وهو فيها قد يكتشف « اللانهائى » ولكنه لا يفنى فيه بل يحتفظ بمسافة بينه ، ان العربى غير الهندى ، فالغابات بظلالها وأشجارها الكثيفة تحط على الانسان فتجعله يفقد نفسه ويفنى فيما حوله ، وليس العربى كذلك ؛

---

(١) سادهانا ص ٢٩ .

(٢) الامتاع والمؤانسة ٨٦/١.

والصحراء الواسعة والتى تجعله يصل إلى المطلق ، لا تجعله فى الوقت نفسه يفقد ذاته ، ان سارتوريس الأمريكى - فى رواية فوكنر - يندفع بسيارته ويتحطم ، أما العربى فانه يندفع بحصانه فى أغوار الصحراء ويدخل مع البقر فى صراع ، وقد يغمره السيل كما يغمر بقية الأشياء ، ولكن كل شىء سيتجلى بعد حين ، ويسفر الأمر فى النهاية عن الانسان ، وقد انتصر على الحيوان ، ووقف، سعيدا بانهمار السيل ، يرقبه على ربوة .

ومن هنا كانت كل الأفكار التى تتصور العلاقة بين الله والانسان علاقة فناء غريبة ، تماما كتلك الأفكار التى ذكرناها من قبل والتى تتصور العلاقة بينهما بوساطة تدريجية وتخضع للتعقيد العقلى ، ان عالم الأمر فى الاسلام يختلف عن عالم الخلق ، وبينهما اتصال أو وحدة مكاشفة ، لا تقوم على الوساطة ، وفى الوقت نفسه لا تلغى أحد العالمين على حساب العالم الأخر ، ان الأفكار التى تقوم على الامتزاج والتداخل والفناء لا تعبر عن روح الحضارة العربية الاسلامية التى تقوم على الوضوح والتميز ، يقول ابن تيمية « وهؤلاء يجعلون سبحانه وتعالى موجودا فى نفس الأصنام وحالابها ، فانهم لا يريدون بظهوره وتجليه فى المخلوقات أنها أدلة عليه وآيات له ، بل يريدون أنه سبحانه وتعالى ظهر فيها وتجلى فيها ، ويشبهون ذلك بظهور الماء فى الصوفة ، والزبد فى اللبن ، والزيت فى الزيتون ، والدهن فى السمسم ، ونحو ذلك مما يقتضى حلول نفس ذاته فى مخلوقاته ، أو اتحاده فيها ، فيقولون فى جميع المخلوقات ، نظير ما قالته النصارى فى المسيح خاصة »[1] .

ان الباحثين يكادون يجمعون على أن أفكار وحدة الوجود ، انما هى غريبة على الحضارة العربية الاسلامية ، بسبب تأثيرات هندية ويونانية[2] أو بسبب « الكتابات الهلينية المتأخرة المتأثرة بالفلسفة الهرميسية »[3] .

وربما كان ابن عربى[4] هو أوضح نموذج لهذا التفكير فى العالم الاسلامى ،

(١) تفسير سور النور ١١٠ .

(٢) راجع : التصوف الاسلامى ص ١٠٤ . وراجع : حديث أفلوطين عن النفس الكلية التى تفيض على العالم (تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٩٢) .

(٣) فصوص الحكم ص ١٩٣ (تعليق الدكتور أبو العلا عفيفى) .

(٤) هو محيى الدين أبو بكر محمد بن علي بن محمد ولد سنة ٥٦٠ هـ في مرسيه ببلاد الأندلس وتوفى سنة ٦٣٨ هـ .

