الفصل الخامس

الحكمة الساكنة
أو المعاصرة

فى كتاب « وصـف مصر » الذى وضعته الحملة الفرنسية (١٧٩٨ - ١٨٠٠ م) يلاحظ أحد مؤلفيه[١] - وفى أكثر من موضع - التناقض الواضح عند المصريين بين الطباع والسلوك . فالمصرى يحمل فى داخله « مشاعر النبل والهمة وعظمة الروح » كما يقول . وتلك أشياء كامنة داخله قد لا يدركها هو نفسه ، وتبدو فى ساعات الضيق والحرج ، ان الأنظمة التى يرزح تحتها المصرى هى المسئولة عن هذا التناقض ، ويرى أن الحل يكمن فى الحضارة الأوربية ، فهى تسـتطيع أن تزيل تلك الأنظمة فتزيل التناقض وتبعث ما هو كامن تحت السطح ، وهو يلح على ذلك الحل ويدافع عنه بحرارة لا تقبل المناقشة ، فيقول فى موضع من تلك المواضع « ولسـت أمل على الاطلاق من تكرار مثل هـذه الحقيقة التى لا جدال فى صحتها »[٢] .

واليوم وقد مضى على هذا القول أكثر من قرن ونصف ، وانتصرت الحضارة الأوروبية ، واحتل الانجليز والفرنسيون معظم البلاد العربية ، وأخذ العرب بأسباب تلك الحضارة ، وقلدوها حتى فى المطعم والمشرب والزى والمعمار ، واقتبسوا منها الأنظمة والأفكار ، واندفع كثير من المفكرين يحبذون الأخذ من تلك الحضارة ، فهل تحقق بعد كل هذا أمل المؤلف ، وزال الركود والتناقض عن العرب ، وانبعثت شخصيتهم من جديد ، تعبر عن أفضل ما فيها .

---

(١) هو المهندس : جلبير جوزيف جاسبار ، كونت دى شابرول . مؤلف « دراسة فى عادات وتقاليد سكان مصر المحدثين » ضمن كتاب « وصف مصر » ولد فى ريوم سنة ١٧٧٣ م ، وحين قدم مع الحملة الفرنسية كان عمره خمسة وعشرين عاما ، وكان مهندسا للطرق والكبارى ، التقى به نابليون سنة ١٨١٢ فى باريس وأعجب به وعينه مأمورا للسين ، فأدار باريس بقدرة فائقة ، وتوفى سنة ١٨٤٣ .

(٢) وصف مصر ١١٩ .

وقد يجـوز لنا أن ننظر إلى الصورة من زاوية أخرى ، وأن نطرح افتراضا يعنى : لو أن الغزو الأوروبى لم يتم ، ولم تصل الأفكار والأنظمة الأوروبية إلى البلاد ، أكان من الممكن أن يتطور العرب ذاتيا وتلقائيا ، وتستطيع الشخصية العربية أن تصل إلى وضع أفضل مما هى عليه الآن ؟ ربما لو استعرضنا شيئا من التاريخ نستطيع بعد ذلك أن نتكهن بالاجابة .

كانت الحكمة العربية - كما عرفنا من الفصل السابق - تتميز بالحركة ، التى تعنى الحياة والقدرة على مواجهة الثقافات الأخرى بثقة ، والدخول معها فى حوار ينتهى بها إلى امتصاص الصالح ، وكان يكمل مفهوم الحركة مفهوم آخر ، يتضمنه معنى « التوكل » ، الذى يعنى الركون إلى شىء أعلى ، يمنح النفس الطمأنينة والسكينة والرضا ، وهى منازل للسالكين تحدثت عنها كتب السنة ، وقد انعكست نتيجة هذين المفهومين فى ذلك القلق الصحى ، الذى يتميز عن الجمود من ناحية ولا يصل إلى حد الفزع والمرض من ناحية أخرى .

وقد حرصت مدرسة أهل السنة على هذا التراث ، واتصلت على مدى التاريخ فى سلاسل يأخذ اللاحق عن السابق ، وكانت تؤدى دورها ، وتحبذ الاجتهاد ، وتناقش التيارات الأخرى فى ثقة ، باختصار كانت تمثل روح الحضارة العربية الإسـلامية .

ولكن - لأسباب تاريخية كثيرة لا نستطيع بسطها الآن - انتكست تلك المدرسة ، وابتعدت عن واقع الحياة ، وأصبحت نصوصا فى الكتب ، يتعبد بها الأتباع ، ويعيدونها فى متون وشروح وحواش ، وقفل باب الاجتهاد ، حتى أصبح لفظ « أهل السنة » يعنى مفهوما خاطئا عند الكثيرين ، وهو الجمود والمحافظة الشديدة ، وهو مفهوم يتنافى تماما مع الحركة التى يتطلبها التوازن فوق الصراط المستقيم . وكان أهم ما أصيبت به تلك المدرسة هو ذلك الانحراف فى مفهوم التوكل ، ووقع الكثيرون فيما سماه ابن القيم « مشتبهات التوكل » ، ففهموه على أنه انقطاع الحركة والانطراح كالخرقة البالية أو كالميت بين يدى المغسل ، أو على أنه ركون إلى المعلوم وتشبث بالماديات والحسيات . بدلا من الركون إلى المطلق ، الذى يمنح المرء قوة تجعله يقدم علي التجارب ، دون وجل إذا انهزم ، ودون غرور إذا انتصر .

انحرف التوكل اذن إلى معنى التواكل ، وانتشر ذلك بين العامة ، وخيل لأهل الحضارات الأخرى حين اتصلوا بالحضارة العربية فى فترة انتكاسها ، أن التواكل سمة من سماتها ، يذكر المؤلف السابق أن الايمان بالقضاء والقدر يقود المصريين « إلى استسلام لا حدود له يميزهم عن سائر الشعوب ، ويعتقدون فى نفس الوقت أن الأفعال الانسانية وأحداث العالم ، محددة بنظام ثابت . حتى انه ليس بمقدور المرء أن يتوقع بما سيكون ضارا به ، حتى ولو كان مرضا معديا ، ويفسر استسلامهم الطبيعى على الدوام أنه خضوع لمشيئة القدر »[1] .

وكانت الفترة التى سبقت الحملة الفرنسية من أسوأ الفترات التى مرت بها الحضارة العربية ، فقد مرت بنكسات من التتار والصليبيين ، وأصيبت بفئة من الحكام الذين اختل ميزان العدالة والوسطية فى أيديهم ، ثم وقعت تحت براثن المماليك والعبيد والمغامرين الذين جمدوا العقلية ، وأوقفوا ملكة الابتكار .

ولكن مدرسة أهل السنة لم تعدم - حتى فى تلك الظروف الحالكة - رجالا يخلصون لمبادئها الأساسية ، يحاولون أن يعيدوا إليها الحياة وأن يجعلوها ذات تأثير فى الواقع . وسنقف بنوع خاص عند حركتين احداهما كانت فى اليمن جنوب الجزيرة العربية ، والأخرى فى نجد شمال الجزيرة العربية . ويجمع هاتين المدرستين الاخلاص لابن تيمية ، تلميذ ابن حنبل ، والدعوة إلى الاجتهاد ، والوقوف أمام البدع والمفاهيم الخاطئة .

مدرسة اليمن :

وهى مدرسة نشأت جنوب الجزيرة ، وامتدت فى سلسلة من التلاميذ ، من أشهرها محمد بن ابراهيم الوزير[2] المتوفى سنة ٨٤٠ هـ (١٤٢٠م) ، وصارم الدين ابراهيم الوزير المتوفى سنة ٩١٤ هـ (١٤٩٤ م) والحسن الجلال المتوفى سنة ١٠٨٤ هـ (١٦٧٣ م) وصالح بن مهدى المقبلى المتوفى سنة ١١٠٨ هـ

---

(١) وصف مصر ١٩٥ .

(٢) تحدث عنه الحبشى فى كتاب « دراسات فى التراث اليمنى » وذكر أنه صاحب كتاب « ايثار الحق » وأنه متأثر بابن تيمية ، وأنه أثر فى محمد بن على السنوسى فى المغرب ، والألوسى فى العراق ، ومحمد عبده فى مصر ، وأن ما كتبه ابن الأمير فى « ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد » مستقى من كتاب القواعد فى الاجتهاد لابن الوزير .

(١٦٩٦ م) ، وعبد الله بن على الوزير[١] المتوفى سنة ١١٤٧هـ (١٧٢٧ م) ، ومحمد بن اسماعيل الأمير المتوفى سنة ١١٨٢ هـ (١٧٦٢ م) ، والامام الشوكانى المتوفى سنة ١٢٥٥ هـ (١٨٣٥ م) ، ولطف الله بن أحمد جحاف[٢] وهو الذى سجل أخبار الحملة الفرنسية على مصر فى كتابه « درر نحو العين » .

وقد اهتمت تلك المدرسة بآراء ابن تيمية وتلميذه ابن الجوزية ، لما تميز به هذان الشيخان من حرية فى التفكير ، وثبات على الحق ، واستمساك برأى أهل السنة ، وتنبه للخيط الدقيق الذى يفصل بين الأبيض والأسود ، فلابن الأمير[٣] كتاب اسمه « السيف الباقر فى يمين الصابر والشاكر » اختصره من كتاب « عدة الصابرين » لابن قيم الجوزية . وقد شرح الشوكانى[٤] فى « نيل الأوطار » كتاب

---

(١) ولد سنة ١٠٧٤ هـ ، وكان أهم شيوخه من أهل صنعاء : الحسين بن محمد المغربى ، ومحمد بن ابراهيم السحولى . ومن أبرز تلاميذه الأمير . وكان له اتصال بالامام المتوكل القاسم ابن الحسين وكان يقرأ عليه المتوكل بعض الكتب . راجع عنه : دراسات فى التراث اليمنى ص ٢٢ و « أقراط الذهب فى المفاخرة بين الروضة وبئر العزب » المنشورة بمجلة دراسات يمينة فى ١٩٧٨/٩/١٥ .

(٢) ولد بصنعاء سنة ١١٨٩ هـ (١٧٧٥ م) وكان الشوكانى أحد أساتذته وقرأ عليه صحيح البخارى وشرح الشوكانى لكتاب « المنتقى » لابن تيمية ومن كتب جحاف « المرتقى الى المنتقى » شرح فيه « منتقى الآثار » لابن تيمية . وتوفى سنة ١٢٤٣ (١٨٢٨ م) .

(٣) ولد بكحلان سنة ١٠٩٩ هـ فى عصر الدولة القاسمية وانتقل الى صنعاء وأخذ عن علمائها ، وتأثر بالحسن الجلال وبالمقبلى ، ثم رحل الى مكة وقرأ الحديث على علمائها وعلماء المدينة ، قال عنه الشوكانى « فى البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع » أنه « تفرد بالرئاسة فى صنعاء وعمل بالأدلة ونفر عن التقليد وزيف مالا دليل عليه من آراء الفقهاء ، ولما قامت الوهابية أيدها ثم عدل عن ذلك وكان أجرأ صوت رد للسنة اعتبارها بعد أن شوهت على يد القاسميين . وراجع عنه : ابن الأمير عالما وأديبا وثائرا لمحمد سعيد جرادة (الحكمة يوليو سنة ١٩٧٣) و « مقامة احراق الكتب الأدبية فى اليمن » تحقيق عبد الله الحبشى (اليمن الجديد أغسطس سنة ١٩٧٦) ، ومعالم تاريخ الجزيرة العربية لسعيد عوض باوزير ، ونشر العرف لزبارة ، ونيل الوطر لزبارة .

(٤) هو الشيخ : محمد بن على بن محمد بن عبد الله الشوكانى ثم الصنعانى ، ولد فى « هجرة شوكان » سنة ١١٧٢ هـ وتوفى سنة ١٢٥٥ هـ ، راجع عنه : تفسير المنار ، زعماء الاصلاح فى العصر الحديث (٢٢) ، ودراسات فى التراث اليمنى ، والشوكانى ناقد المجتمع بقلم عبد الله الحبشى (اليمن الجديد فبراير ١٩٧٦) .

« منتقى الأخبار » وهو الكتاب الذى جمع فيه ابن تيمية الأحاديث التى انتقاها من صحيح البخارى ومسلم وسنن أبى داود السجستانى والامام النسائى وابن ماجه وجامع الامام أبى عيسى الترمذى « ومسند الامام الكبير شيخ أهل السنة والجماعة ورعا وتقوى أحمد بن حنبل » كما يقول الشوكانى[1] .

وظهرت تلك المدرسة فى فترة ضعف العقل العربى وشحوب ملكة الابتكار ، فأحيت دعوة ابن تيمية والسلف الصالح للاجتهاد ، وتكرر ذلك منهم بنبرة عالية وحماسة شديدة ، فالحسن الجلال[2] يدعو إلى الاجتهاد ، وله كتاب بعنوان « ضوء النهار فى شرح الأزهار » يقول عنه الشوكانى « حرر فيه اجتهاداته ولم يعبأ بمن يوافقه من العلماء أو بمن يخالفه ، وهو شرح لم تشرح الأزهار بمثله بل لا نظير له فى الكتب المدونة فى الفقه » . وله كتاب ألفه سنة ١٠٦٦ هـ بعنوان « براءة الذمة فى نصيحة الأئمة » وفيه يقول « لا يحتج بأفعال الأئمة المتأخرين ولا بمن قلدهم ، اذ ليسوا حجة ، ولا لكفانا الاحتجاج بالحاضرين . وقد صرح السيد صارم الدين ابراهيم الوزير بأن سيرتهم ليست من السير النبوية . وقال : ومن أنكر ذلك فهو جاهل معاند » ثم يدحض القول الذى يذهب إلى أنه « لا يد فوق الامام » ويرى أن « يد الشرع فوق كل يد » ويقول « والامام وان كان حاكما ، فالحاكم انما يحكم فيما تولاه لا لما تولاه ، كالوكيل لا يحكم لموكله ولا يحكم له أيضا »[3] .

والمقبلى[4] كان ينادى بالاجتهاد « ولا يبالى إذا تمسك بالدليل بمن يخالفه

---

(١) مؤلف كتاب « منتقى الأخبار » هو الامام محيى الدين ابن تيمية المتوفى سنة ٦٥٢ هـ ، وهو جد الامام المعروف تقى الدين ابن تيمية ، المتوفى سنة ٧٢٨ هـ .

(٢) ولد بمدينة « رغافة » سنة ١٠١٣ هـ ، ثم رحل الى صعدة وأخذ عن علمائها ومن أبرزهم الحسن بن يحيى حابس ، وأخيرا استقر بصنعاء وتزوج ابنة العلامة محمد بن عز الدين المفتى . ثم استقر بقرية « الجراف » وهى قرية صغيرة من ضواحى صنعاء ، إلى أن توفى سنة ١٠٨٤ هـ . راجع عنه : البدر الطالع ، نشر العرف جـ ٢ ، « الحسن الجلال ومؤلفه براءة الذمة فى نصيحة الأئمة » بقلم عبد الله الحبشى (اليمن الجديد - أبريل ١٩٧٦) .

(٣) اليمن الجديد - أبريل ١٩٧٦ .

(٤) هو الصالح بن مهدى المقبلى الصنعانى ، ولد فى قرية « مقبل » من كوكبان ١٠٤٠ هـ (١٦٣٠) ورحل إلى مكة بعد أن جاوز الأربعين سنة ١٠٨٠ هـ وتوفى سنة ١١٠٨ هـ (١٦٩٦ م) ، وقد نشر الشيخ محمد رشيد رضا كتابه « العلم الشامخ فى ايثار الحق على الأهل والمشايخ » مذيلا بكتابه الآخر « الأرواح النوافح » ، سنة ١٣٢٨ هـ .

كائنا من كان » كما يقول عنه الشوكانى . ومن أقواله التى تدل على نزعة التحرر والدعوة إلى الاجتهاد « أنا لست بمعتزلى ولا أشعرى ولا أرضى لنفسى بغير الانتساب لصاحب الشريعة عليه السلام وأعد الجميع اخوانا وأحسبهم على الحق أعوانا » « ان الصواب لا يمكن أن يكون عند فرقة واحدة ، ومن ثم يجب البحث عليه عند كل الفرق على اختلافهم »[1] .

وابن الأمير كان من أجرأ الأصوات التى ردت للسنة اعتبارها بعد أن جمدت ، وكان يدعو إلى الاجتهاد وله كتاب عن ذلك سماه « ارشاد النقاد لتيسير الاجتهاد » ، وحين قامت الوهابية فى شمال الجزيرة أيدها بحماسة ، لأنه سمع أنها تدافع عن السنة ، وتحيى آراء ابن تيمية وتحارب البدع ، ولكنه رجع عن مناصرتها بعد ذلك ، لأنها فى رأيه تقلد ابن تيمية من غير فحص ولا مراجعة ، ولأن أحوال محمد بن عبد الوهاب « أحوال رجل عرف من الشريعة شطرا ، ولم يمعن النظر ، ولا قرأ على من يهديه نهج الهداية ، ويدله على العلوم النافعة ويفقهه فيها ، بل طالع بعضا من مؤلفات أبى العباس « ابن تيمية » ومؤلفات تلميذه ابن قيم الجوزية وقلدها من غير اتقان ، مع أنهما يحرمان التقليد »[2] كما يقول .

أما الشوكانى فهو « سند المجتهدين . ترجمان الحديث والقرآن ، قامع المبتدعين ، آخر المجتهدين ، رأس الموحدين، قاضى قضاة أهل السنة والجماعة ، شيخ الرواية والسماع »[3] كما قال عنه تلميذه حسين بن محمد السبعى . ويتحدث الشوكانى عن منهجه فيقول « فدونك يا من لم تذهب ببصر بصيرته أقوال الرجال ، ولا تدنست فطرة عرفانه بالقيل والقال ، شرحا يشرح الصدور ، ويمشى على سنن الدليل وان خالف الجمهور »[4] ، فمنهجه يقوم على الاجتهاد ومناقشة المسائل ، والتماس الدليل والتحرر من القيل والقال ، وقد كتب بحثا طويلا عن « هل اجماع الصحابة على أمر يكون ملزما للأجيال بعدهم » وبحثا أثار عليه العامة أثبت فيه أن الفرقة الناجية هى كل من تمسك بالكتاب والسنة وليسوا هم أتباع مذهب معين . وقد وقف موقفا صارما من التقليد وأثبت أنه ينافى روح القرآن

---

(١) المقبلى مفكر يمنى : بقلم عبد الله الحبشى (الجيش مايو ١٩٧٢) .
(٢) ابن الأمير وعصره ١٦١ .
(٣) نيل الأوطار (المقدمة) .
(٤) نيل الأوطار (المقدمة) .

وموقف السلف ، فيقول : « اختلفوا فى المسائل الشرعية الفرعية : هل يجوز التقليد فيها أم لا ؟ فذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه لا يجوز مطلقا . قال القرافى : مذهب مالك وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد وابطال التقليد . وادعى ابن حزم الاجماع على النهى عن التقليد قال : ونقل عن مالك أنه قال : أنا بشر أخطئ وأصيب فانظروا فى رأيى ، فما وافق الكتاب والسنة فخذوا به وما لم يوافق فاتركوه ، وقال عند موته : وددت أنى ضربت بكل مسألة تكلمت فيها برأيى سوطا ، على أنه لا صبر لى على السياط ، قال ابن حزم : فهاهنا مالك ينهى عن التقليد ، وكذلك الشافعى وأبو حنيفة ، وقد روى المزنى عن الشافعى فى أول مختصره : أنه لم يزل ينهى عن تقليده غيره ، وقد ذكرت نصوص الأئمة الأربعة المصرحة بالنهى عن التقليد فى الرسالة التى سميتها « القول المفيد فى حكم التقليد » فلا تطول المقام بذكر ذلك . وبهذا تعلم أن المنع من التقليد ان لم يكن اجماعا فهو مذهب الجمهور . ويؤيد هذا ما سيأتى فى المسألة التى بعد هذه من حكاية الاجماع على عدم جواز تقليد الأموات ، وكذلك ما سيأتى من أن عمل المجتهد برأيه انما هو رخصة له عند عدم الدليل ولا يجوز لغيره أن يعمل به بالاجماع ، فهذان الاجماعان يجتثان التقليد من أصله ، فالعجب من كثير من أهل الأصول حيث لم يحكوا هذا القول الا عن بعض المعتزلة .. وقد ذم الله تعالى المقلدين فى كتابه العزيز فى كثير من الآيات « انا وجدنا آباءنا على أمة » « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله » « انا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيل » وأمثال هذه الآيات ، ومن أراد استيفاء البحث على التمام فليرجع إلى الرسالة التى قدمت الاشارة اليها ، والى المؤلف الذى سميته « أدب الطلب ومنتهى الأرب »[1] .

الوهابية :

وهو مذهب ينتسب إلى محمد بن عبد الوهاب[2] المتوفى سنة ١٢٠٦ هـ

---

(١) ارشاد الفحول ص ٢٦٧ .