فمذهب وحدة الوجود منبث فى كتبه وأشعاره ، ولا يوجد أى أثر للاثنينية فى مذهبه « فليس فى الوجود فى نظره الا حقيقة واحدة ، إذا نظرنا اليها من جهة سميناها حقا وفاعلا وإذا نظرنا إليها من جهة أخرى سميناها خلقا وقابلا ومخلوقا »[1] « ومن سوء الحظ أنه يلجأ فى توضيح العلاقة بين الحق والخلق ، أو بين الوحدة والكثرة ، إلى التمثيل بالسريان والتخلل والتغذية وما إلى ذلك ، لأن مثل هذه التشبيهات الساذجة تشعر بالمادية أو الجسمية ، كما تشعر بالاثنينية ، اثنينية المتحلل والمتحلل ، وليس فى حقيقة الأمر فى مذهبه مادية ولا اثنينية »[2] . والإله موجود فى كل شىء « هو المسمى أبا سعيد الخراز وغير ذلك من أسماء المحدثات »[3] . انه - كما يقول أبو العلا - مثل إله متصوفة وحدة الوجود جميعا « فلا صورة تحصره ولا عقل يحده أو يقيده ، لأنه المعبود على الحقيقة فى كل ما يعبد ، المحبوب على الحقيقة فى كل ما يحب »[4] .

والسعادة عند هؤلاء المتصوفة تكون فى اكتشاف الحقيقة ، وإزالة الحجب التى كانت تحجبها ، انه لا يخلق تلك الحقيقة بعقله ، بل هى قائمة وقد تكون غائبة ، بسبب بعض الحجب ، التى ما ان تزال حتى يجد نفسه « لم يزل متصلا » « وليس قولنا (لم يزل متصلا) بسديد ، فان الاتصال لا يصح الا بين اثنين ، فلا المحجوب منقطع ولا المكاشف متصل وانما هى عبارات للتقريب والتفهيم ، وأنشد فى ذلك :

ما بال عينك لا يقر قرارهـــا ... والام ظلك لاينى منتقـــلا
فلسوف تعلم أن سيرك لم يكن ... الا اليك ، اذا بلغت المنزلا[5]

وجاءت عبارات الشطح عندهم تعبر عن تلك السعادة التى تكون فى الفناء فى الحقيقة المطلقة ، قال أبو يزيد البسطامى « اذا شربوا بكأس حبه وقعوا فى بحار أنسه وتلذذوا بروح مناجاته ، وإذا عرفوه حق معرفته ، ولهوا فى عظمته »

---

(١) فصوص الحكم ٨٠ (تعليق أبو العلا) .
(٢) فصوص الحكم ٨٥ (تعليق أبو العلا) .
(٣) فصوص الحكم ٧٧ .
(٤) فصوص الحكم ٣٢ .
(٥) مدارج السالكين ٦٢/٣ بصدد الشرح لأرائهم .

« ان لله تعالى شرابا يسقيه فى الليل قلوب احبابه ، فاذا شربوه طارت قلوبهم فى الملكوت الأعلى حبا لله تعالى وشوقا إليه »[1] .

ونتائج هذا المذهب لا تقل خطورة فى العالم العربى ، عن المذهب الذى يضخم العقل ، حقا ان المذهب العقلانى يجر السكون والجمود عند قوانين ثابتة ، ولكن هذا المذهب يجر إلى ما هو أخطر من ذلك وهو الغاء العقل والتكاليف ، والايمان بأن الله يحل فى البشر والأشياء « فاذا رأوا انسانا فى غاية الجمال أو شجرا أو فرسا أو غير ذلك ، سجدوا له وقالوا انه ربنا »[2] ، ومن هنا تميعت الحدود ، وضاع الربط ، وتساوت الأشياء « ومن فروع هذا التوحيد أن فرعون وقومه مؤمنون كاملو الايمان عارفون بالله على الحقيقة .. ولا فرق بين الماء والخمر ، والزنا والنكاح . الكل من عين واحدة ، بل هو العين الواحدة »[3] . ومن هنا نفهم التضخم فى شخصية هؤلاء ، واحساسهم بأنهم فوق البشر وفوق المسئولية وادعاؤهم الألوهية ، كان الشبلى يقول « أنا النقطة التى تحت الباء »[4] وكان أبو يزيد يقول « سبحانى سبحانى أنا ربى الأعلى[5] » وقيل لأبى يزيد : ان الخلق كلهم تحت لواء محمد ﷺ ، فقال أبو يزيد : تا الله ان لوائى أعظم من لواء محمد عليه السلام ، لوائى نور تحته الجان والإنس كلهم من النبيين ، وقال رحمه الله : سبحانى سبحانى ما أعظم شأنى . وقال : أنا لا أنا إلا أنا . لأنى أنا هو ، أنا هو ، أنا هو»[6] .

فاذا كان أنصار الاتجاه العقلانى يرون أن الفيلسوف فوق النبى ، فان هؤلاء يرون الصوفى بهذا المعنى فوق النبى لأنه من مرتبة الآلهة ، ومن هنا تسقط عنه التكاليف ولا يسأل عما يفعل ولا عن تفسير شطحاته .

ومن سوء الحظ فان هذه المذاهب قد تسربت إلى الكثيرين من عامة المسلمين ،

---

(١) من كتاب « النور فى كلمات أبى طيفور » المنشور فى كتاب « شطحات الصوفية » (١٠٢ - ١٦٧) وأبو يزيد كان مجوسيا وأسلم وتوفى سنة ٢٣٤ هـ .

(٢) مشكاة الأنوار ٨٧ .

(٣) مدارج السالكين ٢٨٢/٣ .

(٤) شطحات الصوفية ٣٣ وقد ذكر أن المعنى المراد هو « أنه قوام كل شىء ، فكما أن الباء قوامها بهذه النقطة التى تحتها ، كذلك الوجود كله انما قيامه وجوهره بواسطة الشبلى » .

(٥) شطحات الصوفية ٦٨ .

(٦) شطحات الصوفية ١١١ .

ان المذهب العقلانى كان منحصرا فى فئة خاصة ، معروف اتجاهها ومصادرها . أما هذه المذاهب بسبب طبيعتها العملية فقد تسربت إلى العامة وأصبحت طرقا يسلكها بعض الناس ، وكان « للطريقة الأكبرية » التى يمثلها ابن عربى طائفة كبيرة ، وقد ترك الكثير من الأوراد والأفكار والأدعية[1] . وقد لقيت هذه الطرق والأفكار المنحرفة مقاومة شديدة ممن يمثلون الثقافة العربية الاسلامية ، وحكموا بكفرهم ، ونعتوهم بأشد الألفاظ ، والإمام على قد أمر باحراق طائفة من الروافض زعموا أنه الإله ، والغزالى يحكم بأن الواجب قتلهم وتطهير الأرض منهم وسفك دمائهم[2] ، وابن القيم يراهم أعظم الناس كفرا[3] .

أساءت هذه الطرق إلى الاسلام ، وأصبح قصيرو النظر يلصقونها به ويهاجمونه من أجلها . والحقيقة أن الاسلام لا يلغى عالم البشرية ولا يجعل من البشر آلهة ، بل يحتفظ للبشر بأخطائهم وضعفهم وبالمسئولية عن أفعالهم ، ومن هنا لم يجعل ابن القيم مقام الفناء هو آخر مقامات السالكين ، لأنه يعنى اسقاط أن هذا عبد وهذا رب ، بل جعل « التوبة » هى آخر مقامات السالكين « وان رأيت أن أضعاف أضعاف ما قمت به فى صدق واخلاص وانابة وتوكل وزهد وعبادة ، لا تفى بأيسر حق له عليك ، ولا يكافىء نعمة عندك ، وأن ما يستحقه لجلاله وعظمته أعظم وأجل وأكبر مما يقوم به الخلق ، فاعلم أن التوبة نهاية كل عارف وغاية كل عارف وغاية كل سالك » ثم يمضى فيذكر أن مقام التوبة أفضل من مقام الفناء لأنه اظهار للضعف البشرى ، وطرق لباب الله واحتياج إليه ، وانتظار العون منه ، وهو مقام يتفق ومنهج القرآن والسنة وجمهور المسلمين « والعارف بالله وأسمائه وصفاته وحقوقه ، يعلم أن العبد أحوج ما يكون إلى التوبة فى نهايته ، وأنه أحوج إلى التوبة من الفناء والاتصال وجمع الشواهد وجمع الوجود وجمع العين ، وكيف يكون ذلك أعلى مقامات السالكين وغاية مطلب المقربين ، ولم يأت له ذكر فى قرآن ولا سنة ، ولا يعرفه الا النادر من الناس ، ولا يتصوره أكثرهم الا بصعوبة ومشقة ، ولو سمعه أكثر الخلق لما فهموه ولا عرفوا المراد منه الا بترجمة »[4] .