(٢) ولد ببلدة « العيينة » سنة ١١١٥ هـ (١٧٠١ م) ، وبعد أن درس مذهب أبى حنيفة فى بلاده ، سافر الى أصفهان وأخذ عن علمائها ، ثم مال الى الاجتهاد وأنشأ مذهبا مستقلا ، ثم هاجر الى « الدرعية » واتصل بأميرها « محمد بن سعود » وعرض عليه دعوته فقبلها وعمل على انتشارها وشاع أمره فى كثير من بلاد العرب ، ودخل معهم «محمد على» =

(١٧٩١ م) ، وقد ظهر فى نجد وكان متأثرا بابن حنبل وباجتهادات ابن تيمية ، وقد راعه ما رآه فى العالم العربى مما يسميه « الوثنية الجاهلية » ، وهو يعنى التعلق بغير الله ، واتخاذ وسيط أو شفيع مع الله ، كما كان يفعل أهل الجاهلية اذ كانوا يعتقدون أن الملائكة تقربهم زلفى إلى الله . ومن هنا دعا إلى التوحيد الخالص ، وهو افراد الله بالعبادة فى كل شىء وأنه « يكون بالقلب واللسان والعمل ، فان اختل شىء من هذا لم يكون مسلما ، فان عرف التوحيد ولم يعمل به فهو كافر ككفر فرعون وابليس »[١] ورأى أن الهجرة باقية لم تنقطع كما يظن بفتح مكة ، بدليل قوله تعالى « ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم ، قالوا فيم كنتم ، قالوا : كنا مستضعفين فى الأرض . قالوا : ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ، فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا »[٢] . وبدليل قوله ﷺ « لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها » .

وقد دعا ابن عبد الوهاب أصحابه إلى الهجرة من بلد الشرك إلى بلد الإسلام ، ولكن بلاد الشرك فى تحديده هى التى لا تعمل بالتوحيد الخالص حتى ولو عرفته باللسان ، ومن هنا حكم على الكثير من معاصريه بأنهم أسوأ من الجاهليين وأنه يجب قتالهم « أما إذا كان الشرك فاشيا مثل دعاء الكعبة والمقام ودعاء الأنبياء والصالحين ، وفشا مع ذلك الربا والظلم ، ونبذت السنن ، وفشت البدع والضلالات ، وصار التحاكم إلى الظلمة ، وصارت الدعوة إلى غير القرآن والسنة . فلا شك أن هذا البلد بلد كفر ، ولا عبرة بالصلاة والحج والصوم »[٣] .

ويبدو أن النفوس فى العالم العربى والاسلامى كانت مهيئة لتقبل مثل هذه الدعوة ، فقد ضاقت بالبدع والمنكرات والانحراف عن الدين القويم ، وتاقت إلى

= والى مصر فى حروب سنة ١٢٣٢ هـ وانتصر عليهم ، وتوفى بالدرعية سنة ١٢٠٦ هـ (١٧٩١ م) ، راجع عنه : تاريخ الدولة العثمانية ص ٢٠١ ، زعماء الاصلاح ص١٨ ، جزيرة العرب ص ٣٢٢ ، تاريخ نجد ودعوة الشيخ ابن الوهاب السلفية : تأليف عبد الله فيلبى وترجمة عمر ديراوى .

(١) مقدمة ورسالتان ص ٤٧ .

(٢) سورة النساء ٩٧ .

(٣) جزيرة العرب ص ٣٢٧ .

احياء الحركة الاسلامية ، والانقياد لله وحده والتوكل عليه وطلب الاستعانة منه ، ومن هنا انتشرت تلك الدعوة انتشارا كبيرا ، وشاع أمره فى نجد والاحساء والقطيف وكثير من بلاد العرب مثل عمان وبنى عتبة من أرض اليمن[1] ودخلوا فى حروب كثيرة فى العراق ونجد واليمن وسوريا[2] ، وفى الهند اعتنق السيد أحمد[3] الوهابية ونشرها فى بنجاب وأقام هناك شبه دولة وامتد سلطانه حتى شمال الهند . وفى المغرب العربى آمن الامام السنوسى بها بعد أن حج إلى مكة وعاد إلى بلاده يبشر بها « وفى مصر شب الشيخ محمد عبده فرأى تعاليم ابن عبد الوهاب تملأ الجو . فرجع إلى هذه التعاليم فى أصولها ، من عهد الرسول إلى عهد ابن تيمية ، إلى عهد ابن عبد الوهاب . وأعانه فى هذا السبيل تلميذه وصديقه السيد محمد رشيد رضا[4] .

***

قامت هاتان المدرستان كامتداد لآراء أهل السنة ، واحياء لمواقف ابن حنبل وابن تيمية ، وكانتا تقفان ضد الانحراف والبدع ، وتحاولان احياء الحركة الاسلامية التى قامت فى ظلالها الحضارة العربية ، وقد وجدتا قبل الحملة الفرنسية على مصر ، والاحتكاك الفعلى بين الشرق والغرب ، فدعتا إلى الاجتهاد ونفرتا من التقليد ، وكانت النفوس مهيئة لهما ، فاستجاب لهما جمهور كبير ، وبدأ الناس يعيدون النظر فى مسلمات كثيرة ، ويذمون الوثنية بكل أنواعها مثل الالتصاق بالمادة والتجسيد وعدم مجاوزة الواقع واتخاذ الوسطاء والشفعاء ، فى دعوة نحو الحركة

---

(١) تاريخ الدولة العثمانية ص ٢٠١ .

(٢) جزيرة العرب ص ٣٢٨ .

(٣) ولد سنة ١٧٩٨ م وتوفى سنة ١٨٣١ م ، وقد حج واعتنق الوهابية ، ثم عاد الي بلاده الهند داعيا بها وحرم زيارة الأضرحة والشفاعة بالأولياء ، وأعلن أن الهند دار حرب لا دار سلام ودعا الى الجهاد واصطدم بالحكومة الانجليزية . وهو غير المصلح الهندى أيضا « السيد أحمد خان » (١٨١٧ - ١٨٩٨م) ، فان الأخير ركز على تربية النفوس وتقويم النشء وابتعد عن العنف . (راجع : زعماء الاصلاح ص ١٢٣) .

(٤) زعماء الاصلاح ص ٢١ . هكذا يذكر المؤلف ، ولكن الامام فى كتابه « الاسلام والنصرانية » (ص ١٠٧) هاجم فئة حاربت البدع ولكنها تقيدت باللفظ « دون التفات الى ما تقتضيه الأصول التي قام عليها الدين » ، ويذكر السيد محمد رشيد رضا أنه يعني « أهل الحديث ومن يسمون الوهابية » .

التى تتجه نحو المطلق وتستمد منه القوة والسكينة . وكان يمكن أن تقوم على أعتاب هاتين المدرستين حضارة حديثة ذات جذور عربية ، ولكن ذلك لما يتم .

وقد يقال ان السبب فى توقف المدرسة الأولى هو ذلك الجو من الجمود والف العادة والذى كان يشـجعه أو يمالئه بعض الحكام ، مما جعل الكثير من العلماء يحجبون عن المواجهة ويصانعون الجماهير ، فالمقبلى يذكر أنه يخفى بحوثا « لا يرضى بها أحد ، لأنها مبنية على اطراح العادة ، والناس كلهم متقيدون بالالف والعادة ، وانما أعدها لبعد الموت تنبها لمنبه ولو أظهرتها لعاديت كل الناس »[1] . وقد مر الشوكانى بتجارب كثيرة ، من ثورة للعامة ، ومخاصمة من المتعصبين ، وغضب المنافسين الذين كانوا يستعدون عليه أصحاب السلطة ، وقد أدرك من تلك التجارب حقيقة مؤلمة « هى أن بعض العلماء قد يحجمون عن التصريح بأقوالهم المخالفة لما عهده الناس خوفا من سخط المجتمع عليهم ، حتى انه قد يؤدى بهم الى موافقة العامة فى أخطائهم فيقول : وكان أهل العلم يخافون على أنفسهم ويحمون أعراضهم ، فيسكتون عن العامة ، وكثير منهم كان يصوبهم مداراة لهم ، وهذه الدسيسة هى الموجبة لاضطهاد علماء اليمن ، وتسلط العامة عليهم وخمول ذكرهم وسقوط مراتبهم ، لأنهم يكتمون الحق ، فاذا تكلم به واحد منهم وثارت عليه العامة ، صانعوهم وداحضوهم وأوهموهم أنهم على الصواب فإنا لله وإنا إليه راجعون »[2] .

وقد قيل ان السبب فى انحسار الوهابية أنها كانت تتقيد باللفظ دون الأصول[3] ، أو أنها كانت تهتم بالمسائل الظاهرية والفروع[4] ، أو أنها لم تمس الحياة العقلية ولم تعمل على ترقيتها ولم تنظر إلى مشاكل المدنية الحاضرة ومطالبها[5] .

وسواء أكان كل هذا صحيحا أم لم يكن ، فان السبب الرئيسى فى انحسار

---

(١) « المقبلي مفكر يمنى » (الجيش مايو ١٩٧٢) .
(٢) دراسات في التراث اليمني ص ٧٠ .
(٣) الاسلام والنصرانية ١٠٧ .
(٤) جزيرة العرب ص ٣٢٨ .
(٥) زعماء الاصلاح ص ٢٠ .

الحركة الاسلامية هنا أو هناك ، هو ذلك الغزو الأوروبى ، الذى اجتاح بلاد الشرق ، وغير الأوضاع ، وقلب الموازين ، ووجه الحياة وجهة مخالفة .

مدرسة سوكوتو :

وما حدث لمدرسة « سوكوتو » دليل على تلك الحقيقة ، وهى أن هذه الحركات لو تركت وشأنها لنمت بطريقة طبعية ، وعبرت عن اهتمامات المنطقة ، ولكن التدخل الأجنبى يصفى هذه الحركات لصالحه ، ويوجهها وجهة خاطئة ، يجعلها فى ركابه ، ويفرض عليها ثقافة خارجية ، فيعوق حركتها ويحكم عليها بالجمود .

صاحب هذه المدرسة هو الشيخ عثمان بن فودى[1] ، لم يسافر إلى الشرق ، ولم يذهب إلى الحج ، ولم يلتق بالشيخ محمد بن عبد الوهاب ، حتى يمكن أن نتحدث عن تأثير مباشر عليه كما يزعم البعض ، ومع ذلك يظل متشابها معه ، ومع المهدى ، ومع السنوسى ، ومع غيرهم ، لسبب واحد وهو أنهم جميعا يستقون من جوهر واحد ، هو جوهر الاسلام ، وينتمون إلى امام كل الحركات التجديدية فى العصر الحديث ، وهو ابن تيمية ، ومن ثم نجد عندهم جميعا دعوة إلى التجديد ، وعودة إلى القرآن والسنة ، ونبذ للبدع ، ومقاومة للظلم ، وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر .

وسوكوتو هذه مدينة تقع فى غرب أفريقية ، فى البلاد التى كان العرب قديما يسمونها بلاد السودان أو بلاد التكرور ، وتسمى الآن نيجيريا ، وقد أصبحت سوكوتو (شمال نيجيريا) عاصمة للخلافة الاسلامية التى أسست ١٢١٨ هـ (١٨٠٤ م) ، وشملت كل بلاد الهوسا فى تلك المنطقة ، التى تقع جنوبى الجزائر

---

(١) هو عثمان بن محمد فودى بن عثمان بن صالح الفلاتى . ولد سنة ١١٦٨هـ (١٧٥٤ م) فى موضع يسمى « مرت » Maratta ، وهو مكان فى جنوب النيجر حاليا ، ومات سنة ١٢٣٢ هـ (١٨١٧ م) ، وينتسب الى قبيلة « الفلاتى » ، التى جاءت من مرتفعات السنغال ، تثقف ثقافة اسلامية ، فحفظ القران الكريم ، وقرأ علوم التفسير والحديث واللغة ، وله مؤلفات كثيرة أهمها : احياء السنة واخماد البدعة – بيان البدع الشيطانية – حصن الافهام من جيوش الأوهام – افحام المنكرين .

وبعد أن نجح فى اقامة الخلافة الاسلامية ، تفرغ للعلم ، وترك أمور الخلافة لأخيه وابنه ، وظلت الخلافة قائمة ، حتى أسقطها الاستعمار الانجليزى سنة ١٣١٧ هـ (١٩٠٣ م) .

وبلاد المغرب ، وتمتد حتى المحيط الأطلسى جنوبا . وظلت تحكم بالشريعة الاسلامية ، وتتخذ من اللغة العربية لغة رسمية لها ، حتى سقطت على يد الاستعمار الانجليزى ١٣١٧ هـ (١٩٠٣ م) .

***

والشيخ عثمان بن محمد الملقب بابن فودى ، وهو لقب يعنى « الفقيه » فى اللغة الفلانية ، لغة القبيلة التى ينحدر منها ، قد تقمصته روح أهل السنة ، فهو قد فهم مراميهم ، وتنبه للخيط الرقيق جداً ، والذى يفصل بينهم وبين المذاهب الأخرى ، ذلك الخيط يسميه الشيخ عثمان بالصراط المستقيم ، ويضرب له مثلا فى أول كتاب أصدره تحت عنوان « احياء السنة واخماد البدعة » بهذا الخط الذى خطه الرسول ﷺ ، وخط عن يمينه خطوطا ، وعن شماله خطوطا ، وأخبر أصحابه أن خط الوسط هو سبيله التى يجب اتباعها ، وأن الخطوط الأخرى على الجانبين هى سبيل الشيطان التى يجب اجتنابها ، ثم تلا عليهم الآية الكريمة « وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » (ص ٢٢) .

وهذا الموقف الوسطى الذى يميز أهل السنة ، وسموا من أجله بأهل الوسط ، يميز موقف الشيخ عثمان ، ليس فقط فى الآراء التى يتابع فيها أهل السنة ، ولكن حتى فى اجتهاداته الخاصة ، التى يستلهم فيها روح الكتاب والسنة ، ولنضرب أمثلة لكل ذلك من واقع كتابه « حصن الأفهام من جيوش الأوهام » .

(أ) فوظيفة العقل عنده لا تختلف عن مفهوم أهل السنة ، فهو يستخدمه فى الأمور الظاهرة ، لأنه ميزان الله فى أرضه إذا استعرنا تعبير الغزالى ، الذى يحتكم إليه الناس فى حياتهم الدنيا ، ولكنه يضعه فى موقعه ، ولا يضخمه ، فهناك كشوفات خارج ادراك العقل ، لا يرفضها ولا يهين أصحابها ، ولكن لا يعمل بها ، لأنها لا تدخل فى مقدور علمه « اذ لا يكلف أحد بما لم ينته إليه علمه ، بل لا يجوز له اتباعه ، ولا تقف ما ليس لك لك به علم » (ص ٧٢) .

(ب) وموقفه من الاختلاط بالناس أو اعتزالهم يتميز أيضا بتلك الشعرة الرقيقة ، فلاختلاط بالناس أفضل اذا كان يسلم من أذاهم ، ولا يتعرض لآفاتهم ، وعلى هذا يحمل قوله ﷺ « المؤمن الذى يخالط الناس ويصبر على آذاهم ، أفضل

من المؤمن الذى لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم » ، أما إذا كان لا يصبر على أذاهم ، فالعزلة له أفضل ، وعلى هذا يحمل قوله ﷺ لعقبة بن عامر وقد سأله من النجاة « امسك عليك لسانك » .

(حـ) وله بحث دقيق (٥٤ - ٥٨) يحدد فيه الألفاظ الاسلامية ، وينبه للشعرة الرقيقة ، أو للصراط المستقيم ، الذى يفصل بين لفظ ولفظ ، والذى لا يهتدى له الا من أوتى البصيرة ، أما غيره فقد ينحرف من حيث لا يشعر إلى الجانب الآخر ، وذلك مثل الاختلاط بين التوكل والتواكل ، بين التأنيب والنصح ، بين حب الرياسة وحب الدعوة إلى الله ، بين الذل والعفو ، بن النية وشرف النفس ، بين السرف والجود ، بين سوء الظن والاحتراز ، بين الجزع والرقة ، بين القسوة والصبر ، بين بله القلب وسلامته ، وغير ذلك من ألفاظ تصلح مدخلا لقاموس اسلامى تتحدد فيه الألفاظ على طريقة أهل السنة ومذهب الوسط .

***

ولكن هذا الموقف الوسطى لا يعنى التساهل ، أو اختيار طريقة التلفيق بين الآراء ، بل على العكس فان هذا الموقف يعنى الشخصية الواثقة من نفسها ، والتى تعرف طريقها ، انه يصدر عن حكمة تدرك الحقيقة وتتمسك بها مهما كانت دقيقة وخافية ، ومهما يحيط بها من مشتبهات ، وانحرافات تلبس أحيانا ثوب الحقيقة .

وتلك هى السمات المميزة لشخصية الشيخ عثمان ، الحكمة والطب للأشياء ، والتساهل فى الأمور الصغيرة ، التى لا تمس المبدأ . فهو مشهور عنه التسامح وكان يدخل فى مناقشات مع أخيه عبد الله ، الذى كان يرى تطبيق تعاليم الشريعة حرفيا ، وقد خالف أستاذه جبريل الذى يحكم بتكفير العوام ، أما هو فيرى « كل من يظهر الاسلام جازت لنا معاملته ما لم يظهر كفره بالقول والفعل » (ص ١٣) .

ولكن هذا لا يعنى التساهل فى المبدأ ، فهو يرى أن قوله ﷺ « الدين يسر » انما ينصب على النوافل ، اما الواجبات فلا يجوز التساهل فيها ، وقد تمسك بمبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر تمسكا حازما ، وقال فى نهاية كتابه « احياء السنة » « يجب على كل عالم ألا يسكت فى هذه الأزمنة ، لأن البدع قد ظهرت وشاعت

فيها ، وفى الحديث : إذا ظهرت الفتن وسكت العالم فعليه لعنة الله » . وقد ظل أكثر من تسع عشرة سنة يأمر بالمعروف حتى استطاع فى النهاية أن يقيم الخلافة الاسلامية فى غربى افريقية .

***

ومدرسة الشيخ عثمان فى سوكوتو مدرسة شاملة وعملية بمعني الكلمة ، فهى أولا ذات نظريات اجتهادية ، تستقى من الكتاب والسنة ، وتبيح لنفسها أن تقول رأيها حتى ولو خالف الآخرين ، ايا كانت منزلتهم ، من أهل السنة ، أو من اساتذة الشيخ نفسه ، وهى ثانيا تطبق هذه النظريات على المواقف العملية فى حياة الناس ، وهى أخيرا استطاعت أن تجسد أفكارها فى حكومة اسلامية ، لها قادتها العلماء ، وشعبها الذى امتد فى بلاد الهوسا ، وتوحد لأول مرة تحت راية الاسلام والعربية .

***

ومنهجه فى البحث علمى ، يقوم على الموضوعية والتجرد والحيادية والبحث عن الحقيقة دون نظر للأشخاص ، فهو لا يتحيز لعالم ضد آخر لأسباب ذاتية ، لأن الجميع مجتهدون ، وغايتهم الحق ، وهو كما يقول « كدفين يصادفه من شاء الله أن يصادفه »[1] . ومن هنا فان الخلاف بين العلماء لا يؤدى إلى العداوة ، لأن الجميع يبحثون عن الحقيقة « وحاشا أمناء الله وورثة الأنبياء أن يكون بينهم عداوة ، وانما المقصود من اعتراض المجتهد على المجتهد اظهار ما هو الحق ليعمل به ، لأن كل واحد منهم مأموم ، والامام واحد وهو رسول الله ﷺ ولهذا قال بعض السلف : ما أتانا عن النبى - ﷺ قبلناه على الرأس ، وما أتانا عن الصحابة نأخذ بعضا ونترك بعضا ، وما أتانا عن غيرهم فهم رجال ونحن رجال » .

انه ناقش أساتذته أمثال الغزالى ، والشيخ السنوسى ، والشيخ جبريل بطريقة موضوعية ، تذكر آراءهم ، وتبين منشأها ، ثم يعترض عليها بطريقة مهذبة ، تصلح مثالا لأدب البحث الذى ينبغى أن يحتذى ، وسنضرب مثالا لذلك هو

---

(١) حصن الافهام ص ٦٩٠ .