---

(١) راجع بحث « الطريقة الاكبرية » المنشور فى كتاب « محى الدين بن عربى » ص ٥٦١ .

(٢) فضائح الباطنية ١٦٥ .

(٣) مدارج السالكين ٣/٢٦٥ .

(٤) مدارج السالكين ٣/٢٣٦ .

ان التوبة اظهار للضعف البشرى ، وتقرير لقدرة الله وابراز لصفاته « فمن أسمائه سبحانه الغفار التواب العفو ، فلابد لهذه الأسماء من متعلقات ، ولابد من جناية تغفر وتوبة تقبل وجرائم يعفى عنها »[1] . ولا يعنى هذا احتياج الله إلى البشر أو أنه أوجد الكون لكى يرى نفسه فيه كما يزعم ابن عربى[2] ، وانما يعنى التنبه الى الشعرة الرقيقة جدا فى العلاقة بين عالم الخلق وعالم الأمر وأن بينهما اتصالاً من نوع ما ، لا يصل إلى حد الغاء أحد العالمين وفنائه فى العالم الآخر ، ان للرسول عليه السلام حديثا يقول فيه « الله أفرح بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة ، فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه ، فأيس منها ، فأتى شجرة فاضطجع فى ظلها ، وقد أيس من راحلته . فبينما هو كذلك اذا بها قائمة عنده ، فأخذ بخطامها ، ثم قال من شـدة الفرح : اللّهم أنت عبدى وأنا ربك ، أخطأ من نشوة الفرح »[3] . فالحديث الشريف يشعر هنا بقدر من الاتصال بين العالمين ، لا يصل الى حد الحلول والفناء وادعاء الالوهية ، لقد قال « أخطأ من شدة الفرح » ولم يقل « سبحانى سبحانى » كما يعتقد غلاة المتصوفة .

فالبقاء وليس الفناء هو الذى يمثل التصوف الاسلامى الصحيح ، وحين وصل النبى ﷺ فى معراجه إلى المقام الأعلى لم يفن فيه ويطرح عالم البشر ، بل عاد ليؤدى الرسالة ويطور البشر ، يعلق ابن كثير على الآية الكريمة « مازاغ البصر وما طغى »[4] ، فيقول « وهذه صفة عظيمة فى الثبات والطاعة ، فانه ما فعل الا ما أمر به ، ولا سأل فوق ما أعطى ، وما أحسن ما قال الناظم :

رأى جنـــة المأى وما فوقها ولو
رأى غيـــره ما قـــد رآه لتـــاها »

وكذلك كان السلف الصالح يؤمنون بوحدة الشهود ، ويحسون بالله فى كل شىء ، ولا يلغون عالم البشرية ، بل يعملون ويجاهدون ويسيرون فى الأرض

---

(١) مدارج السالكين ٢٧٩/٣ .
(٢) فصوص الحكم ٤٨ .
(٣) مدارج السالكين ١١٤/٣ وذكر أن هذا لفظ مسلم .
(٤) النجم ١٧ .

ويأخذون بالأسباب ، وكأنهم يتعبدون ويصلون ، لأنهم يستسلمون ويتوكلون على الله فى كل حالة .

ويقول نيكلسون وهو يدرك جزءا من الحقيقة ويفرق بين التصوف الإسلامى والتصوف المسيحى « ولكن للفناء عند متصوفة المسلمين ناحيتين : ناحية سالبة وهى التى تكلم فيها فى القرن الثالث الهجرى أبو يزيد البسطامى المتصوف الفارسى المعروف ، وناحية موجبة وهى التى تكلم فيها أبو سعيد الخراز ، وتكلم فيها من بعده الصوفية المتمسكون بظاهر الشرع ، وأعنى بالجانب الايجابى من الفناء ما يسميه الصوفية بالبقاء ، فكأن الغاية عندهم ليست هى الفناء عن النفس وأوصافها ، بل البقاء بالله وأوصافه »[1] .

ولكن الناحية التى غابت عن نيكلسون ، هى أن يحسب ذلك الجانب السلبي على التصوف الاسلامى ، فهو جانب وافد من مصادر أجنبية ، وقاومه مفكرو العرب الخالصون ، واعتبروه كفرا والحادا ، انه تصوف موجود فى الإسلام ، وليس هو من الإسلام ، إذا جارينا العبارة السابقة ، التى استخدمها ابن تيمية ، بشأن الفلاسفة الذين هم فى الإسلام .