مناقشة رأى الغزالى فى أن معرفة المعبود مقدمة على عبادته ، أو باصطلاح المعاصرين « تقديم الماهية على الوجود » ، فيورد أولا نص كلام الغزالى ، ثم يعترض عليه بطريقة مهذبة ، فيرى أن كلام الغزالى لا يؤخذ على ظاهرة وهو « ان العبد لا يعبد ربه الا بعد معرفة مدلول الشهادتين على التفصيل الذى على طريقة المتكلمين ، وذلك باطل على الاجماع بدليل أن الكافر يؤمن بالصلاة اذا أسلم وقت حضورها » ثم يلتمس للغزالى فهما آخرغير هذا الظاهر ، فلعل مراد الغزالى اخباره أن كل من لم يجتهد فى تصحيح اعتقاده بواسطة التعلم أو مباشرة العلماء ، فانه فى خطر الوقوع فى الكفر ان لم يعصمه الله تعالى ، ولذلك قال (يعنى الغزالى) « وربما تعتقد فى صفاته شيئا والعياذ بالله مما يخالف الحق فتكون عبادتك هباء منثورا ان لم يعصمك الله تعالى » ، ثم يستأنس على صحة هذا التفسير بآراء أخرى للغزالى تنتهج النهج نفسه ، فيفيد منها على طريقة القياس ، وذلك مثل من لم يجتهد فى تعلم ما يلزمه من علم الشريعة كالصلاة والطهارة والوضوء ، فهو عرضة فى افساد العبادة ، « ولذلك قال الغزالى أيضا : فربما كنت مقيما على شىء سنين وأزمانا مما يفسد عليك طهارتك وصلاتك .. وأنت لا تشعر » ، وكذلك من لم يجتهد فى تعلم ما يلزمه من علم التصوف مثل : السخط والأمل والرياء والكبر ، فهو فى خطر الوقوع فى هذه الصفات « ولذلك قال الغزالى أيضا أو ربما أنت مصر على معصية من هذه المعاصى التى تستوجب النار ، وتترك مباحا من طعام وشراب ونوم ، تبتغى به قربة الله عز وجل ، فتكون عبادتك فى لا شىء » . فهو اذن يعرض الفكرة ، ويناقش مفهومها ، أو يستدل على بطلانها بطريقة القياس ، وكل ذلك يصدر عن تواضع واحترام لأساتذته .

***

ان عظمة تلك المدرسة لا تقاس بآرائها الاجتهادية فقط ، ولا تقاس بطريقتها فى البحث فقط ، ولكن الأهم من كل ذلك هو سمة الحركة المتجددة التى تميز تلك المدرسة ، وتمنحها البقاء والتحدى على مدى العصور . ان عظمة الشيخ عثمان لا تقاس بعلمه فحسب ، وانما تقاس بمنهجه ، الذى ينفخ الحركة فى تلاميذه ، ويدفعهم دائما إلى التجدد ، ومواجهة التحديات الطارئة . وسنتابع على خطوات سمات تلك الحركة ، معتمدين على كتاب واحد من كتبه ، وهو كتاب « حصن الأفهام » .

١ - يبدأ فيقاوم عادة الاستنامة إلى المألوف ، ويحرك الذهن لكى يفكر فيما حوله ، فهو يناقش الفكرة الشائعة بين كثير من العلماء والتى تتخفى تحت عبارات خادعة مثل « عادة البلد كالسنة » أو « نهى المنكر فى بلد المنكر عين المنكر » . ويرى أن مثل ذلك باطل ، انما تسرب إلى نفوس العلماء بسبب خلودهم « إلى القواعد الردية التى عليها آباؤهم » . ثم يرى أن هذا الفهم الخاطىء ، هو الذى أهلك الأم الماضية ، وأهلك اليهود ، فقد « كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ، لبئس ما كانوا يفعلون » (ص ٤٢) .

٢ - ثم يستثير النفوس نحو الاجتهاد ، ويخلصها من التردد والخوف وضعف الثقة ، وأهم شىء يصيب النفوس هو الخوف من التاريخ ، ولا سيما إذا كان تاريخا ناصعا كالتاريخ الإسلامى ، لا يقاس إليه الحاضر بما فيه من تخاذل ومحن ، فان هذا الوضع قد يصيب النفوس باليأس ، وترديد عبارات مثل « ما ترك الأوائل للأواخر شيئا » « ولا جديد تحت الشمس » . ان الشيخ عثمان يقاوم ذلك بشدة ، ويرى أن الله قد يفتح للمتأخر بما لم يفتح به للمتقدم « لأن فضل الله لا يختص بزمان ولا مكان » « ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء » « يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم »» (ص ٦٦) .

٣ - ويحاول بمثل هذا الجهد ألا يضفى العصمة على كتب التراث - ما عدا الكتاب والسنة - وأن يستثير حاسة النقد والترجيح عند اتباعه . وحتى لا يخلعوا على الأوائل هالة من التقديس ، يعميهم عن طلب الحقيقة « فهم رجال ونحن رجال » (٦٧) . وليس عمل أحد بحجة على الأخر ، ويعرض قاعدة اجتهادية يقول فيها « نعرض ما جاءنا عن الأئمة على الكتاب والسنة ، فما قبلاه قبلنا ، وما لم يقبلاه تركناه ، وان كانوا من جنس من يقتدى به ، لا ردا له ولا اعتراضا عليه ، لأننا لم نفهم وجه رجوعه إلى القواعد الشرعية كما فهمنا غيره » (٤١) . ثم يدعو إلى تمحيص التراث وعدم تقبله كلية ، فمثلا ليس كل ما فى كتب التفسير حق كما ادعى البعض لمجرد أنها تفسير لكلام الله « فكتب جهلة المفسرين مملوءة بالأباطيل وما لا يليق بالأنبياء » (ص ٦٦) .

بل انه يجوز الخطأ حتى من كبار العلماء ، فما روى من اللحن البين فى القراءات انما هو خطأ ، حتى ولو صدر من كبار الشيوخ « لأن ما نقل عنهم ليس له

وجه بين فى كلام العرب ، حتى لو كان له وجه لما اتبعناه لأن القراءة توقيفية ولا مجال للرأى فيها » (٦٥) .

ويحذر المجتهد من الوقوع فى شبكة الأحكام المسبقة ، ويدعوه إلى الاعتماد على اجتهاده ، حتى لو خالف ما هو شائع ، فقول العلماء : هذا حديث صحيح ، هـذا حديث حسن ، هذا حديث ضعيف ، ليس مصدره القطع واليقين ، لأنه اجتهاد ، وكل اجتهاد يقبل اجتهادا آخر ، وهم يقولونه « على اعتماد الظاهر لا على اعتماد حقيقة الأمر » (ص ٦٧) . ويوقظ لدى المجتهد حاسة الترجيح والاختيار ، فليس كل ما ورد من الأحاديث الصحيحة يوافق جميع المذاهب الأربعة ، فبعضها يوافق مذهب مالك ، وبعضها يوافق مذهب أبى حنيفة ، وبعضها يوافق مذهب الشافعى ، وبعضها يوافق مذهب ابن حنبل ، وبعضها يوافق المذاهب الأربعة « فكل واحد من أهل هذه المذاهب يراعى ما وافق مذهبه فيها » (ص ٦٧) .

٤ – حتى أهل السنة ، وهى الفرقة التى ينتمى اليها الشيخ عثمان ، انما هم بشر ، وعرضة للخلاف فيما بينهم ، فالاعتقاد بأنهم لا يختلفون وأن كل ما ورد عنهم من خلاف ، انما مصدره اللفظ لا الحقيقة ، هذا الاعتقاد وهم وباطل ، وغاية ما يمكن قوله « انهم لا يختلفون فى أمهات المسائل فيؤدى ذلك الى أن يكون بعضهم مبدعا » ، ثم يرى أن الرجل من أهل السنة قد يخطىء ، وأن خطأه حينئذ يجب أن يرد ، خلافا لمن يتوهم أن خطأ أهل السنة لا يرد « لأن كل من قال قولا خالف نص الكتاب أو نص السنة أو القواعد أو الاجماع أو القياس الجلى يرد ويقال : هذا باطل ، سواء كان ذلك القائل من أهل السنة أو من أهل البدعة » (ص ٢٧) .

٥ – وبعد أن حرر المجتهد من الأحكام المسبقة ، سواء كان مصدرها التاريخ ، أو كتب التراث ، أو المذاهب السائدة ، قدم له تعريفا للاجتهاد يقول فيه « الاجتهاد بذل الوسع لتحصيل ظن بحكم من الأحكام الشرعية ، وليس كل مجتهد مصيبا ، بل مأجور لقوله ﷺ : إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، وان أخطأ فله أجر واحد » (ص ٢٧) . وهو تعريف حركى لا يجعل المجتهد بتشبث برأيه ، فكما أن له الحق فى أن يرد أى رأى خالف الكتاب والسنة ، حتى لو صدر من أهل السنة ، أو من كبار الشيوخ ، فكذلك للغير أن يرد رأيه ، لأن أحكام الاجتهاد

مبنية على الظن ، وليست على القطع كما يقول ، « ولا يرجح عالم على عالم إذ كل قائل بالاجتهاد » (ص ٦٩) .

***

ومنهج الشيخ عثمان قد طبقه فى آرائه الاجتهادية ، حين كان يعود فقط إلى الكتاب والسنة ، ويرفض ما عداهما من البدع ، ففى كتاب « احياء السنة واخماد البدعة » . قدم لتلاميذه طائفة من الفتاوى تعتمد على الكتاب والسنة ، فى الايمان ، والصلاة والزكاة ، والصوم ، والحج ، والنكاح ، والبيوع ، والحدود ، واللباس ، والطعام ، والشراب ، وغير ذلك مما يمس العبادات والمعاملات ، وفى كل باب يحدد ما هو من السنة ، ويحذر مما هو من البدع الشيطانية .

حقا ، قدم فى هذا الكتاب تعريفين للبدعة ، تعريف يرى انها « ما خرج عن الكتاب والسنة » (ص ٢٢) ، وعلى هذا التعريف يجب تركها . وتعريف أخر يرى « انها ما لم يكن فى عهده ﷺ » (ص ٢٦) وعلى هذا التعريف نجد منها الممدوح والمذموم .

وكان فى أرائه واجتهاداته النظرية يميل إلى التعريف الأخير للبدعة ، فيتقبل منها ما هو محمود ، ولكنه فى تطبيقاته التى ضمنها كتابه « احياء السنة » رفض كثيرا من المستحدثات ، فى المأكل والمشرب والملبس ، واعتبرها من البدع الشيطانية ، على الرغم من أنها من الحياة اليومية ، التى تتجدد وتختلف مع العصور والشعوب ، ولا تمس جوهر العقيدة فى شىء .

***

وتمثل ذلك المنهج واقعيا فى الخلافة الاسلامى التى أسسها الشيخ عثمان ، وظلت نحو قرن من الزمان تحكم بالشريعة الاسلامية ، وتحقق العدل والمساواة ، واستطاعت أن تنقل المجتمع من الوثنية والقبلية والتخلف ، الى نظام شامل يلقى بظلاله على الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والسياسية .

ولم يكن المهم هو تلك الانجازات المادية ، التى ركز عليها الغربيون واتباعهم ، بل المهم هو المثل والمبدأ الذى يقف وراء هذه الانجازات ، كما لاحظ الشيخ عثمان بن

بوجيه فى كتبه عن « مدرسة سوكوتو كنموذج يحتذى » The Sakkwato Model انه يرى أن المبدأ لم يغب عن بال قواد هذه الحركة ، فالشيخ عثمان نفسه بعد أن انتصر ، اعتزل الحكم وتفرغ للعلم . وأخوه الشيخ عبد الله ترك القتال وازمع ان يحج . ولم تكن المناقشات بينهما حول الغنائم أو الحكم ، بل كانت حول الاقتراب من « المثال » أو الابتعاد عنه . لقد كان الهدف فى تلك الخلافة يعلو فوق الحكم والمـال .

والمؤلف نفسه يختم كتابه بملاحظة ذكية ، وهى ان المسلمين اليوم قد اتجهوا نحو الرأسمالية الغربية ، ببرلمانها ومحاكمها وقوانينها وجامعاتها وثقافتها . ولم يجدو فى هذا الاتجاه حلا لمشكلاتهم ، وهو يقدم لهم مثال « سوكوتو » ، كنموذج عملى ، وجدت فيه الجماهير نفسها فعسى أن يكون - فيما يرجو المؤلف - هذا النموذج نافعا للحركات الاسلامية المعاصرة .

الغزو الأوربى :

ان الحملة الفرنسية لم تكن بداية لنهضة صحيحة ، تستفز امكانيات الشعوب الذاتية ، وتعمل على تنمية تراثها ، وهى لم تصادف منطقة فراغ ، أو عالما بدائيا يمكن أن تحوله من مرحلة الوثنية والغاب إلى مرحلة الحضارة والأفكار . فالمنطقة لها تراثها وتقاليدها ، ولها علماؤها وكتبها ، وتنتمى إلى تيار ضارب فى القدم قد أثر على الانسانية فى مراحلها المختلفة . حقا كان الشرق قبل تلك الحملة قد وصل إلى حالة كبيرة من الجمود ، ولكن روحه كان كبصيص يتوقد تحت الرماد ، فالكتب لا تزال تملأ صحون المساجد وأضـــرحة الأولياء ، والمخطـوطات تملأ المكتبات والقصـور ، تنتظر من يبعث فيها الحياة ، والوقدة الدينية كانت كالدم فى أعصاب الناس ، وتنبعث بين الحين والحين حركة اجتهادية ، تجدد الدين ، وتستحث الناس على تغيير الأوضاع ومقاومة البدع والانحراف .

وقد أحست الحملة الفرنسية بذكائها الأووبى العملى بأنها لم تأت إلى منطقة فراغ ، فادعت فى منشوراتها والتى طبعت باللغة العربية بأنها ما جاء ت الا لحماية الاسلام والقرآن ، وأن قادتها يشهدون ان لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، وأن مهمتهم الرئيسية هى تخليص المصريين من الحكام الظالمين وتسليمهم مقاليد الأمور .

ولكن هذا الخداع لم ينطل على أحد ممن فى المنطقة ، فأحسوا بخطورة تلك الحملة وأنها تهددهم فى تراثهم وأنها تنتمى لتيار آخر مخالف ، فاعتبروها حملة كفار على ديار المسلمين ، واندفعوا إلى مقاومتها ، وأعلنوا الجهاد الدينى ضدها ، وقد اعترف أصحاب الحملة أنفسهم بهذا ، وسـجلوا فى كتاب « وصف مصر » رباطة جأش المصريين (ص ١١٩) وتجمع البدو والمغـــاربة والفلاحين فى ألوف كثيرة لمقاومتهم (ص ١٣٥) .

وقد استفزت الحملة المنطقة بأسرها ، ولن نتحدث عما ذكره الجبرتى من تفصيل لثورات القاهرة وحركات المقاومة ، فان أمر ذلك معروف . ولكننا سنتحدث عما كتبه المؤرخ اليمنى « لطف الله بن أحمد جحاف » ، فى كتابه « درر نحور العين » ، وهو يسجل وقع تلك الحملة على العـــالم العربى خارج مصـــر ، فيقول

« وردت الأخبار بدخول الفرانسة ، جعل الله ديارهم دارسة ، وغيرهم من الأفرنج الأبالسة ، ديار مصر طهرها الله من الدنس ، فاستولوا عليها ، ومدوا أيدى الكفر اليها » ثم أخذ يسجل الروح الذى اشتعل فى العالم العربى ازاء هذه الأحداث ، فقد أعلن محمد المغربى الجيلانى[1] الدعوة إلى الجهاد « وتصدر بالحرم الشريف عليه خلائق ، واستمعوا ارشاده إلى أنهج الطرائق ، وفعل دعاه بالقلوب ما فعل ، وتسامع الناس بأخباره فوردوا إليه ، وبذلوا نفوسهم وأموالهم بين يديه ، وكانت النساء تأتى فتسمع ما يمليه من أحاديث الحض على الجهاد ، فيلقين إلى الحلقة فتخاتهن[2] وعقودهن وملبوسهن » . ويذكر أن المتطوعة من ديار مكة بقيادة حسن الجيلانى اين أخت السيد محمد الجيلانى ، والسيد طاهر أخى السيد محمد ، ركبوا البحر ، ونزلوا بقنا ، واقتتلوا مع النصارى ، ولحق بهم السيد محمد « وسار بهم حتى إذا حاذى مدينة « أبنود » كتب إلى النصارى كتابا يدعوهم إلى الايمان بالله ورسوله ، فان أطاعوا والا فهو مقاتل لهم فأجابوه إلى القتال » ولكن المسلمين هزموا ، وارتد السيد محمد الى « حجازة » واستقر بها حتى مات ، وكانت وصيته وهو على فراش الموت ، هى تقوى الله والجهاد فى سبيله ، والصبر على ملاقاة الأعداء »[3] .

وأخيرا انحسرت الحملة الفرنسية وهلل الشرق ، ولكن نتائجها لما تنحسر ، فقد نبهت العالم الغربى إلى أهمية ما تحويه هذه المنطقة من تراث وحضارة ، فأخذوا يغيرون من أسلحتهم وطرقهم ، وعرفوا أن هذه المنطقة تنتمى الى تراث ضارب فى القدم ، وأنه يختلف عن التراث الغربى ، ولن تجدى المصالحة معه ، فعملوا على تحطيمه ومسخه ، ولكن بطريقة خفية ، فيها الكثير من المكر والالتواء ، وفيها التصميم والالحاح .

ومن الناحية الأخرى استفزت الحملة الامكانات الذاتية فى العالم العربى ، وفتحت أعينهم على العالم الآخر ، وما فيه من تقدم وحضارة وفى الوقت نفسه من طمع وطموح ، فبدأ العالم العربى يشك فى كثير من المسلمات ، ولا يرضى عن

---

(١) ذكره الجبرتى باسم « الكيلانى » كما قال المحقق فى الهامش .
(٢) الفتحة : خاتم يكون فى اليد أو الرجل بفص أو بغير فص .
(٣) راجع : نصوص يمنية ٨٧ - ٩٦ .

واقعه ، وبدأت الدعوة للعودة إلى الأصول ، وبعث الروح العربى وازالة البدع والانحراف.

وهنا يمكن أن نتتبع الخطوات الرئيسية - والتى اتخذت مظاهر مختلفة - للصراع بين الشرق والغرب ، والذى انتهى بانتصار الغرب ولكن هذا الانتصار لم يتم فجأة أو بسهولة ، فقد كانت دونه مراحل متعددة ، حاولت فيها النزعة العربية مرارا أن تقاوم ، وأن تبعث امكانياتها الذاتية .

رفاعة الطهطاوى :

وكانت النزعة العربية فى مبدأ الأمر قوية ، تنافس وتجاهر برأيها ولا تنكمش أمام الصالح ، ورفاعة رافع الطهطاوى[1] هو خير من يمثل تلك النزعة فى أول أمرها ، فهو قد سافر إلى فرنسا ، بعد أن تعلم ونهل من الثقافة العربية الخالصة . ومع أن الغرب كان بالنسبة إليه متقدما فى العمران والعلوم ، إلا أن ذلك لم يبهره ولم يفقده شخصيته ، ولم يطمس فيه ملكة النقد والتحليل .

فأخذ يحلل الحضارة الغربية ، ويكشف منابعها الأولى ، ويحدد خصائصها ، وكان يقيسها بما تجمع لديه من ثقافته العربية ، فهى ترتد إلى حضارة الاغريق ، وتنبنى فى لغتها واشعارها على عادة جاهلية اليونان[2] ، وهى تعتمد على العقل ، وتعلى من قدر الفلاسفة فوق قدر الأنبياء ، وتنكر خوارق العادات ، وترى أن الأمور الطبيعية لا تختلف ، والرابطة بين الأسباب والمسببات لا تنفك « وقد أسلفنا أن الفرنساوية من الفرق التى تعتبر التحسين والتقبيح العقليين ، وأقول هنا انهم ينكرون خوارق العادات ، ويعتقدون أنه لا يمكن تخلف الأمور الطبيعية أصلا ... ومن عقائدهم القبيحة قولهم : ان عقول حكمائهم أعظم من عقول الأنبياء وأذكى منها . ولهم كثير من العقائد الشنيعة كانكار بعض القضاء والقدر ... ومنهم جماعة يعتقدون أن الله خلق الخلق ، ونظمهم نظاما عجيبا فرغ منه ، ثم لا

---

(١) ولد فى طهطا بصعيد مصر سنة ١٨٠١ م ، وفى السادسة عشرة من عمره جاء إلى القاهرة ليدرس فى الأزهر وتتلمذ على يد الشيخ حسن العطار ، ومكث فى الأزهر خمس سنوات (١٨١٧ - ١٨٢٢ م) ، وتخرج وعمل واعظا فى الجيش ، وسافر سنة ١٨٢٦ إلى باريس اماما للبعثة التى أرسلها محمد على ، وقضى فى باريس خمس سنوات (١٨٢٦ - ١٨٣١ م) وعاد لينشر أول مؤلفاته « تخليص الابريز » وأسس مدرسة الألسن وعمل رئيسا لتحرير صحيفة « الوقائع المصرية » ، ثم توفى سنة ١٨٧٣ م .

(٢) التخليص ص ٨٩ .

يزال يلاحظهم بصفة له تعالى تسمى صفة العناية والحفظ ، تتعلق بالممكنات اجـمالا ، بمعنى أنها تمنعها عن خلل انتظام الملك »[1] . ومن هنا فان الدين لا يلعب دوراً كبيراً فى تلك الحضارة العقلانية ، فهو من باب الأخلاق التى يمكن للعقل أن يصل اليها ، دون حاجة إلى وحى أو رسول ، وكلمة العلماء فى تلك الحضارة تنصرف إلى علماء العلوم العقلية ، ورجال الدين « القساوسة » عندهم لا يعتبرون من العلماء « ذلك لأن أكثر أهل هذه المدينة انما له من دين النصرانية الاسم فقط ، حيث لا يتبع دينه ولا غيرة له عليه ، بل هو من الفرق المحسنة والمقبحة بالعقل ، أو فرقة من الاباحيين الذين يقولون : ان كل عمل يأذن فيه العقل صواب ، فاذا ذكرت له دين الاسلام فى مقابلة غيره من الأديان ، اثنى على سائرها من حيث انها كلها تأمر بالمعروف وتنهى عن المكنر ، وإذا ذكرته له فى مقابلة العلوم الطبيعية قال : انه لا يصدق بشىء مما فى كتب أهل الكتاب لخروجه عن الأمورالطبيعية »[2] وهم يعتقدون « أن الأديان انما جاءت لتدل الانسان على فعل الخير واجتناب ضده ، وان عمارة البلاد وتطرق الناس وتقدمهم فى الآداب والظرافة تسد مسد الأديان » .

ومع أنه أدرك طبيعة تلك الحضارة وجذورها الأولى ، الا أنه لم يقف منها موقفا معاديا ، فهو يدعو الى أخذ أفضل ما عندها ، ويقول فى خطبة التخليص « وقد أشهدت الله سبحانه وتعالى على ألا أحيد فى جميع ما أقوله عن طريق الحق ، وأن أنسى ما سمح به خاطرى من الحكم على استحسان بعض أمور هذه البلد وعوائدها على حساب ما يقتضيه الحال ، ومن المعلوم أنى لا أستحسن الا ما لم يخالف نص الشريعة المحمدية ، على صاحبها أفضل الصلاة وأفضل التحية » وأخذ يتحدث عن البدعة ، وأنها ليست دائما محرمة أو مكروهة ، فهى تعنى فى المقام الأول « فعل ما لم يقع فى عصر النبى » ، وأن ذلك قد يكون واجبا كالاشتغال بالعلوم المتوقف عليها فهم الكتاب والسنة ، وقد يكون مندوبا كاحداث الربط وبناء القناطر ، ومن هنا لم يرفض علوم الفرنسيين وفلسفتهم ، مع أنها محشوة بالضلال كما يقول ، الا أنه « يجرى فيها الحكم الثالث الذى ذكره صاحب متن السلم فى الاشتغال بعلم المنطق ، فحينئذ يجب على من أراد الخوض فى لغة

---

(١) التخليص ص ٧٩ .

(٢) التخليص ص ٣٢ .

الفرنساوية المشتملة على شيء من الفلسفة ، أن يتمكن من الكتاب والسنة ، حتى لا يغتر بذلك ولا يفتر عن اعتقاده وإلا ضاع يقينه »[1] وأخذ يستعرض العلوم الموجودة فى بلاد الافرنج ، ويبين انها ناقصة فى بلادنا ، ويشيد بموقف محمد على فى جلب هذه العلوم ، ويرد على العامة الذين لاموه فى ذلك « جهلا منهم بأنه حفظه الله انما يفعل ذلك لانسانيتهم وعلومهم لا لكونهم نصارى فالحاجة دعت اليه .. فان علماءها أعظم من غيرهم فى العلوم الحكمية ، وفى الحديث « الحكمة ضالة المؤمن يطلبها ولو من أهل الشرك »[2] وابدى اعجابه بما عندهم من عدالة وتقدم (ص ٣٦) وحب للنظافة (ص ٤٦) وولع بالحرية (ص ٢٥٧) وغير ذلك من سلوك وأخلاق .

ولكن كل ذلك لم يفقده توازنه ، ولم يجعله يرفض بيئته أو يعود عليها باللوم ، بل كان يتحدث بنغمة هادئة حنونة ، ويرى أن ذلك السلوك أولى بأن يكون فى البلاد الاسلامية (ص ٢٣) فقد كانت تطبق تلك الصفات ، ولكنها زالت عنها بسبب المحن التى تعرضوا لها (٣٥٨) ، وأخذ ينقب فى تاريخ العرب ويعدد فضائلهم ، فهم يعشقون الحرية ، ويتمسكون بالدين والتقاليد الصالحة ، ولهم أشهر حرم ، وبلد محرم ، وبيت محرم (ص ٢٥٧) .

ومفهوم العقل عنده ، لا يختلف عن مفهومة فى الحضارة العربية الاسلامية ، كما شرحناه من قبل ، فعلى الرغم من أنه عاش فترة فى فرنسا وفى بيئة تضخم دور العقل ، الا أنه استطاع أن يضعه موضعه الصحيح فهو لا يرفضه بل يراه « قوة روحانية لها ادراك حقيقة الأشياء ، وقياس بعضها ببعض بما فيها من الجامع ، والحكم عليها بما يقتضى »[3] والعقل « الراجح الصحيح لنظر الخالى من الموانع ، قد يميز الحق من الباطل وهو مؤيد لرسالة المرسلين »[4] ولا يقاوم الطهطاوى سنن الطبيعة ويصادم العلوم العقلية ، ولا يتخذ من فكرة التوكل وسيلة لاسقاط

---

(١) التخليص ص ١٥٩ . وقد ذكر المحقق فى الهامش أنه يعني بالحكم الثالث : الحكم القائل لا بأس من الاشتغال بها لمن لا تتأثر عقيدته من الراسخين فى الدين ، أما الحكم الأول فهو الوجوب المطلق ، والثانى التجويز المطلق .

(٢) التخليص ص ١٨ .

(٣) المرشد ص ٤١٧ .

(٤) المرشد ص ٢٤٨ .

الأسباب ، بل يفسرها التفسير الصحيح « التوكل اسقاط الأسباب عن حيز الاعتداد بها ، والاعتماد عليها والاستظهار بادخار الدخائر ، لا اسقاطها عن حيز الامداد على الوجه المعتاد »[1] ، ولا يجعل من فكرة خرق العادة وسيلة للخلل ، بل يربطها بالحكمة الالهية ، فقد عقد فصلا عن « الأحكام الطبيعية المستندة قبل التشريع إلى العقل » قال فيه : « الحكم الطبيعى المستند إلى العقل هو فى أصله قبل تشريع الشرائع ، عليه مدار العالم ومجرى قوامه ، وهو النظام الذى وضعته الحكمة الإلهية فى القوى البشرية ، وجعلته مشتركا بينهم مستويا فيهم ، ليميزوا فيه المباحات ... فينبغى للانســـان ألا يتجارى على هذه الأسباب ويتعدى حدودها ، حيث ان الأسباب الناتجة عنها منتظمة محققة ، ولا نظر لخرق العادة التى لا تكون الا لنحـو كرامة لولى ، لأن كل ما كانت معجزة لنبى كانت كرامة لولى ، لا فرق بينهما الا التحدى بينهما لا التحدى بالنبوة ، فعلى الانسان أن يطبق أعماله على هذه الأسباب التى ذكرها ويتمسك بها ، والا عوقب عقابا إلهيا لخالفة خالق هذه الأسباب »[2] .

الا أنه لم يقف عند العقل يضخم دوره ، شأن الحضارة الغربية ، بل جعله مرحلة تفتح الباب أمام مراحل أخر كما هو مفهومه فى الحضارة العربية ، ففى كتابه « المرشد الأمين لتعليم البنات والبنين » والذى وضعه حين كان مشرفا سنة ١٨٧٢ م على ديوان المدارس ، يحاول أن يعلم النشء الايمان بقوة أخرى ، تنظم العقل وتخفف من غلوائه ، فيعقد فصلا « فى تعويد الأطفال من أول شبوبيتهم على العقائد الدينية والتغذية بألبان الأحكام الشرعية » يقول فيه « وأما من يعرف الواجب والجائز والمستحيل ، فيعرف أن كل مقدور بالاضافة الى قدرته تعالى قليل ، فالعاقل إذا سمع معقولا غريبا استحسنه ، والجاهل إذا سمعه قطع بتكذيب قائله وزيف ناقله ، لقلة بضاعة عقله وضيق نطاق فضله ، ولهذا وصف الله تعالى الجهال بقوله « أم تحسب ان أكثرهم يسمعون أو يعقلون »[3] ، وهو يلجأ إلى مثال يوضح فيه دور العقل مع القوى الأخر ، فالانسان كمدينة يقع فى وسطها قصر المملكة ، يسكن فيه القلب وهو بيت الرب ، وداخل هذا القصر سرير يجلس عليه

---

(١) المرشد ص ٣١٧ .
(٢) المرشد ص ٤٧٩ .
(٣) الفرقان ٤٤ .

ملك هو الايمان ، وقد بث الله له الجوارح كاليدين والعينين مثل الغلمان فى خدمته ، وجعل له وزيرا هو العقل يقترح عليه العدل والرحمة ، وكان للملك عدو هو النفس ووزيرها الشيطان ، وقد ركب الملك لمحاربة هذا العدو « عن يساره خوفه وعن يمينه رجاء ، ومقدمته توكله وساقته النجاة ، متحملا أثقال اياك نعبد ، متمسكا واياك نستعين ، فالتقيا بجيشهما ، هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج « فكان التوكل موكلا بالحرص ، والزهد محاذيا للدنيا ، والتواضع مدافعا للعجب ، والاخلاص ماحيا للرجاء ، والتقى منافيا للدعوى ، والخوف مواقعا للهوى ، والتسبيح والتقديس فى محاربة ابليس »[1] . ان هذا المثال يبين موقف العقل ، وأنه وزير للايمان فى بيت الرب ، وتحميه جنود من التوكل والزهد والتواضع والاخلاص والتقى والخوف والعبادة ، فتحميه من السقوط فى العجب والرياء والغرور ، انها جنود لا تتصادم مع العقل بل هى تكفل له النصر ، كما انتصر هذا الملك على عدوه .

ان هذا المثال يختلف عن مثال أفلاطون الشهير ، والذى يشبه العقل فيه بسائق عربة ، يجرها جوادان ، أحدهما يمثل الشجاعة ، والآخر يمثل القوة الشهوانية ، والسائق يحفظ التوازن بينهما فيمنع العربة من السقوط[2] . ان هذا الاختلاف يعكس موقف حضارتين من العقل ، حضارة تجعل فوقة قوى أخرى ، ومعه جنود تحميه من السقوط ، وحضارة تجعله هو القائد الذى ينظم العلاقة بين القوى الأخر .

فالطهطاوى صورة للشخصية العربية ، قبل أن تسيطر عليها الحضارة الأوروبية وتمسخها ، ومنهجه أصيل ، فقد استخدمته الحضارة العربية القديمة حين اتصلت بحضارة الفرس والروم وغيرها ، فهو يناقش ويحلل ، ويقدم على الحضارة الغربية بثقة ودون خوف ، يأخذ الصالح ، ويطرح غير المناسب ، ولا يخجل من أن يطبق عليها مقاييس ثقافته العربية ، وأن يحلل بعض الألفاظ الحديثة ، فيراها تعود إلى الثقافة القديمة « فما يسمى عندنا بعلم أصول الفقه يسمى ما يشبهه عندهم بالحقوق الطبيعية أو النواميس الفطرية ، وهى عبارة عن قواعد عقلية

---

(١) المرشد ص ٥٦٥ .

(٢) الفلسفة اليونانية ص ١٠٩ .

تحسينا وتقبيحا ، يؤسسون عليها أحكامهم المدنية ، وما نسميه بفروع الفقه يسمى عندهم بالحقوق أو الأحكام المدنية ، وما نسميه بالعدل والاحسان يعبرون عنه بالحرية والتسوية ، وما يتسمك به أهل الاسلام من محبة الدين والتولع بحمايته ، مما يفضلون به سائر الأمم فى القوة والمنعة يسمونه محبة الوطن »[1] . وتقل عنده نغمة اللوم والسخرية ، فاذا ما أعجبه شيء جديد لا نظير له فى بلاده ، فانه يتذكر الأمة الاسلامية ويحنو عليها ويقدر ظروفها ، ويتحدث عن أمجادها ، أعجبه مثلا انتشار العلوم العقلية فى فرنسا ، فتذكر الأزهر بالقاهرة ، وجامع الزيتونة بتونس ، وجامع أمية بالشام ، وجامع القرويين بفاس ، ومدارس بخارى وغيرها ، ولاحظ هـذه المسـاجد « زاهرة بالعلوم النقلية وقليل من العلوم العقلية »[2] ، انه يلاحظ بطريقة لا تعصف بهذه المساجد ، ولا تهـدم الثقة بالنفس ، ولا تدعو الى نهضة خارجة عنها ، بل بطريقة خلاقة ، تدعو إلى تطوير هذه المساجد ، واهتمامها بالعلوم العقلية النافعة .

علماء القرن التاسع عشر :

وتلك النغمة البناءة نجدها عند زعماء ومفكرى القرن التاسع عشر ، فقد رأوا أن اصلاح هذه الأمة انما يأتى عن طريق الدين الصحيح ، النقى من الشوائب والانحراف ، والذى لا يتعارض مع الفطرة والعقل والحرية والتقدم ، نرى ذلك عند خير الدين باشا التونسى المتوفى سنة ١٨٧٩ م وعند مدحت باشا المتوفى سنة ١٨٨٣ م ، وعند محمد أحمد المهدى[3] المتوفى سنة ١٨٨٥ م ، وعند على مبارك المتوفى سنة ١٨٩٣ م ، وعند الأفغانى المتوفى سنة ١٨٩٧ م ، وعند السيد عبد الرحمن الكواكبى المتوفى سنة ١٩٠٢ م ، وعند الامام محمد عبده المتوفى سنة ١٩٠٥ م . فراحوا يحللون الدين ، ويرون أنه لا يتعارض مع الحضارة ولا مع

---

(١) المرشد ص ٤٦٩ .

(٢) التخليص ص ١٦١ .

(٣) زعيم سودانى ولد سنة ١٨٤٤ م ، ثار على الحكومة الانجليزية وهزم الحملات التى جردتها لتأديبه ، ودعا إلى العودة لتعاليم الاسلام وكلمة التوحيد والاخلاص ، والجهاد فى سبيل الله .

العقل ، فيرى خير الدين[1] أن الاسلام « لا يمنع أن نعيش الصالح من الأمر ، حيث كان وممن كان »[2] ويرى مدحت باشا أن الشورى الاسلامية نظمت بما يسميه الأوربيون بالبرلمان[3] . وقد تصور الكواكبى[4] فى كتابه أم القرى جمعية تعقد فى مكة ، وتتدارس أحوال المسلمين وأسباب تخلفهم ، وتعددت الآراء ، فالشامى يرى أن محنة المسلمين تعود إلى ذلك المفهوم الخاطىء للقضاء والقدر ، والتى آلت الى الزهد فى الدنيا والقناعة باليسير ، ويراها النجدى فى الابتعاد عن دين السلف وما فيه من قوة وكرامة ، وغير ذلك من آراء تداولها المسلمون من جميع البقاع المختلفة ، وكلها تعمل على ايقاظ الشوق الى الترقى .

والزعيم جمال الدين الأفغانى ، خير من يعكس طبيعة الصراع فى تلك الفترة ، فقد أخذ يجول فى العالم الاسلامى ، ويوقظ فيه النخوة ، وينبهه الى الأخطار ، ويستعديه على الاستعمار ، ويكفى أن نشير الى العدد الأول من جريدة « العروة الوثقى »[5] فقد لخص أغراضها كما يلى :

١ - بيان الواجبات على الشرقيين ، التى كان التفريط فيها موجبا للسقوط والضعف ، وتوضيح الطرق التى يجب سلوكها لتعويض ما فات . ويستتبع ذلك بيان أصول الأسباب ومناشئ العلل التى أفسدت حالهم ، وعمت عليهم طريقهم ، وإزاحة الغطاء عن الأوهام التى حلت بهم .

٢ - اشراب النفوس عقيدة الأمل فى النجاح وازالة ما حل بها من اليأس .

٣ - دعوتهم إلى التمسك بالأصول التى كان عليهما آباؤهم وأسلافهم ، وهى ما تمسكت به الدول الأجنبية .

---

(١) ولد حوالى سنة ١٨١٠م وتوفى سنة ١٨٧٩ م ، وهو شركسى الأصل ، خطف وهو طفل و بيع عبدا فى أسواق الرقيق بالآستانة ، وضع كتابا سماه « أقوم المسالك فى معرفة أحوال الممالك » .

(٢) زعماء الاصلاح ص ١٦٠ .

(٣) زعماء الاصلاح ص ٢٦ .

(٤) السيد عبد الرحمن الكواكبى ولد فى حلب سنة ١٨٤٨ م ومن نسب شريف ، وتوفى سنة ١٩٠٢ م ، وهو صاحب كتاب « أم القرى » .

(٥) صدر فى ١٥ جمادى الأولى سنة ١٣٠١ هـ (١٣ مارس سنة ١٨٨٤ م) .

٤ - الدفاع عما يرمى به الشرقيون عموما والمسلمون خصوصا من التهم وابطال زعم الزاعمين ، أن المسلمين لا يتقدمون فى المدنية ما داموا متمسكين بأصول دينهم .

٥ - اخبار الشرقيين بما يهمهم من حوادث السياسة العامة والخاصة .

٦ - تقوية الصلات بين الأمم الاسلامية ، وتمكين الألفة بين أفرادها ، وتأمين المنافع المشتركة بينها ، ومناصرة السياسة الخارجية التى لا تميل الى الحيف بالاجحاف بحقوق الشرقيين[1] .

تلك هى النغمة الغالبة فى مبدأ الاتصال بالحضارة الأوربية ، والتى بدأها الطهطاوى ، وتلقفها زعماء وعلماء القرن التاسع عشر ، ولو انتصرت تلك النغمة لكان الأمر متغيرا عما نحن عليه الآن ، ولما أصبحنا مستهلكى حضارة ، نردد ألفاظ الآخرين ، ونستورد أفكارهم ، ونستخدم منجزاتهم ، فليس شيئا مهما أن تعرف المطبعة عن طريق الحملة الفرنسية ، ولكن الأهم أن نوقظ عندنا الروح الخلاق ، فيتولد فى أنفسنا من الثقة ما يدفعنا إلى أن نوجد فى بيئتنا مئات المطابع ومن صنع أيدينا .

النزعة الأوربية وعلماء القرن العشرين :

ولكن ما كان لذلك أن يتم ، والتيار الآخر يعمل جهده ، لقد أدرك منذ اللقاء الأول أنه لا سبيل له الى البقاء ، الا بخلق النموذج الأوربى ، فأخذ ينشط ويدعو لحضارته بمختلف الوسائل . ان القارىء لكتب الرحلات فى القرن التاسع عشر يلمس نشاط حركات التبشير ، ويحس بالتنافس بينها ، واستخدامها المال والهدايا ووسائل الاغراء ، يذكر دى نيرفال[2] أنه التقى فى بيروت بسيدة من مرسيليا ، كانت تدير مدرسة للبنات وتستغلها فى القيام بالتبشير ، فأخذت تشرح له طريقتها وهى تحاول التأثير على جارية مسلمة « انها لن تيأس من الوصول الى

---

(١) انظر : زعماء الاصلاح ص ٨٣ .

(٢) جيرارد دى نيرفال ولد فى باريس سنة ١٨٠٨ م ، يعد من أعظم كتاب الرحلات ، وكانت رحلته إلى الشرق خلال سنة ١٨٤٣ م ، مال نحو اللاتزان ومات منتحراً سنة ١٨٥٥ م . وقد طبعت رحلته أول الأمر سنة ١٨٥١ م فى جزئين .