فالتصوف الإسلامى بالمعنى الذى شرحناه ، قد أقام التصوف القديم (المسيحى والهندى) على قدميه قبل أن يقيمه أراجون ، فقد زعم أنه سيفعل مع التصوف ما فعله ماركس مع هيجل المثالى ، حين أقام الجدل على قدمّيه ، فقد كان والده كما يذكر متصوفا عربيا ، وكان يقول ان المرء لا يحب إلا خالقه ، أما هو فيرى أن هذا تصوف مثالى ، وأنه سيقيمه على قدميه ، ويقول ان من يحبنى يخلقنى ، ويعطى التصوف صبغة واقعية ، ويحوله من الله إلى المرأة والشعر[2] .

ان صح كلام أراجون عن والده فهو لا يمثل التصوف الإسلامى الخالص ، لأن هذا التصوف ليس مثاليا فقط ، وليس واقعيا فقط ، بل هو يجمع بين الأمرين ، يصل المرء إلى الله ثم يعود إلى الحياة ، وقد تخلق بصفات الله وأسمائه الحسنى ، التى تدعو إلى الجمال والجلال معا .

***

(١) فى التصوف الاسلامى ١١٨ .

(٢) ماركسية القرن العشرين ١٨٠ .

كان هذان التياران أهم التيارات الغريبة التى تسللت إلى الحضارة العربية ، وكان كل تيار يعد انفلاتا عن الوسطية العربية ، فتيار الفلاسفة يضخم العقل ويبرز دور الإنسان لدرجة الغرور والتجمد ، وتيار غلاة المتصوفة يضخم القوة المطلقة ويلغى العقل والجانب البشرى .

ووقف أنصار الثقافة العربية الخالصة من هذين التيارين موقف العداء ، وأخذوا يناقشونهما بكل ثقة واعتزاز ، وبدافع من المقياس العربى الأصيل ، وهو الوسطية العربية التى تجمع بين الشيئين ، فأخذوا الحق من هنا والحق من هناك وجمعوا بينهما ، لا بطريقة تلفيقية لا شخصية فيا ، بل نتج من الجمع بينهما منهج أصيل ومتكامل ، ان الغزالى يرد على الفلاسفة ، ويرد على الباطنية ، ويرى أن طريق التصوف بمعناه الحقيقى ، هو الطريق الصحيح ، وذلك أن يقر « باثبات طور وراء العقل ، تنتفتح فيه عين ، يدرك بها مدركات خاصة والعقل معزول عنها »[1] . ويسمى هذا طريق النبوة ، وليس معناه الغاء العقل فمن كمال النبوة صحة الجسم والعقل كما قالوا ، وانما معناه أن يجمع بين العقل والوحى ، ولا يلغى أحدهما على حساب الآخر « فلا غنى بالعقل عن السماع ، ولا غنى بالسماع عن العقل ، والداعى الى محض التقليد مع عزل العقل بالكلية جاهل ، والمكتفى بمجرد العقل عن القرآن والسنة مغرور ، فاياك أن تكون من أحد الفريقين ، وكن جامعا بين الأصلين ، فان العلوم العقلية كالأغذية ، والعلوم الشرعية كالأدوية ، والشخص المريض يستضر بالغذاء كأنه الداء »[2] .

فالوسطية العربية لا تركز على النفى ، ولا تركز على مجرد الانتقاء ، بل تجمع بين الأصلين كما يرشد الغزالى ، فى نظم تبرز فيه شخصيتها . وقد ظل ذلك المذهب على مدى التاريخ ثابتا ، يدخل فى صراعات ، ويرد على الانحرافات ، ويهدى الى الصراط الدقيق ، الى مشارف العصر الحديث . وحين نكب العالم العربى الاسلامى بالاستعمار الأجنبى الذى يمثل ثقافة دخيلة ، أصيب ذلك المذهب بالانكماش ، مما سنبينه فى الفصل القادم .

---

(١) المنقذ من الضلال ٦٥ .

(٢) الاحياء ١٣٦٨/١ .