تبشيرها بالمسيحية . وأضافت بلهجتها البروفانسية : أنظر كيف سأتصرف فى ذلك سـأقول لها : ألا ترين يافتاتى أن الآلهة فى كل بلد الله ؟ ان محمدا رجل ذو جدارة ، ولكن المسيح هو الآخر خير جداً » ويعلق المؤلف على ذلك بنغمة الاعتزاز ويقول « وبدت لى تلك الطريقة السمحة الهادئة فى التبشير جد مقبولة »[1] . وفى موضع آخر يتحدث عن مبشر انجليزى ينتمى الى الجمعية الانجليزية بلندن ، فأخذ هذا المبشر يفتخر بجهوده ، ويقول وهو يعرض عليه مجلدا « هاك تفصيل المرات الى توصـلت فيها الى التبشير للناس فى دورتى الأخيرة لصالح ديننا المقدس . كان بالمجلد طائفة من الاعترافات والامضاءات والأختام العربية تغطى صفحاته ، وقد لاحظت أن هذا السجل كان يستخدم لغرضين : فالى جوار كل اعتراف ، كانت هناك قائمة بالهدايا والمنح المالية ، التى قدمت الى من دخلوا حديثا فى المذهب الانجليكانى . ولم يتلق بقضهم سوى بندقية أو شالا من الكشمير ، أو بعض أدوات الزينة لزوجاتهم ، وسألت الأب المبجل عما اذا كانتا الجمعية الانجليكانية تقدم اليه مقابلا ماديا ، عن كل مرة يفلح فيها بالتبشير ، ولم يجد الأب صعوبة فى الاعتراف لى بذلك ، لقد كان يبدو له ، وكذلك لى ، أنه من الطبيعى أن يجزل له العطاء فى مقابل تلك الأسفار الباهظة التكاليف المحفوفة بالأخطار »[2] . ان المؤلف يعلق على ذلك لا مستنكرا ، بل محاولا أن يستنهض حركات التبشير فى بلده ، وان يثير لديها الهمة وهو يقارنها بحركات التبشير الانجليزية ، فيقول « وقد فهمت كذلك مما أضافت من تفاصيل ، كيف أن ثراء عملاء الانجليز ، كان يعطيهم الأسبقية على عملاء الأمم الأخرى » .

كان ذلك نيزفال ، وهو أديب رحالة يحب الشرق ، ويبدى اعجابه به فى أكثر من موضع ، ويعتز بالأيام التى قضاها فيه ، ومع ذلك يتحدث عن التبشير الفرنسى باعتزاز ، ويحاول أن يستثير همته فى السباق بينه وبين التبشير الانجليزى ، واذا كان هو كذلك ، فكيف الحال مع رجال السياسة والدين . لقد أصبح كل شىء يتم بالتدريج وفى تخطيط وصمت .

وأخذ صوت الحضارة الأوروبية يرتفع شيئا فشيئا ، وفى الوقت نفسه يخفت

---

(١) رحلة إلى الشرق ٤٠٦/١ .
(٢) رحلة إلى الشرق ٤١٢/١ .

صوت الحضارة العربية شيئا فشيئا ، وأخذ الطراز الأوربى يزحف على كل شىء ، ويقحم نفسه فى كل شىء ، يتحدث على مبارك عن التأثير الأوربى على المبانى والزخرفة والملبوسات والمفروشات والسجادات وأدوات الأكل والزينة وغير ذلك ، ثم يقول « وبالجملة فمن يدخل القاهرة الآن ، وكان وقد دخلها من قبل أو قرأ وصفها فى كتب من وصفوها فى الأزمان السابقة ، فلا يرى أثرا لما ثبت فى علمه ، ويرى أن التغيير كما حصل فى الأوضاع والمبانى وهيآتها ، حصل فى أصناف المتاجر وفى المعاملات والعوائد وغيرها من أحوال الناس »[1] ، ويتحدث « نيرفال » عن شىء من هذا بصورة درامية مليئة بالاشفاق « ان قاهرة الماضى تلك ترقد تحت رفات الموتى والتراب ، ان الفكر والتقدم الحديثين قد تغلب عليها كما تغلب عليها الموت ، ولن تمضى بضعة أشهر حتى تكون الشوارع ذات الزوايا القائمة ، قد قسمت تلك المدينة المغبرة الصامتة العتيقة ، التى تتهدم فى هدوء ، وعلى رءوس الفلاحين المساكين . أما ما يضىء ويتألق وينمو فيها ، فهو الحى الافرنجى الذى يعتبر مدينة الايطاليين والبروفانسيين والمالطيين ، ومخزن المستقبل للهند الانجليزية ، ان شرق الأيام الخالية يوشك أن يستهلك ملابسه القديمة ، وقصوره العتيقة ، وعاداته البالية ، ولكنه يمر فى يومه الأخير وفى امكانه أن يقول ما كان يقوله أحد سلاطينه : ان القدر أطلق سهمه وقد أصابنى وانتهيت »[2] .

حقا ، أطلق القدر سهمه ، وانتهى كل شىء ، وزحف الطابع الأوربى ، وأنشئت الجامعات الجديدة على غرار الجامعات الأوربية ، وترديداً لأفكارهم ، وتأصيلا لمصلحاتهم ، وقبعت الكتب العربية فى أروقة المساجد ، وانكمشت الجامعات القديمة فى الأزهر والزيتونة وغيرها وانصرف عنها النشء ، وأصبح النموذج الافرنجى هو المطلوب ، وسخر الناس من النموذج البلدى ، والثقافة المحلية ، واللغة القومية ، وأصبحت كلمة « بلدى » ، تعنى التخلف والجهل وانحطاط الرتبة ، وكلمة «افرنجى» تعنى التقدم والمعرفة وارتفاع الدرجة ، وأصبحت النغمة العالية فى أوائل هذا القرن هى نغمة المفكرين الذين يدعون الى الحضارة الأوربية . ان الشاعر الذى التقى به « نيرفال » فى منتصف القرن التاسع عشر ، والذى كان يقول له « أيتعلم المرء إذا كان يقضى حياته كلها يدخن نرجيلته ، ويعيد قراءة

---

(١) الخطط التوفيقية ١/ ٢١٠ .

(٢) رحلة إلى الشرق ١/ ٣١٧ .

عدد قليل من الكتب ، بحجة أنه ليس هناك أجمل منها ، وأن ما بها من معرفة يفوق كل شيء ، من الأفضل اذن أن ننصرف عن ماضينا المجيد ، وأن نفتح عقولنا لعلم الفرنجة الذين أخذوا كل شيء عنا »[1] ، ان هذا الشاعر كان يمثل فردا يتكلم بحذر ، ومن موقف الضيق ، أما الآن وفى أوائل القرن العشرين ، فقد أصبح هذا الشاعر نموذجا يحتذى ، وأصبحت النغمة العالية هى التى تجاهر بقوله وبدون حذر . واندفع أمثال لطفى السيد وطه حسين وحسين فوزى وسلامة موسى ويعقوب صروف وأنطون فرح وأمين الريحانى[2] وكثير من البيروتيين يدعون الى احتذاء الحضارة الأوربية .

ان المقارنة بين الطهطاوى وطه حسين تبين الفارق بين المنهجين ، فأولهما يقبل على الحضارة الأوربية بثقة ، فيناقشها ولا يخدع بظواهر ألفاظها ، ويحلل أفكارها ، ويطبق عليها مقاييس ثقافته الشرقية ، وينفى الخبث ويأخذ الصالح ، وهو يصدر فى كل ذلك عن روح خلاقة حانية ، لا تتنكر للماضى ولا تقسو عليه ، وتحاول أن تبدأ النهضة منه ، وأن تجعل من المساجد والجامعات القديمة ندا للجامعات الأوربية . أما الآخر فهو تيار يعصف بكل شيء ، يبدأ فيطبق المنهج الديكارتى ، فيشك فى كل شيء حتى فيما هو خارج عن مجال العقل ، ويهاجم الأزهر الشريف ويريد أن يخطو به على حد تعبيره خطوة جديدة ، ويخلص لأفكار المستشرقين ، ويحاول أن يطبقها على الثقافة الشرقية ، ان المقارنة بين كتاب « المرشد الأمين » وكتاب « مستقبل الثقافة فى مصر » تبين الاختلاف بين المنهجين ، منهج كانت النزعة العربية فيه هى الغالبة ، ومنهج أصبحت النزعة الغربية فيه هى السائدة .

***

ذكرنا أول هذا الفصل أن مهندسا شابا ، كان يصاحب الحملة الفرنسية ، وكان كلما حزبه أمر يفزع الى الحضارة الغربية ، ويراها طوق النجاة ، وها قد سطعت تلك

---

(١) رحلة إلى الشرق ٢٦٨/١.

(٢) يعقوب صروف : ولد فى لبنان سنة ١٨٥٢ م وتوفى بمصر سنة ١٩٢٧ م . فرح أنطون : ولد فى لبنان سنة ١٨٦١ م وتوفى بمصر سنة ١٩٢٢ م . أمين الريحانى : من أدباء المهجر ولد فى لبنان سنة ١٨٧٦ م وتوفى سنة ١٩٤٠ م .

الحضارة كما أراد ، وغطت كل مكان فى البلاد العربية ، فهل تحققت نبوءة هذا الشاب المتحمس .

لقد أصبح العرب بعد تلك الفترة الطويلة أشباحاً ، تقرفص حول آبار الزيت ، كما يقول ثيسيغر[1] ، أو أبواقا مفرغة تردد صوت سيدها « لا يزيدون على أن يرجعوا ما يسمعون ، فمن باريس ولندن وأمستردام كنا نحن نهتف قائلين « بارتينون .. أخوة » فاذا بشفاه تنفرج فى مكان من الأمكنة بافريقيا أو آسيا ، لتقول : تينون .. خوة »[2] كما يقول سارتر بأسلوبه الساخر .

حقا .. عرف العرب الشوارع المنظمة ، والآلات المريحة ، والسيارات الفارهة ، والمدارس الحديثة ، والأزياء الراقية . ولكن كل هذا تم خارج النفس العربية وربما رغما عنها . لقد أدخل الاستعمار هذه الأشياء لكى ينقل جو بلاده الى المستعمرات التى يقيم بها ، وكان الوطنيون مطرودين منها ، وان دخلوا فلكى يمثلوا دور الخادم « والجرسون» ، وأصبحت المشكلة فى البلاد التى استقلت حديثا هى كيف يمكن أن يتعاملوا مع الحضارة ، ولم يصنعوها أو يتدربوا عليها ، لقد لوحظ عن حق أن مستوى المعيشة فى تلك البلاد ينحفض بعد الاستقلال .

حقا ، تقدمت المنجزات المادية ، ولكن النفوس خربت ، ولن نستطيع حصر نتائج التخريب ، ولكن يكفى أن نعود الى طبيب نفسانى استطاع أن يشخص الأمراض النفسية ، التى سببها الاستعمار فى الجزائر ، انها أمراض من نوع جديد ، لن نجد تحليلا لها عند فرويد أو غيره من الأوربيين ، لسبب بسيط وهو أنه لا يعرفها ، ولن نسيطيع ان ننقل الحالات التى أشار اليها الدكتور « فانون »[3] ، ولكن يكفى أن نشير الى بعض العناوين ، التى تمتد على صفحات كتابه « معذبو الأرض »[4] .

---

(١) رمال العرب ص ١٠٠ . (٢) معذبو الأرض ص ١٥ (المقدمة) .

(٣) فرانتز فانون : زنجى من المارتينيك ، جاء إلى فرنسا طالبا ودرس الطب فى مدينة ليون ، وحين تخرج عين طبيبا للأمراض العقلية بالجزائر ، وفى سنة ١٩٥٧ قدم استقالته من منصبه كرئيس لمستشفى الأمراض العقلية فى رسالة تدمغ الاستعمار ، وانخرط فى ثورة الجزائر التى فتحت له ذراعيها وجعلته رئيسا لوفدها فى كثير من المؤتمرات الدولية ، أصيب بسرطان الدم ، وتوفى سنة ١٩٦١ ، ولما يتجاوز الأربعين من عمره .

(٤) انظر بنوع خاص فصل « الحرب الاستعمارية والاضطرابات النفسية » .

* عجز جنسى عند جزائرى على أثر اغتصاب زوجته .

* اندفاعات الى القتل غير متميز لدى شـخص نجا من الموت أثناء ابادة جـماعية .

* ذهان خائف من نموذج تفكيك الشخصية بعد قتل امرأة فى حالة خروج عن الطـور .

* اثنان من الفتيان الجزائريين ، عمرهما ١٣ ، ١٤ سنة ، يقتلان رفيقا أوربيا من رفاقهما فى اللعب .

* شاب جزائرى عمره ٢٢ سنة يهذى هذيان اتهام ، ويسلك سلوكا انتحاريا مقتنعا بأنه يقوم بعمل ارهابى .

* اضطراب فى السلوك لدى صبيان جزائريين عمرهم أقل من عشر سنوات .

تحليل الحضارة الأوربية :

وربما كانت هذه النتيجة شيئا طبعيا ، فان الحضارة الأوربية تنتمى الى تيار مخالف ومن صنع قوم مختلفين ، فتطبيقها بحذافيرها على بيئة أخرى ، يمسخ شخصيتها ويصيبها بالأمراض .

عرفنا فى الفصل السابق تيارين من الثقافة ، تيارا اغريقيا وآخر شرقيا ، وقد كان الأول سليل الجدران والحصون ، ينظر للطبيعة نظرة معادية ، ويسعى للتغلب عليها ، وقد مجد قدرات الانسان العقلية ، وكان الفيلسوف مثله الأعلى ، صب ابداعه الفنى فى التماثيل والنحت ، وهو قالب يجسد الشعور ويحدد الهزة الفنية فى شـكل نراه ونلمسه ، ان التفكير الواقعى أو الجسم المادى المنعزل كما قال شينجلر ، هو طابع تلك الحضارة .

وحين انهارت الامبراطورية البيزنطية ، وفتح الأتراك القسطنطينية سنة ١٥٤٣م ، هاجر العلماء الى ايطاليا ، ونقلوا الثقافة البيزنطية اليها ، والأدب اللاتينى الملقح باليونانى ، ثم انتقلت تلك الثقافة من ايطاليا الى فرنسا وانجلترا وهولندا ، وكان ذلك بداية النهضة الأوربية .

فالحضارة الأوربية قامت على تراث اغريقى ، فليس رمزها هو اللانهائى كما يقول شبنجلر[1] ، بل ان رمزها لا يختلف عن رمز الحضارة الاغريقية ، الا فى تعميق هذا الرمز ، والذهاب به كل مذهب من حيث الشغف بالعلم الطبيعى ، والاكتشافات الجغرافية ، والتفكير فيما هو مقدور الانسان ، والانصراف عما وراء ذلك ، حتى عد الكثير منهم دراسة الميتافيزيقيا (ما وراء الطبيعة) شيئا غير مفيد ، وشاع ما يسمى بالمذهب الانسانى ، وهو مذهب يهتم بدراسة الانسان وما هو تحت قدرته ، وينصرف عما هو وراء ذلك[2] .

والدين أيضا تحول فى تلك الحضارة الى شيئ انسانى ، فقد انتشرت « البروتستانتية » ، وهى تقوم على « الفحص الحر » للدين ، فكل انسان يمكن أن يقدم فهما شخصيا للكتاب المقدس ، وكل امرىء حر فى تفسير العقيدة المسيحية ، حتى تحولت على أيديهم الى عاطفة دينية خالية من كل مضمون . ان المسيحية فى أوربا ليست هى مسيحية الشرق ، التى تقوم على التضحية ، والاخلاص للمبدأ وجعله فوق الانسان ، بل هى « مسيحية انسانية » ، فالكنائس هى امتداد لعالم الشارع وصخب الحياة ، يتأبط فيها الانسان حبيبته ، يجلس على مكان مريح وبدون كلفة ، انه انتقل من مكان فى الحديقة الى مكان آخر فى الكنيسة ، يسمع الموسيقى ، ويشرى الرسومات التى تعرض عليه ، ويقرأ فيما يشبه الاعلان تاريخ الكنيسة وأعمالها ، ان الناس يذهبون الى الكنيسة وكأنهم يذهبون الى حفلة موسيقى ، لقد حل الفن فى تلك البلاد محل الدين ، والفن مهما اشترك مع الدين فى غاياته السامية وفى تطهير الانسان ، الا أنه فى النهاية من صنع البشر ، يخلقونه لحاجاتهم ، ويثورون عليه ، ويغيرونه اذا ما تعارض مع حاجاتهم .

ربما كانت اليهودية هى التى تستطيع أن تعبر عن ذاتها فى تلك الحضارة ، فقد رأينا من قبل أنها تقترب من النزعة الواقعية ومن التجسيد والتحديد ، فالإله يتجسد فى أكثر من مكان فى التوراة ، وهى مليئة بالتفاصيل ، وذكر الأمكنة ، وتحديد الأشياء ، واليهود مولعون بالمادة والاستيلاء على الذهب ، ويقدسون العمل

---

(١) شبنجلر ص ١١٣ .

(٢) أنظر : تاريخ الفلاسفة الحديثة .

وينافسون الإله فى ذلك ، انهم - كما سبق أن قال أورسيل فى الفصل السابق - لا يبقون الحمية الدينية فى خدمة التصوف ، بل يحولونها الى خدمة النظام الانسانى . وربما كان هذا - أى تقارب المنزع الأوربى واليهودى - هو السبب فى أن كثيرا من اليهود - مثل سبينوزا وماركس وفرويد وبرجسون وأنيشتين - ساهموا فى الحضارة الأوربية ، فهم لا يحسون ازاءها بالغربة ، ولا بالتناقض مع تركيبهم وتراثهم التاريخى .

***

قد تبلورت الحضارة الأوربية أخيرا فى تيارين رئيسيين ، هما التيار الرأسمالى الذى تقف على قمته أمريكا . ثم التيار الاشتراكى الذ تقف على قمته روسيا ، وحقا يوجد بين التيارين عداء يصل الى حد التهديد بالحرب النووية ، الا أنهما فى النهاية يعبران عن روح تلك الحضارة ولا يتمردان عليها ، فهما معا تياران يحصران الانسان فى حياته المادية الواقعية ، ويخضعان كل شىء حتى الدين للمفهوم الانسانى .

فالانسان فى أمريكا ذو بعد واحد ، وهذا الوصف هو عنوان لكتاب وضعه ماركيوز ، وهو فيلسوف أمريكى ، يرى أن الفرد الأمريكى متوحد بمجتمعه لا يستطيع أن يتجاوزه ، وتساعد الدعاية والاعلان والمؤسسات القائمة على هذا التوحد ، تحت شبح خلق حاجات وهمية كاذبة يسعى المرء لتحقيقها ، انه مجتمع يهرب من المفهوم ، ويتخذ منهج السلوكية فى العلوم الاجتماعية ، والعاملية فى الفيزياء ، فلمعرفة طول شىء ما يجب أن تقوم ببعض العمليات الفيزيائية ، ويتحدد مفهوم الطول عندما تتحدد العمليات التى تقيس الطول ، فالمفهوم لا يعنى أكثر من مجموعة العمليات ، انه مرادف مجموع عملياته المطابقة ، والانسان فى هذا المجتمع جزء من واقعه ، وامتداد للآلة ، وقد يستسلم لهذا النظام الذى امتص فيه كل قدرة على التجاوز والتعالى « فهذا المجتمع يميل فى ميدان السياسة والثقافة الرفيعة الى تضييق الخناق على المعارضة (الفرق النوعى) بل الى امتصاصها ، بل ان تأثيره وفعاليته يتجاوزان ذلك الى ميدان الغرائز ، وعلى ذلك فان الأجهزة العقلية الكفيلة بالتقاط المتناقضات وايجاد الحلول تتعرض للهزال

والضمور ، ان الضمير السعيد يكاد يكون هو وحده المهيمن فى هذا العالم ، الذى ليس له من بعد غير العقلانية التكنولوچية »[1] .

ويطبق ماركيوز هذا التوحد على كل مظاهر السلوك الانسانى ، فاللغة مباشرة نفعية ، تطرح المفاهيم « وتمارس الرقابة عن طريق فرض تقليص على الأشكال والرموز اللغوية للتفكير والتجريد .. وهى تقلصها عن طريق استبدال المفاهيم بالصور »[2] ، انها تنفى أو تمتص المفردات المتعالية » . والفن أيضا يلتصق بالواقع ويخرج عن المفهوم الأساسى للفن والذى يعنى الرفض من خلال مسافة بينه وبين الواقع « صحيح أن من المستحسن أن يكون فى استطاعة غالبية الناس الوصول الى الفن ، بمجرد اداراتهم مفتاح الراديو أو التلفزيون ، أو بمجرد ولوجهم إلى مخزن عام ، ولكن الفنون تصبح مسننات من آلة ثقافية ، تعيد صب مضمونها فى قوالب جديدة »[3] .

ويرى ماركيوز أن نتيجة هذا الاتجاه ، فى أن تسيطر المكينة على كل شىء ، وأن أى تقدم وراء ذلك سيؤدى الى « انقلاب ملكوت الكم الى ملكوت الكيف »[4] كما يقول . بل انه كان أكثر وضوحا فى كتاب آخر فى الاشارة الى تلك النتيجة ، فاقتصاد الاستهلاك ورأسمالية الاحتكارات ، قد لفقا للانسان طبيعة ثانية ، تربطه بالشكل التجارى على طراز غرزى جنسى وعدوانى « ان الحاجة الى امتلاك جميع الأجهزة والأدوات والآلات من جميع الأنواع المتقدمة وحتى المفروضة على الأفراد ، ثم الى استهلاكها وتسييرها وتجديدها بلا انقطاع ، كالحاجة الى استعمالها حتى مع المجازفة بحياة المرء أصبحت حاجة بيولوچية »[5] .

***

ولا يختلف الأمر كثيرا مع الماركسية ، حقا انها تحارب الاستغلال وتقف مع المنبوذين وتمنع الاحتكار ، ولكن ينقصها الروح ، وأعنى بذلك تلك النزعة الشرقية

---

(١) الانسان ذو البعد الواحد ص ١١٥ .
(٢) كذا يذكرها المترجم ، وصحة العبارة « استبدال الصور بالمفاهيم » .
(٣) الانسان ذو البعد الواحد ص ١٠١ .
(٤) الانسان ذو البعد الواحد ص ٢٤٣ .
(٥) نحو ثورة جديدة ص ٢٩ .

المتمثلة فى الدين ، والتى تمنح الأمن والثقة فى القوة الكونية ، فالماركسية فى نظرى هى امتداد للتراث الفلسفى الاغريقى والأوربى . على الرغم من أن الكثيرين يعتبرونها نقطة انعطاف فى الفلسفة وبداية عصر جديد ، يقيم الجدل على قدميه ويحل مشكلة التناقض بين المادة والفكر ، الا أنها لم تصل الى ذلك إلا من خلال تراث فكرى ، يبدأ بقصيدة هيراقليطس (٥٤٠ - ٤٧٥ ق . م) وينتهى الى منطق هيجل (١٧٧٠ - ١٨٣١ م) .

فهى ذات نزعة اغريقية أوربية ، تهتم بالواقع والمادة ، وتفكر فيما هو مقدور للانسان ، لقد امتلأ كتاب « رأس المال » بالاحصائيات والأرقام والجداول ، والانسان فيه يقاس بحساب السوق ، والمجهود البشرى ينحل فى النهاية الى « فائض القيمة » ، انه كتاب غنى « بحقائق لا تنكر تثير الاهتمام الشديد ، ولكنها فى نفس الوقت ذات طابع بشع »[١] كما يقول فيورباخ .

وقد تأثر ماركس الى جانب ذلك بالتراث اليهودى ، حقا انه لا يؤمن بدين ولا يحتفل فى كتبه بالتراث اليهودى ، ولكنه رغما عنه يتأثر بذلك ، يقول باكونين عنه « ان مستر ماركس يهودى الأصل ، وهو يجمع بين فضائل هذه السلالة ونقائصها ، فهو عصبى الى حد الجبن فى رأى البعض ، وشرير الى أقصى حدود الشر ، مغرور ، مشاكس ، وديكتاتورى ، غير متسامح كيهوا إله آبائه ، وهو مثله كذلك فيما يحدوه من روح انتقام جريئة ، ليس هناك ضرب من الكذب أو الوشاية لا يقدم على استعماله ، ضد أى شخص يجلب على نفسه غيرته أو حقده ، ولا يمنعه شىء عن أحقر المكايد ، إذا اعتقد أنها سترفع مركزه ، أو تزيد من نفوذه وقوته »[٢] ، وكان عنيفا يتحدث عن الناس والأشياء فى لهجة لا تسمح بالمعارضة[٣] ، يراه أتباعه « نبيا عصريا لا يقهر ، غاضبا على قومه كما غضب موسى من قومه »[٤] ، وقد انعكس هذا العنف والحقد على كتاباته ، كتب رسالة الى خطيبته يقول فيها « بازدراء سأرمى بقفازى فى وجه العالم ، وسأشهد بعينى

---

(١) كارل ماركس - ايسيا ص ١٨٩ .
(٢) كارل ماركس - ايسيا ص ٨٩ .
(٣) كارل ماركس - ايسيا ص ١٤٨ .
(٤) كارل ماركس - ايسيا ص ١٦٧ .

انهيار ذلك القزم المارد ، وآنذاك سأشق طريقى كإله بين الآلهة ، ثملا بالنصر وسط خرابته »[1] ، وبدأ البيان الشيوعى بقوله « يحوم اليوم فوق أوربا شبح .. هو شبح الشيوعية » .

وقد انعكس هذان التياران - ربما بطريقة لا شعورية - على كثير من أفكار ماركس ، واليها يعود - فيما أظن - التركيز على الصراع والعنف وديكتاتورية الطبقة العاملة ، وازدراء العواطف والمشاعر الانسانية ، فالجدلية عند ماركس لا تعنى صراعا بين الخير والشر ينتهى بانتصار الخير ، بل تعنى الصراع نفسه الذى يتضمن بالضرورة دمارهما ، والجماهير تقاتل لا لأنها تريد ذلك « ولكن لأنها لابد أن تفعله ، فالقتال هو شرط بقائها »[2] والعنف وديكتاتورية الطبقة العاملة والصراع الطبقى ، هى معالم رئيسية فى نظريته ، وقد انحرفت على يد ستالين الى غاية فى ذاتها « وبلغ بنا الأمر حد الانتهاء الى عدم التمييز بين العنف الضرورى فى الرد على العنف المعادى ، وبين العنف الأعمى يمارس على رجالنا أنفسهم وعلى أفكارنا ذاتها »[3] .

وما كان لها أن تنحرف الا اذا كانت هناك بذور تحملها النظرية جعلت تنمو وتتطور ، ومكن أن نلتمس هـذه البذور فى شخصية ماركس نفسـه ، فقد كان « ينطوى على نفسه فى نوبات من الحقد والغضب الجامح ، وكثيرا ما وجدت مشاعر المرارة متنفسا لها فى كتاباته ، وفى حملات الانتقام والوحشية الطويلة التى يوجهها لبعض الناس ، اذ كان يرى المؤامرات والدسائس والاضطهاد فى كل مكان ، وكلما علا صوت ضحاياه يعلنون براءتهم كان أكثر اقتناعا بخيانتهم وجرمهم »[4] . وكان يرى أن المشاعر الانسانية هى نوع من الضعف والخيانة والخوف من ضوء النهار الواضح[5] ، وكان يسخر من أصدقائه أمثال هيس وهاين حينما تمر بهم أزمة روحية ، وينظر اليها على أنها « انحطاط بورجوازى اتخذ صورة الاهتمام السقيم بالحالات العاطفية الخاصة ، أو ما هو أسوأ من ذلك : صورة

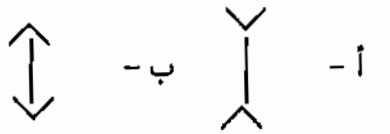
---

(١) كارل ماركس - جارودى ص ١٦ .
(٢) كارل ماركس - ايسيا ص ١١٤ .
(٣) كارل ماركس - جارودى ص ٣٨ .
(٤) كارل ماركس - ايسيا ص ١٤٨ .
(٥) كارل ماركس - ايسيا ص ٨ .

استغلال القلق الاجتماعى السائد ، من أجل هدف شخصى أو فنى ، بل طيش وانغماس ذاتى اجرامى ، من رجال لا يزال يجرى أمام أبصارهم أوار أكبر معركة فى تاريخ الجنس البشرى »[1] .

***

ان الرأسمالية والاشتراكية على الرغم من صراعهما يرتدان الى جذور واحدة ، ويعكسان الروح الاغريقى الأوربى ، وهما نتيجة الادراك المباشر الذى تميزت به الحضارة الأوربية ، وهو ادراك يهتم بجزء من الواقع ويعزله ويحلله تماما كما يفعل المجهر الذى يعزل المادة ويعظمها ، ويستخدم كولن ويلسون ما يسمى بوهم « مولرلير » لتوضيح وظيفة العقل :



إن الخطين أ و ب متساويان فى الطول ، ولكن الانسان يتوهم من الوهلة الأولى أن الخط (أ) أطول من الخط (ب) ، لأن العين ستستمر فى الحركة مع السهم الذى يشير الى الخارج ، والعقل مطالب بمجهود لكى يدرك أن الخطين متساويان ، انه يستبعد الأسهم ، ويقوم بعملية التركيز والانتباه على الخطين واستبعاد ما سواهما .

ويرى برجسون[2] أن الحضارة الأوربية قد أسرفت فى استخدام وظيفة الانتباه ، وتحديد الجزء والتركيز على منطقة معينة ، ويدعو الى أن تختل تلك الأجهزة العقليةالتى تمسك بالجزء ، فقد ينفتح الباب ويدخل شىء من عالم خارجى ، لعله « عالم أعلى »[3] .

حقا ، ان هذا الادراك قد حقق معجزات رائعة فى عالم الطبيعة ، وساعد على

---

(١) كارل ماركس - ايسيا ص ٢١٦ .

(٢) هنرى برجسون (١٨٥٩ - ١٩٤١ م) من أسرة يهودية ، وقد ألف كتابه « منبعا الاخلاق والدين » سنة ١٩٣٢ م .

(٣) منبعا الاخلاق والدين ص ٣٣٩ .

اكتشافات علمية حديثة ، الا أنه يعزل الظاهرة ويحرم الانسان من الرؤية الشاملة ، وأصبح الأوربى بفضله كانسان معصوب العينين ، أو كرجل يستخدم طريقة « برايل » فى القراءة اللمسية ، وهما تشبيهان استخدمهما كولن ويلسون وهو يصف الانسان الغربى[1] .

وأحس الغربى نتيجة لهذا الادراك بالغربة عن باقى الكون ، فقد جزأ الطبيعة البشرية وهى كل لا يقبل التجزئة ، وركز على الجانب الذى يعزله العقل ويدرسه ، فأحس فى النهاية بعدم التكامل ، لأنه يصدر عن منهج قاصر ، وقد يجوز لى أن استخدم هذا الذى يسمونه « وهما » فى إثبات قصور هذا المنهج ، فلا شك أن الحركة مع الأسهم الخارجية تشير الى مناطق عليا ، وربما تصلنا الى عالم أعلى ، وتثير فينا عواطف السمو والتجاوز ، فالحقيقة ليست فقط ذلك الجزء الذى يقع تحت الانتباه والادراك المباشر ، الا عند هؤلاء الذين يفكرون فيما يقع تحت أيديهم وبصرهم ويسمون ما عداه وهما ، ولكنها أيضا ذلك العالم الذى يقع خارج دائرة البصر ، والذى لا يقل فى تكوين الحقيقة عن الجزء الذى يقتطعه العقل ويركز عليه .

***

وقد حاولوا الخروج من هذا المأزق الذى يطلق عليه كولن ويلسون « المسابح الزجاجية » ، ولجأ كثير من الفلاسفة الى المخدر ، لأنه يستطيع أن يضعف الأجهزة التى تمسك بالانتباه والتركيز ، ويستطيع أن يفتح الأبواب أمام عالم آخر غير هذا العالم المباشر ، تعاطاه « هكسلى » ووجد فيه خلاصا من سجن الذات ومن عالم الأفكار الذى يعيش فيه ، وأحس بالانطلاق والفرح الكينونى وطالب بتعميمه ، وتعاطاه سارتر فتعطل الحاجز العقلى عنده ، وأصبح العالم « عالم رعب مثل ليلة مزعجة » ، وتعاطته روائية شابة فأحست أن العالم يتلاشى حولها « جدران الحمام كانت خضراء ثم مسحت ، فأصبح اللون أزرق ، ولما كان الطلاء سيئا ظهرت بقع بلا لون ، ثم بدت الجدران كمشهد تحت مياه البحر مختلطة بحدة بألوان زرقاء وبنفسجية » . وتعاطاه كولن ويلسون فأحس أنه « كمذياع بلا ضابط الموجات ،

---

(١) ما بعد اللامنتمى ص ٢٠٨ .

حتى ان كل أنواع المحطات تتداخل فى وقت واحد .. أنا أملك فى عقلى ضابط موجات يعمل بآلية تسمح بانضباط انتباهى على ما يشغلنى ، وتبعد الأشياء الأخرى المحيطة بى ، وقد تطور هذا بعملية طويلة للنظام اللاشعورى الرئيسى ، عطل المخدر هذا الرابط مؤقتا عن العمل .. وقد بت أعتقد وأومن بأن المخدر حولنى الى انسان « يتنبأ بما سيحدث » ، ولاح لى فى ذلك الوقت أن كثيرا من الأحاسيس والرسائل القصيرة التى كانت تتداخل فى ، كانت تسبح كموجات مذياع فى الجو ، قد تكون وهما نابعا من منبه الخيال عندى »[1] .

ورأى بعضهم أن الخروج من المسابح الزجاجية ، انما يكون فى العودة الى الدين ، فاقترح « شو » جمع أهم معالم الديانات الكبرى فى دين واحد ، واقترح « توينبى » شيئا قريبا من هذا ، وحاول غيرهما من الفلاسفة وضع ملكة أعلى فوق العقل الاستنباطى ، قد يكون اسمها « الحدس عند ديكارت ، أو القلب عند بسكال ، أو العقل الكافى عند ليبنتس ، أو العقل العملى عند كانت ، أو حتى ارادة الاعتقاد عند صديقه وليم جيمس »[2] .

ان تفكير الغربيين فى الدين ، انما هو ضرب من التفكير فى المخدر ، مجرد وسيلة - أو نوع من « الوهم الكبير »[3] على حد تعبير ستاس - للتخفيف من تحكم العقل ، وضغط أجهزة الانتباه وأسر التفكير المباشر . وان تفكير الفلاسفة فى ملكة فوق العقل ، انما هو فى النهاية نوع من « صوفية العقل » ، ضرب من التطور العقلانى . والدين لن يكون أبدا نتيجة بناء عقلى منظم ، وانما هو فى مفهومه الحقيقى شيئ يمتلك الانسان فيستسلم له ، ويصغى لنداءاته ورؤاه ، لا يهمه أن يفقد نفسه ، أو يضحى بولده ، ما دام هذا يرضى تلك القوة العليا ، فهى التى منحته الوجود ، وهى التى طالبته بالتضحية ، ان الفلسفة مهما اقتربت مذاهبها من الروحية ، تفتقد هذا الاستسلام ، الذى يمتزج بالنشوة والحماس ، وقد أعلنت الرواقية قديما شيئا مما قالت به المسيحية بعد ذلك من حب للانسانية ، ولكنها لم تصبح دينا « وما ذلك الا لأن الرواقية هى فى جوهرها مذهب فلسفى ، والفيلسوف الذى يشغف بمذهب سام كهذا ، قد يبث فيه الحياة ، كما بث حب

---

(١) انظر : « ما بعد اللامنتمى » ٢٩ - ٢٢٥ .

(٢) الفلسفة الفرنسية ص ١٢١ .

(٣) ما بعد اللامنتمى ص ١٤٢ .

بيجماليون حياة فى التمثال الذى نحته ، ولكن شتان بن هذا وبين الحماسة ، التى تسرى من نفس الى نفس ، سريان الحريق »[1] .

وإله الفلاسفة انما هو من صنع أنفسهم ومن خلق تفكيرهم ، انه إله ناقص ويتطور كما تتطور الفكرة الاجتماعية ، وهو فى النهاية - كما يحلله برجسون[2] - فكرة تتكون من أفكار عديدة ، فتأليهها انما هو تأليه لما هو اجتماعى ، وكل فكرة انما هى حالة ثابتة اقتطعت من الصيرورة فأصبحت هى الواقع ، بينما الواقع الحقيقى حركة وتغير مستمر .

ان تفكير الغربيين فى الدين ينطبع بمنزع التفكير المادى المباشر ، الذى يحصر كل شىء فى دائرة الانسان فى حياته الواقعية ، فالنبوة هى مجرد انطباعات حسية تتعلق بالخيال ، وهى لا تتطلب ذهنا كاملا بل خيالا خصبا[3] ، والبحث فى الدين انما هو بحث تاريخى مادى ، يبين كيف « للايمان فى ظروف تاريخية ، يحسن أن تحلل علميا فى كل حالة ، أن يلعب دورا ايجابيا وتقدميا »[4] .

أما مفهوم الدين كشىء متجاوز ، وكمطلق حى وموجود ، فهو بعيد عن جوهر تلك الحضارة ، لقد روضوا المسيحية ، وأخضعوها لقوالب اغريقية ، وأدخلوا عليها المثل الأعلى للكمال فى الفكر الاغريقى ، وهو السكون « وبذلك كان التصور المسيحى للإله ، دائما ولو بنسب متفاوتة ، مشوبا تارة بفكرة الكائن لدى بارمنيدس ، أو فكرة مثل الخير لدى أفلاطون ، وتارة بفكرة العلة الأولى والمحرك الساكن عند أرسطو ، أو فكرة الواحد لدى أفلوطين »[5] .

فقد وجدوا فى طبيعة المسيحية ما يسمح لهم بكل تأويل ، فهى دين مفرغ من المضامين الاجتماعية والسياسية ، ويهتم بعواطف عامة مثل الحب والسلام ، ولا يتصادم مع رغباتهم ، فانتشر فى العالم الأوربى ، ووجدوا فى اليهودية شيئا

---

(١) منبعا الاخلاق والدين ص ٦٨ .
(٢) منبعا الاخلاق والدين ص ٢٦٠ .
(٣) رسالة فى اللاهوت ص ١٣٤ .
(٤) ماركسية القرن العشرين ص ١٤٦ .
(٥) ماركسية القرن العشرين ص ١٩٧ .

قريبا من منزعهم ، فسمحوا لها بالتعبير والمساهمة فى الحضارة الحديثة ، وتأبى عليهم الاسلام ، لأنه دين دولة ويحوى مضامين ووجهة نظر ، فحاربوه .

وبعـد ، فما هو الحل ؟ لقد جدفوا كل مجدف ، حاولوا الدين كما حاولوا المخدر ، واقترح عليهم العقل ملكات أخر ، وبنى لهم أبنية منتظمة ومنطقية ، ولكن بقيت المشكلة كما هى بلا حل .

لقد اقترح برجسون فى النهاية احياء ما يسميه « بالوثبة الحيوية » ، والتى تأتى نتيجة جهد فردى خلاق ، من أناس خضعوا لنداء الانسانية ، ويتمتعون بمواهب خاصة فوق المواهب العقلية ، وكأنهم نوع جديد يقتدى به الآخرون ، وجعل يستدعى تلك الصوفية الكبيرة بأسلوب حرارى متعطش ، ولكنه لم يقل لنا : كيف يمكن لجوهر تلك الحضارة الممتدة فى القدم حتى العصر الاغريقى الوثنى أن تفرز تلك النفس .

الموقف العربى الراهن :

ولكن لا يعنى ما سبق تقويما شاملا للحضارة الأوربية ، فهى حضارة قد قدمت منجزات مادية ، وخففت آلام الانسانية من أمراض كثيرة ، وجلبت لها الراحة فى كثير من المرافق ، وهى بعد حضارة من نتاج أبنائها ، ويحسون بالفخر ازاءها ، وقد يجدون فيها قصورا هنا أو هناك ، فيقلقون من أجل ذلك ، ويبحثون ، وقد يفلحون . اننى عرضت فقط جوانب من هذه الحضارة ، تكشف عن أن جوهرها يختلف عن جوهر الحضارة الشرقية ، وأنها تركز على الادراك المباشر ، وأنها قامت على جهود فلاسفة كبار ، يجيدون الحوار والتحليل ، ويتعمقون الاستنباطات العقلية ، ويعتبرون من هذه الناحية امتدادا طيبا لسقراط وأفلاطون وأرسطو .

ولا يعنى هذا أيضا أنّ العربى فى وضعه الراهن أفضل من الأوربى ، فاذا كنا نتحدث عن حضارة أوروبية فلن نستطيع - الا اذا كنا مكابرين - أن نتحدث عن حضارة عربية معاصرة ، فالحضارة هى وجهة نظر نحو الأشياء ، ولن نزعم بحال ما أن العرب لهم وجهة نظر خاصة فى كثير من المسائل المعاصرة ، انهم يتعاملون مع وجهات النظر المستوردة ويستهلكونها .

والعربى الآن فى مادية ووثنية ، اسوأ من مادية الأوروبيين ووثنيتهم ، فالمادية الأوربية يحكمها سلوك وأفكار ، ومن نتاج الفلاسفة وعقول المفكرين ، وهى نتيجة موقف شامل من الأشياء ، فيستطيع المرء أن يضبطها وأن يوجهها فى خدمته ، أما المادية العربية الراهنة فهى أشبه بمادية الانسان الأول ووثنية الجاهلين ، انه يلتصق بالأشياء ويصير جزءا منها ، لا يتجاوزها ولا يجعلها مجالا لتفكيره ، ومن هنا لا يستطيع التحكم فيها أو تغييرها ، تجلب اليه المتعة فيتمتع ، وتجلب اليه المواد الاستهلاكية فيستهلك ، وتستغل المصانع الأوربية هذا الميل نحو الاستهلاك ، فتخرج له أشكالا براقة ، ينفى بعضها بعضا ، وتجعل العربى دائما ملتصقا بهذه المصانع ، التصاق الطفل بعروس من الحلوى .

وأدرك توفيق الحكيم فى « عصفور من الشرق » هذه الحقيقة ، ولكنه أخفاها خجلا من صديقه الروسى ، وكان هذا الصديق عاملا مثقفا ، قرأ كتب ماركس ولينين وغيرهما ، ولم يجد فيها راحته ، وطحنته الآلة وأصيب بالسل ، فتعلقت مشاعره بالشرق ، وأخذ يقرأ الكتب السماوية ، ويحلم بالأجواء الخيالية ، ولم يرد أن يفاجئه فى لحظاته الأخيرة ، وأن يكشف له حقيقة الشرق وقد تحول الى قردة تقلد الأوربيين .

والنظر السريعة قد تظهر العرب فى وضع مؤثر بالنسبة للحضارة العالمية ، فهم يحتلون مساحات واسعة من العالم ، ويبلغون أعدادا كثيرة[1] ، ويتحكمون فى مرافق حيوية تلعب دورا استراتيجيا فى اقتصاديات العالم ، ثم وهو الأهم يتحكمون فى البترول ، وهو المصدر الرئيسى للطاقة فى معظم دول العالم[2] والذى يدر عليهم أموالا طائلة[3] ، ويملكون أرصدة كبيرة فى البنوك العالمية[4] .

---

(١) نحو ١٤٠٫٥ مليون (راجع الأزمة العالمية للغذاء ص ١٦٧) .

(٢) فيما يلى بيان : بنسبة الواردات من البترول العربى إلى مجموع الاستهلاك فى العالم سنة ١٩٧٣ : فى أمريكا الشمالية ٤٫٨ فى المائة - فى أوربا الغربية ٦٥٫٧ فى المائة - فى اليابان ٥٧٫١ فى المائة - فى باقى العالم ٢١٫٨ فى المائة . أنظر « المشاركة كأسلوب من أساليب الاستعمار الجديد » للدكتور فؤاد مرسى (الكاتب - ديسمبر ١٩٧٤) .

(٣) بلغت عائدات البترول للدول العربية سنة ١٩٧٣ (١٣٨٦٧ مليون دولار) ثم قفزت سنة ١٩٧٤ إلى (٥٣٩٦٤ مليون دولار) . أنظر : الأزمة العالمية للغذاء ص ٥٣ .

(٤) يقدرون أن الودائع العربية فى الخارج تبلغ ٢٢ مليار دولار . أنظر مقال الدكتور فؤاد مرسى السابق .

ولكن الحقيقة غير ذلك فى واقعها الفعلى[1] ، ولا يزال الاقتصاد العربى على الرغم من وفرته يرتبط بالدولار الأمريكى[2] ، ولا يزال الغرب هو الذى يستهلك البترول[3] فى الصناعات المتقدمة ، ويستغل الأرصدة العربية الموجودة فى بنوكه ، ويتحكم فى القيمة الشرائية للدولار ، وغير ذلك من حقائق تكشف عن تلاعب الدول المتقدمة فى اقتصاديات العالم العربى ، مما جعل عبد العزيز بوتفليقة فى احدى مؤتمرات البترول العربى ، يتهم الدول الغربية بشن حرب صليبية جديدة ، عن طريق تعبئة الرأى العام الغربى ، واستغلال الأساليب النقدية الدولية[4] .

اذن تبقى الحقيقة كما هى على الرغم من سطحها البراق ، وهى أن العرب الآن فى وضع أسوأ من غيرهم ، خمدت عندهم الطاقة الكبرى التى جاء بها ابراهيم ، وأحياها محمد ، فأصبحوا ماديين وفى جاهلية لا تختلف عن الجاهلية الأولى أو الثانية . وانحرفت عندهم الصفات الأصلية ، فالواقعية أصبحت نفاقا ، والفطرة فصاما ، والتوكل تواكلا وانقلب « تعلقهم بالكون إلى شكل من أشكال القدرية ، وصفاؤهم الأصيل إلى قصور ذاتى وجمود . ومزيتهم الدنيوية إلى استسلام وخشوع »[5] .

يرى البعض الحل فى تخليص العرب من عالم الرموز واللاعقلانية وسيطرة

---

(١) كل ما تمتلكه دول الشرق الأوسط من ذهب لا تتجاوز قيمته ٥ ملايين دولار ، مقابل ٥٠ مليون دولار للولايات المتحدة و٢١ مليون دولار لألمانيا الغربية و ١٨ مليون دولار لفرنسا ، ١٥ مليون دولار لايطاليا . (انظر « أزمة البترول والدولار » لصلاح منتصر - الأهرام ١٩٧٥/٣/٣) .

(٢) يذكر صلاح منتصر فى المقال السابق أن الدولار عملة مؤثرة فى الدول المصدرة للبترول ، فهو يتخذ أساساً لحساب سعر البرميل ، وتقبض الدول السعر المحدد بالدولار ، وتودع الاحتياطى فى البنوك بالدولار .

(٣) يورد الدكتور فؤاد مرسى فى مقاله السابق جدولا عن نسبة الانتاج إلى الاستهلاك من البترول فى العالم ، يتبين منه أن النسبة فى العالم العربى ١٠٥ فى المائة وفى أمريكا الشمالية ٦٨ر٦ فى المائة وفى أوروبا الغربية ٣ر٦ فى المائة وفى اليابان ٥ر فى المائة فى البلاد الاشتراكية ١١٢ر٧ فى المائة . وواضح أن العرب ينتجون البترول أكثر مما يستهلكونه ، حتى الاستهلاك يتوجه إلى الاستهلاك السريع وليس إلى الصناعات الثقيلة .

(٤) انظر « خطة عمل لدول البترول في مفاوضاتها مع الدول المستهلكة » الأهرام ١٩٧٥/٣/٣ م .

(٥) العرب ص ٤٠ .

الماضى ، وربطهم بعالم الواقع والوقائع ومجابهة الحقائق[1] . وهو حل أوربى اقترح منذ الحملة الفرنسية ويهدف إلى ربط العرب بحضارة الواقع والوقائع ، وقد جربنا هذا الحل أكثر من قرن ونصف ، فلم نصل الا إلى التخبط والفوضى .

ويرى البعض الآخر الحل فى صيغ اقتصادية تضم العالم العربى ، فى مشروع « مارشال » عربى على غرار مشروع مرشال سنة ١٩٤٨ م[2] وهى اجتهادات قد تفلح فى علاج جزئى تساهم فى نمو الاقتصاد العربى وتكديس الأموال ، ولكنها لا تنظر نظرة كلية فلسفية ، فالأزمة ليست فى الاقتصاد ، أو القمح أو الذرة أو توفير الأموال ، لقد خرج العرب فى ظل الاسلام وهم لا يملكون شيئا فتملكوا كل شىء ، واليوم يملكون الأموال الطائلة ولكنها تتملكهم .

ان الحل يكمن فى احياء تلك الطاقة الكبرى التى تميز بها الساميون ، أو تلك « الوثبة الحيوية » ان استخدمنا تعبير برجسون ، ولكن هذا ينتظر « الرجل » الذى أهدينا اليه هذا الكتاب ، لكى يفجر عبقرية الصحراء من جديد ، ويترقب « أسد الصحراء » الذى هاب به نيتشه لكى يزأر من جديد[3] .

الاجتهاد :

ولكن هذا الحل ليس أمر سهلا ، يكفى أن نصوغه فى عبارات انشائية حماسية ، فالرجل المنتظر لن يأتى الا بعد أن يكون المسرح جاهزا ، ولن يتهيأ المسرح الا بعد أن يفتح باب الاجتهاد ، ويجتمع العلماء والمتخصصون فى كل جانب ، ويقدمون الدراسات والمقترحات من خلال وجهة نظر عربية ، لا تخشى الطارىء ، ولا تتنكر للقديم .

وروح الحضارة قبل أن يمسها الجمود تسمح بهذا الاجتهاد ، وقد وقفت موقفا منفتحا على الحضارات الأخر ، فاقتبست منها ما لم يتصادم مع جوهرها ، يشرح الغزالى موقفه من المنجزات العلمية والرياضية فى عصره ، فيقول فى لغة واضحة

---

(١) العرب ص ٣٦ .

(٢) انظر تفصيل المشروع فى : الأزمة العالمية للغذاء ص ١٣٨ .

(٣) هكذا تكلت زارادشت ص ٢٥٤ ، وقد ذكر المترجم فى المقدمة أن الدكتور رينجز يظن أن المقصود بأسد الصحراء عند نيتشة هو محمد .

« ومن ظن أن المناظرة فى ابطال هـذا من الدين ، فقد جنى على الدين وضـعف أمره ، فان هذه الأمور تقوم عليها براهين هندسية حسابية لا يبقى معها ريبة ، فمن يطلع عليها ويتحقق أدلتها ، حتى يخبر بسببها عن وقت الكسوفين وقدرهما ومدة بقائهما إلى الانجلاء ، اذا قيل له ان هذا على خلاف الشرع . لم يسترب فيه وانما يسترِيب فى الشرع ، وضرر الشرع ممن ينصره لا بطريقة ، أكثر من ضرر من يطعن فيه بطريقة ، وهو كما قيل : عدو عاقل خير من صديق جاهل »[1] .

وقد عاش العرب قديما فى ظل الاسلام منهجا متكاملا ، يرضى حاجة الانسان فى كل شىء ، ويحدد موقفه فى معاملاته مع الجيران ، ومع الأصدقاء : ومع الزوج ، ومع الأبناء ، ومع الآباء ، ومع الحاكم ، ومع المعلم ، ومع الغريب ، ومع العدو ، ويعلمه حتى آداب الأكل ، وآداب التحية ، وآداب لبس الثوب الجديد ، وغير ذلك مما يكون مبسوطا فى كتب الفقه والسنة .

ولا يعنى هذا ونحن فى سبيل المعاطرة أن نطبق هذا المنهج بدون تغيير ، وأن نهمل النظـريات الحـديثة فى تربية الأبنـــاء ، وفى علم النفس ، وفى ميدان الاقتصاد ، وعالم السياسة وغير ذلك ، وانما المراد أن نستلهم روح هذا المنهج فنتمسك بجوهره ، ونجتهد فيما عدا ذلك .

فهو غباء كبير أن نتسمك حرفيا بكل ما فعله السلف ، وهو فى الوقت نفسه يتصادم مع هذا المنهج الحركى والمتطور ، مع تغير الحاجات البشرية ، وقد قسم الأصوليون السنة إلى سنة تشريعية ، وسنة غير تشريعية ، فالسنة التشريعية هى التى تكون سبيلها سبيل تبليغ الرسالة ، ونطبق عليها قول الله تعالى : « وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا »[2] والسنة غير التشريعية ليست من باب تبليغ الرسالة ، بل هى من أمور الدنيا الطارئة والحاجات العملية التى يجوز فيها الاجتهاد ، وقد وجه الرسول ﷺ أصحابه هذا التوجيه فى قصة تأبير النخل ، فقد نهى أولا عن التأبير ، ثم أباحه لما تبين له أثره فى ظهور الثمر ، وقال فى رواية رافع بين خديج « انما أنا بشر ، إذا أمرتكم بشىء من أمر دينكم فخذوا به ، وإذا أمرتكم بشىء من رأيى فانما أنا بشر » وفى رواية عائشة « أنتم أعلم بأمر

(١) تهافت الفلاسفة ص ٨٠ .
(٢) سورة الحشر ٧ .

دنياكم » . ويعلق الامام على موقف الرسول هذا « فانما فعله عليه الصلاة والسلام ليعلم الناس أن ما يتخذونه من وسائل الكسب وطرق الصناعات ، فهو موكول لمعارفهم وتجاربهم ، ولا حظر عليهم مادامت الشرائع مرعية والفضائل محمية »[1] .

وهناك مواقف للصحابة - رضوان الله عليهم - تدل على تغير مفهومهم للحكم الدينى مع تغير الظروف ، ومن أمثلة ذلك « أن عمر رضى الله عنه لما دون الدواوين ، رأى أن التناصر بين الناس بالديوان ، بعد أن كان بالقرابة والقبيلة ، فنقل الدية إلى أهل الديوان ، يحملونها عمن تجب عليه ، ممن هو معهم فيه ، ولعل هذا هو سر ما قرره فقهاء الأحناف ، من أنه لو أصبح التناصر بشىء آخر كالحرفة مثلا ، وجب نقل الدية إليها ، إذ العلة فيها التناصر ، فأى رابطة كان بها التناصر انتقلت الدية إلى أصحابها »[2] .

ويذكر الشيخ محمد المدنى أن هناك أحكاما قطعية ، لا تتغير بتغير الزمان والمكان ، ولا تخضع لاجتهاد المجتهدين ، وهى أنواع « أولا : العقائد القاطعة التى يجب الايمان بها ، لقيام الدليل اليقينى فى ثبوته ودلالته عليها ، على أنها الحد الفاصل بين المسلمين وغير المسلمين ، فمن جحد شيئا منها فقد خرج من ربقة الاسلام ، وذلك كالتوحيد وارسال الرسل وانزال الكتب وختم النبوة بمحمد صلوات الله عليه ، والبعث بعد الموت ، والجزاء على الأعمال فى الدار الآخرة ، وأن الله تعالى متصف بكل كمال ، منزه عن كل نقصان ، وأن الرسل لا يجوز عليهم الكذب ولا الكتمان ولا الخيانة ، الى غير ذلك من العقائد التى يكون بها المسلم مسلما .. ثانيا : الأحكام العملية التى جاءت بها الشريعة الاسلامية ، بطريقة واضحة حاسمة فى جانب الايمان أو المنع أو التخيير ، وذلك مثل وجوب الصلاة والزكاة وصوم رمضان .. ثالثا : القواعد الكلية التى أخذت من الشريعة بنص واضح ، ليس فيها ما يعارضه تقريرا ، أو تفريعا ، أو استنبطت بعد الاستقراء التام ، وعلم أن الشريعة تجعلها أساساً لأحكامها ، وذلك مثل « لا ضرر ولا ضرار » « ما جعل عليكم فى الدين من حرج » « الحدود تدرأ بالشبهات » « ولا يعبد الله الا بما شرع » « المعاملات طلق حتى يثبت المنع » وغير ذلك .

---

(١) رسالة التوحيد ص ٧٢ .

(٢) انظر « السنة التشريعية وغير التشريعية » للدكتور محمد سليم العوا (مجلة المسلم المعاصر - شوال سنة ١٣٩٤ هـ) .

وبجانب تلك الأحمام القطعية ، يذكر الشيخ المدنى أن هناك أحكاما جاءت على نحو صالح لأن تختلف فيه الافهام ، وتعدد وجهات النظر « وهذا النوع هو الذى جعلته الشريعة موضع اجتهاد المجتهدين ، وجعلت فيه مجالا للنظر والتفكير والموازنة والترجيح والاستقراء والتتبع وتقدير المصلحة والعرف وتغير الحال ، الى غير ذلك من وجوه النظر .. ومن هذا القبيل :

(أ) فى جانب المعارف الكلامية ، ما كان من اختلاف فى شأن القضاء والقدر ، وفى تأويل ما ورد فى اثبات الوجه واليد والعين ونحو ذلك لله تعالى ، على معنى يليق بالتنزيه ، أو بالتفويض بابقائها على ما وردت عليه بدون تأويل ، مع اعتقاد أنه تعالى ليس كمثله شىء .

(ب) وفى جانب الأحكام الفقهية ، اختلاف الفقهاء فى مقدار الرضاع المحرم لقيام علاقة زوجية ، وفى حكم القصاص فى القتل بالاكراه ..

(جـ) فى جانب القواعد الأصولية أو الفقهية التى تفرع عليها الأحكام ، مثل اختلاف النظر فى أن القرآن ينسخ أو لا ينسخ ، وبم ، ينسخ وفى العمل بالقياس ، وفى العمل بالعقل »[1] .

وهناك مبدءان فى الاسلام يتكاملان ، ويسمحان للمرء أن يمضى فى طريقه دون تردد ، وأن ينفتح على الجديد الطارىء دون توجس ، فالمبدأ الأول هو : « ختم النبوة بمحمد » ، والثانى هو : « الاصل فى الأشياء الاباحة » .

فقد أتى محمد ﷺ آخر سلسلة طويلة من النبوة ، أرست المبادىء الكلية ، التى أصبحت جزءا من تاريخ الانسانية لا يمكن الغاؤه ، وساهمت فى الترقية بالعقل البشرى والوصول له الى حد النضج ، وفكرة « ختم النبوة » تعنى توقف الوحى ، لكى يمضى الناس فى طريقهم ، معتمدين على عقولهم ، فى ضوء الأصول الأساسية التى أرستها الأديان ، والتى جاء محمد فأزال الانحرافات التى لحقت بالأديان ، وكشف عن جوهرها بعيدا عن التأويل والمغالاة ، ان هذا يعنى المسئولية بطريقة ما ، فالعلماء قد أصبحوا ورثة الأنبياء ، وهم المسئولون بعد

---

(١) وسطية الاسلام ص ٧٢ .

انقطاع الوحى عن تحمل الأمانة ، والتصدى للانحراف ، والاجتهاد فى الأمور الطارئة ، وفى البدع التى لا تتصادم مع الكتاب والسنة .

وبعد أن يتحمل العالم الأمانة ، ويعرف أنه من ورثة الأنبياء ، وأنه المسئول أمام المشكلات الطارئة ، فان المبدأ الثانى يدفعه الى السير فى طريقه ، دون قيود تحد من حركته ، ويجعله يقبل على الأشياء الجديدة دون اغلال تعوقه ، فان النبى الأمى قد جاء يخلصه من العقد والاغلال التى انحرفت اليها الأديان السابقة « ويحل لهم الطيبات ، ويحرم عليهم الخبائث ، ويضع عنهم اصرهم ، والأغلال التى كانت عليهم »[1] ويعلق الشيخ محمد المدنى على الآية الكريمة « قل من حرم زينة الله التى أخرج لعبادة والطيبات من الرزق ، قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا ، خالصة يوم القيامة ، كذلك نفصل الآيات لقوم يعملون »[2] ، فيقول : « فالأصل أن كل شىء من الأشياء مباح للناس ، وهذا الأصل مستمد من قوله تعالى : « خلق لكم ما فى الأرض جميعا » فلا يحل لانسان أن يحرم شيئا الا بدليل يدل على تحريمه ، وكل ما لم يتبين بالدليل انه حرام ، واستثنى من أصل الحل والاباحة ، فهو باق على حكمه الاصلى فى هذه القاعدة ، ويطبق هذا على كل ما يحدث الناس من المعاملات التى لم تكن متعارفة من قبل ، فلا يسوغ الحكم ببطلان معامله منها ، الا اذا ثبت أن هذه المعاملة محرمة بالدليل الشرعى ، لا بمجرد أقيسة المتفيهقين ، أو تزمت المتزمتين »[3] .

نحو وسطية معاصرة :

كان هذا الاستطراد لأبين أن التراث يحمل عناصر بقائه ، وأنه يدعو إلى الاجتهاد والحركة ، ثم لكى أصل إلى نتيجة أخرى ، وهى أن عنصر النهضة لا ينبغى أن يؤرخ ببداية الاتصال بالحضارة الأوروبية والتراث الغربى ، وانما يجب ان يؤرخ باحياء التراث القديم على أسس معاصرة ، فعصر النهضة فى أوربا يعنى ابتعاث التراث « الكلاسيكى » والاهتمام بالقديم ، وهو منطقى بالنسبة للأوروبيين ، لأنهم يفكرون من داخل تاريخهم ، ويتطورون خلال تراثهم . ونحن

(١) سورة الاعراف ١٥٧ .
(٢) سورة الأعراف ٣٢ .
(٣) دعائم الاستقرار ص ٥٢ .

يجب أن نعتنق هـذا المنهج السليم ، فنحيى التراث القديم ونكتشـف حركته الذاتية ، وبذوره الصالحة للنمو تحت الظروف الجديدة .

ومن مقتضيات هذا المنهج أن نعرف أولا التراث ونحدده ، فليس كل ما كتب قديما باللغة العربية يمكن أن يكون تراثا ، فالعربية فى ظل الحضارة الاسلامية أصبحت عالمية ، تكتب بها الثقافات على مختلف منازعها ، ويفكر بها المفكرون على مختلف عروقهم ، تماما كما هو الحال الآن مع اللغة الانجليزية ، وقد رأينا فى الفصل السابق اتجاهات متطرفة مثل الفلاسفة وبعض المتصوفة لا يعبرون عن روح الثقافة العربية ، مع أنهم يكتبون بأحرف عربية . ثم يجب بعد ذلك أن ننتقى الجوهر ، فليس كل ما قاله القدماء من أجل التشريع ، فهناك أشياء عارضة تمر فى حياتهم اليومية ، وهناك أمور جاءت على نحو صالح ، لأن تختلف فيه الأفهام ، وتعدد وجهات النظر ، وقد اختلف فيها القدماء ومن حقنا أن نختلف كما اختلفوا ، وأن نجتهد بحسب ما يجد علينا من ظروف المصلحة والعرف ومراعاة الحال ، فليس معنى أن القدماء لم يلبسوا « البدلة » أن نرفضها ، ولكن فى الوقت نفسه لا يعنى أن نلبسها لأن الأوروبيين قد لبسوها ، وانما نحن أحرار أخيار ، نجتهد فى الأمور العارضة ، فنحن أعلم بأمور دنيانا .

***

كان العرب قبل الاسلام يلجئون مرة الى الفرس ، وأخرى إلى الروم ، يبحثون عن الحل ويستنصرون بهم ، وكانت النتيجة هى البقاء فى دور الحارس الأجير ، يقف منهم فريق (المناذرة) على حـدود الدولة الفارسـية ، ويقف فـريق آخـر (الغساسنة) على حدود الدولة الرومية ، يردون الغارات ويدافعون عن الأسياد . الى أن أدرك محمد ﷺ ، وبوحى من الله أن الحل يأتى من الداخل ، ولا يستجدى من الخارج ، فاستنفر الشخصية العربية ، وفجر عبقرية الصحراء ، واليه أهديت هذا الكتاب ، لم يهدم التركيب القبلى بل جعله ضابطا يخجل الفرد فيه من أن يسىء الى الجماعة ، ولم يحارب صفة الرحالة[1] وانما وجهها نحو الكشوف والفتوحات والبحث عن جديد .

---

(١) يرى مالك بن نبى أن المطلوب هو معالجة صـفة الرحالة عند العرب لكى يسـتقروا (انظر : فكرة كومونولث اسلامى ١١٧) .

وقد أخذنا فيما يسمونه عصر النهضة الحديثة نكرر الخطأ القديم ، ولا نفيد من عبرة التاريخ ، لجأنا سنين طويلة الى الحضارة الغربية فكانت النتيجة كما ذكرناها من قبل ، ثم جعلنا نتجه الى المعسكر الشرقى ، فنكرر مصطلحاته ، ونستخدم ألفاظه ، ونطبق تحليلاته ، ولم تكن النتيجة كما سنرى أفضل من قبل .

***

حلل المعسكر الاشتراكى حركة التاريخ فى مراحل خمس ، وجعل العامل الاقتصادى هو المسئول وراء تلك الانتقالات ، وأبرز دور الصراع الذى تحركه المصالح الطبقية ، وركز على دور العمال وثورة البروليتاريا ، التى تنقل المجتمع من مرحلة الاشتراكية إلى الشيوعية .

وقد تكون مثل هذه الأفكار صادقة فى عمومها بالنسبة لتاريخها وواقعها ، ولكن ليس حتما أن تنطبق على كل الشعوب « كما لو أن تاريخ الشعوب قاطبة ، قابل للانطباق على خط التطور النموذجى ، الذى يبدأ من اليونان لينتهى إلى الرأسمالية الغربية »[1] .

وفعلا رأى كثير من المفكرين أنه ليس بالضرورة أن تنطبق هذه التحديدات على المجتمعات الأخرى ، فهو لا ينطبق على مجتمعات الهنود أو بعض المجتمعات الافريقية كما يقول جارودى[2] ، وهو لا ينطبق على المجتمع الأمريكى ، فالعمال فى أمريكا قد توحدوا فى مجتمعهم ، وملكوا السيارات والأدوات الفاخرة ، فهم لا يفكرون فى التمرد على واقعهم ، حتى النقابة قد أصبحت جزءا من المشروع كما يقول ماركيوز[3] ، والعمال فى البلاد المستعمرة قد أصبحوا يمثلون الجزء البورجوازى من الشعب ، ويمكن لهذا الجزء أن يخسر بالثورة شيئا من امتيازاته ، التى توفرت له فى ظل الاستعمار كما يقول فانون[4] .

وشيئا مثل هذا يمكن أن نقوله بالنسبة للتاريخ العربى ، فليس حتما أن

---

(١) كارل ماركس لجارودى ص ٩٨ .
(٢) كارل ماركس ص ٩٨ .
(٣) الانسان ذو البعد الواحد ص ١٠١ .
(٤) معذبو الأرض ص ١٠٦ .

نتبين فيه المراحل الخمس ، وأن نتحدث عن صراع بين الطبقات يلعب فيه العامل الاقتصادى الدور الرئيسى[1] ، فالتاريخ العربى ينتمى الى تراث لا يتطابق مع التراث الذى بنت عليه الماركسية نظريتها ، ومر فى حركة مختلفة ، نلم الآن بأهم ملامحها .

كان العرب قبل الاسلام مقسمين إلى قبائل ، وهو نظام من صنع الصحراء ، وما تقتضيه من صراع ، وحاجة كل امرىء أن ينتمى إلى عصبية تحميه ، حقا قد تفضل القبائل بعضها بعضا من حيث الغلبة والسيادة ، الا أن الأفراد داخل القبيلة الواحدة كانوا يحسون بالمساواة فى الشرف والنسب .

وكانت قريش أقوى القبائل لا لما تملكه من اقطاعيات وأموال ، بل بسبب دينى ، اذ كانت تقوم على خدمة البيت ، وهو المكان الذى يقدسه العرب جميعا ويحجون إليه . وذلك أن « قصى » استطاع أن يطرد بنى خزاعة من مكة ، وأن يستولى على البيت ويقوم على خدمته ، وأصبح أبناؤه وأحفاده من القرشيين يتوارثون هذا الحق من بعده ، وكان النزاع بينهم يدور حول تلك الحقوق ، كهذا النزاع الذى دار بين بنى عبد الدار وبنى عبد مناف[2] . وحين اكتشف عبد المطلب بئر زمزم أشرف عليها بعد منازعات طويلة ، وبعد ذلك نظم شئون قومه فى مجلس من عشرة رجال ، يتولون تصريف الشئون العامة ، وكانت مناصبهم وراثية فى العشيرة ، أى ليس حتما أن يرثهم أبناؤهم من أصلابهم ، الا اذا كانوا أسن من غيرهم وكانت معظم تلك المناصب ذات طابع دينى[3] .

---

(١) استخدم مؤلف « قضايا التاريخ الاسلامى » مصطلحات حديثة مثل : اليسار - اليمين - المعتدل . وأخذ يطبقها على التاريخ العربى القديم ، ولجأ إلى منهج ماركسى يركز على الاقتصاد فى تفسير التاريخ الاسلامى ، فيقول « ومع أهمية الدين فى تفسير تاريخ العصور الوسطى - فى الشرق والغرب على السواء - لا مناص للباحث فى هذا الميدان من وضع العامل الاقتصادى فى المحل الأول ، فكافة الاحداث والوقائع التى اتخذت مظهرا دينيا ، كانت تنطوى على أبعاد اقتصادية كامنة فيها ، ولا حاجة للاستطراد لاثبات تلك الحقيقة التى أصبحت من مسلمات العلم الحديث ، ولا لزوم للخوض فى تفسير العلاقة بين البنائين التحتى والفوقى فى المجتمعات الانسانية ، وما ينتج عنها من صياغة نمط الحياة فى تلك المجتمعات فتلك بديهة » (ص ١٢٣) .

(٢) السيرة ١/١٣٠ « الحلبى » .

(٣) من أهم تلك المناصب : الحجابة ، وهى الاحتفاظ بمفاتيح الكعبة ، وكان العرب =

ثم جاء الاسلام فألغى التعصب القبلى ، مع الاحتفاظ بأحسن ما فى هذا النظام ، وجمع الناس حول عقيدة واحدة ، وأصبح الناس كأسنان المشط ، لا فرق بين سيد وعبد الا بالتقوى ، وأصبحت المفاضلة فى العطاء بحسب النظام الذى وضعه عمر ، على أساس السبق فى الاسلام والقرب من الرسول . فالذين أسلموا قبل الفتح لا يستوون مع الذين أسلموا بعده وفى كل خير ، والصحابة يفضلون التابعين وفى كل خير ، ثم كانت الفتوحات والغزوات لنشر العقيدة ، وغنم المسلمون أموالا كثيرة ، كانت تخضع لنظام لا يفرق بين مسلم ومسلم ، فللراجل سهم وللفارس ثلاثة أسهم[1] .

ثم كان البترول ، وهو عنصر جديد غير موازين العالم ، وأعاد حسابات كثير من الأقطار ، ولو أن ماركس وضع نظريته فى ضوء هذا العنصر ، لتغيرت بالضرورة استنتاجاته ، ان العامل فى الدول المصدرة للبترول يعيش فى امتيازات ، لا تتيسر للطبقة الغنية فى كثير من الدول ، فهو يحرص على النظام ، ولا يفكر فى الخروج عليه ، ولا يحلم بالغائه . ثم لم يعد الأمر أمر صراع طبقى داخل مجتمع واحد ، بل تحول إلى صراع دولى معقد ، بين الدول المصدرة للبترول وهى دول غنية ، وبين الدول الصناعية المستهلكة للبترول وهى دول غنية أيضا ، بينما تقف دول العالم الثالث موقف الذى يستجدى القروض والاعانات[2] . ان هذا العنصر قد غير من طبيعة الصراع الدولى ، مما يحتاج الى تحليل اقتصادى وسياسى لا أقدر عليه ، ومن سخرية الأقدار أن الصراع يتجدد مرة أخرى ، بين الغرب الذى يملك التكنولوجيا ، وبين الشرق الذى يملك الطاقة . أما الغرب فيبغى أن يحله لخدمة مصالحه ، يقول نائب مدير المركز الملكى للدراسات الاستراتيجية بلندن « المطلوب هو اعادة توزيع الثروات فى العالم على أساس

= يعتبرون تلك المهمة ذات صبغة مقدسة . والسقاية ، وهى الأشراف على زمزم وآبار مكة بغية ضمان ما يحتاجه الحجاج . والرفادة ، وهى جمع المال من قريش ثم انفاقه لا طعام الحجيج . (انظر : روح الاسلام ص ١٣) .

(١) أما أبو حنيفة فيرى للفارس سهمين وللراجل واحد (انظر : محاضرات فى تاريخ الأمم الاسلامية ص ١٣٩) .

(٢) أذاع صندوق النقد الدولى أن مدخرات أعضاء منظمة الأوبك في نهاية سنة ١٩٧٤ م ، بلغت ٤٣ ألف مليون ، مقابل ١٢٠ ألف مليون للدول الصناعية ، مقابل ٣٢ ألف مليون للدول الأخرى . (الأهرام فى ١٩٧٥/٣/٣) .

جديد ، ان هذا الأمر لم يحدث من قبل فى التاريخ ، وقد لا تكون هناك أى نظرية يمكن أن تشرح ما حدث ، ولكن إذا لم يتمكن الغرب من معالجة هذه المشكلة ، فان عدم الاستقرار السياسى سوف يصيب نظام النقد العالمى ، وقد يؤدى هذا إلى انهيار الاقتصاد الغربى المتداعى فى الفترة الراهنة ، ان هذه الأموال لا ينبغى أن تظل مشردة بلا وطن بين المصارف العالمية ، فى ودائع قصيرة الأجل » ثم يقترح « أن تعود هذه الأموال فى شكل قروض طويلة الأجل لهذه الدول الصناعية حتى تصبح قادرة على موازنة ميزان مدفوعاتها »[1] .

أما الشرق فهو أمام تحد كبير ، ولو فلتت منه الفرصة ، فيسعنى هذا قرونا طويلة من الظلام ، ان الأموال التى تجلب الى العالم العربى[2] ، يمكن متى خلصت النية أن تحل الصراع الطبقى بطريقة سلمية للغاية ، فهى كافية لأن تحيل المجتمع إلى طبقة واحدة ، يجد فيه كل امرىء حقه مقابل ما يؤديه من عمل ، أما إذا لم تخلص النية ، فان مأساة عثمان والصراع على بيت المال سوف تتكرر ، وسوف تكون هذه المرة أشد ، بعد أن استبدت بنا عوامل الاستهلاك والمتعة .

فنحن اذن أمام تاريخ لم يعرف مرحلة العبودية ، أو الاقطاعية ، أو الرأسمالية ، أو غير ذلك من مراحل متداخلة ومتصارعة ، فان المهنة الرئيسية كانت التجارة أو الفروسية ، ولم يلعب العامل الاقتصادى دورا رئيسيا مع أهميته ، بل الدين هو الذى قام بهذا الدور الرئسى قبل الاسلام أو بعده . ولم نجد فيه صراعا طبقيا ، أو ثورات للعمال أو العبيد ، فقد كان وضع العبيد فى بلاد الشرق يختلف عنه فى الغرب[3] ، والمولى الذى ينتسب الى القبيلة له مثل حقوقها ، وجاء الاسلام

---

(١) الأهرام ١٩٧٥/٣/٧ .

(٢) « قبل أن تكتمل السبعينيات ، سوف يتحقق للدول البترولية خصوصا السعودية ودول الخليج ، فائض نقدى يزيد عن حاجتها ، بمعدل ١٦٤ مليون دولار كل يوم . ولو أن الأمور سارت بلا ضوابط ، فسوف يكون فى وسع العرب خلال ثلاثة أعوام ، أن يشتروا جميع الذهب ، فى كل بنوك العالم » (١٩٧٥/٣/٧ م) .

(٣) « لم نجد أحدا فى أوروبا يكون خادما ثم يصبح سيدا ، أما هنا فالعبد قد يصبح أميراً أو باشا أو وزيراً ، وقد يتزوج من السلطانة » (رحلة إلى الشرق ١٩٦/١) .

فاعتبرهم اخوانا فى الدين[1] والتاريخ بعد ذلك يحدثنا عن موالى أصبحوا قادة وحكاما[2] .

حقا وجدت بعض الثورات ، مثل ثورة الغوغاء وقت مقتل عثمان ، وثورة السودان أيام ابن الربيع ، ولكنها كانت مجرد هبات سرعان ما تخمد ، وكان الصراع الحقيقى يدور بين الحكام ومنافسيهم . خرج ابن أبى سبرة بعد ثورة العبيد ، وقال لبعض العرب « فأنشدكم الله الا ذهبتم اليهم ، فكلمتهم فى الرجعة والفيئة الى رأيكم ، فانه لا نظام لهم ولم يقوموا بدعوه ، وانما هم قوم أخرجتم الحمية »[3] .

فالتاريخ العربى لم يعرف المراحل الخمس ، ولم يركز على العامل الاقتصادى ، أو الصراع الطبقى ولا ثورات من العبيد ضد السادة ، ولا من المعدمين ضد ملاك الأرض ، ولا من العمال ضد الرأسماليين ، وانما اتخذت الثورات طابعا مختلفا ، ولعل هذا التاريخ هو الذى أوحى إلى ابن خلدون تنظريته « عن أن الرئاسة للعصبية ، ولا تكون الا للعصبية الأقوى ، لأن مبناها الغلب والبقاء للأقوى »[4] .

***

وقد جاء الوقت لشرح معنى « الجدلية » ، وهو مصطلح قد شاع بيننا ، وبنوع خاص عقب اتصالنا بالمعسكر الاشتراكى ، فى احدى محاولاتنا للبحث عن هوية .

وقد انتشر هذا المصطلح بعد التفسير الذى قدمه ماركس للجدلية ، وهى صراع بين قوتين متضادتين ، ينتهى بدمارهما ، وليمهد السبيل إلى شكل جديد ، يبدأ فيه الصراع من جديد ، ثم الدمار ، وولادة شكل آخر ، وهكذا فى دورة مستمرة ، يكتسب فيها الانسان من خلال الصراع مواقع جديدة ، ويتجاوز فيها تلك المواقع ، بحثا عن شىء آخر جديد ، وهكذا .. ويتخذ « الجلز » من الحبة

---

(١) قال تعالى « ادعوهم لابائهم هو أقسط عند الله ، فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم فى الدين ومواليكم » (الأحزاب ٥) .

(٢) يذكر ابن خلدون أن الدولة تحتاج إلى اصطناع الموالى ، فتكون الغلبة والمجد لهم ، ويعقب على ذلك بقوله « سنة الله فى عباده والله تعالى أعلم » (المقدمة ص ١٨٤) .

(٣) تاريخ الطبرى ٦١٢/٧ .

(٤) المقدمة ص ١٣١ .

دليلا على التناقض ، وكيف أنها تنفى نفسها للتحول الى شجرة ، ثم ان الشجرة تتحول الى حبة ، وهكذا فى دورة ولكن الى أمام[١] .

وقد أفاد ماركس من جدل هيجل[٢] ، ولكن أقامه على قدميه كما يقال ، فاذا كان هيجل يصدر من موقف مثالى يتحدث عن الروح والفكرة الكونية ، فان ماركس يرفض كل التحليلات المثالية ، ويفسر الجدل على أساس أنه علاقة بين الفكر والواقع ، بوصفها كلية عضوية دائمة الصيرورة ، فهو - كما يشرح جـارودى[٣] - يتعارض مع النزعة التجريبية ، التى تنطلق من المعطيات المحسـوسة ، ومن غير أن تدرك أنها معجونة بالمفاهيم ، وهو لا ينطلق أيضا من معطيات تصورية أو ماهيات أفلاطونية أو مبادىء عقلانية ، لأنه - كما يشرح جارودى أيضا فى كتاب آخر[٤] - علاقة بين الذات والموضوع ، بين الانسان والطبيعة تتصف بالحركة ، انها تبدأ مع هذا الازدواج فى الواقع ، وحين يحدث انفصال ومفارقة للظواهر ، فعن طريق فرضية توجه الواقع عن طريق الممارسة فاذا لم تنجح الفرضية فى تفسير الظواهر ، فينبغى اما تعقيد النموذج ، أو الاستعاضة عنه بآخر ، فالتناقض والتركيب هما لحظتان متلازمتان فى الجدلية « وبالتالى فان شأن العقل الجدلى هو أن ينتقل من تركيب إلى تركيب آخر ، من تركيب مؤقت إلى آخر مؤقت »[٥] وكل نفى يتيح لنا سيطرة جديدة على الواقع ، وسلطة أكبر على الطبيعة ، وتجعل ممارستنا أكثر فعالية ، ومن خلال « تلاشى الفرضيات المتجاوزة وتبخرها ، يرتسـم نموذج للواقع ، أمين وعينى ، بصورة متزايدة باستمرار »[٦] .

---

(١) تطورة النظر الواحدية ص ٨٥ .

(٢) الجدلية عند هيجل تعنى أيضا صراعا بين قوتين متضادتين ، وهذا الصراع يعمل على التعجيل بنموهما ، حتى يبلغ ذروته باصطدام نهائى ، يقضى عنفه على الطرفين معا ، ثم يتلو ذلك قفزة فجائية إلى مستوى جديد ، حيث يبدأ التوتر مرة أخرى بين قوي جديدة ، وفى كل حال تتقدم الروح أو الفكرة الكونية خطوة نحو التحقيق الكامل ، فاذا بالبشرية تدفع مرحلة أخرى إلى الأمام . (انظر كارل ماركس - ايسيا ص ٤٥) .

(٣) كارل ماركس ص ١٨٠ .

(٤) ماركسية القرن العشرين ص ٨٥ .

(٥) ماركسية القرن العشرين ص ٨٣ .

(٦) كارل ماركس جارودى ص ١٨٢ .

والجدل الماركسى كما هو واضح من التحليلات السابقة ، يقدم البنى الفوقية والقاعدة « فى جملة عضوية واحدة »[1] ، وفى وحدة حية تقوم أساساً على التركيب والاختلاط بين الذات والموضـــوع ، أو تجعل الذات معجونة بالموضـــوع « ومقولة الماركسيين تعنى من جهة أولى أن الواقع الموضوعى هو كل واحد متلاحم يكون كل عنصر فيه - بطريقة أو أخرى - متصلا بكل عنصر ، وان هذه العلاقات تشكل من جهة ثانية ، فى الواقع الموضوعى نفسه ارتباطات عينية ، مجموعة وحدات مترابطة بعضـها ببعض ، بأشكال مختلفة تماما ، لكنها محددة دوما ، ألا يتبنى لينين العبارة الهيجيلية المشـهورة القائلة ان الفلسفة دائرة محيطها مؤلف من دوائر »[2] .

وهذا الاختلاط والتركيب يدور فى جو من الصراع والتناقض ، بل ان ماركس يركز على الصراع نفسه « الذى يتصمن بالضرورة دمارهما »[3] ، وقد ركز فى نظريته على الصراع بين الطبقات ، ودعا الى ديكتاتورية الطبقة العاملة ، وتنبأ بقيام حرب تدمر العالم المتمدين ، على أن يتحقق فى النهاية حل عنيف لمتناقضات النظام الهيجلى ، وتدق الأجراس معلنه انتهاء الملكية الخاصة[4] .

وليس المطلوب هو رفض روح الجدلية ، فهى شىء ثابت منذ أن لاحظ الناس قديما تحول الحبة الى شجرة ، وتحول الشجرة الى حبة ، وخروج البيضة من الدجاجة ، والدجاجة من البيضة ، وليس المطلوب أيضا انكار وجود « الديالكتية » الماركسية ، وما تميزت به من تركيب وتناقض يولدان فى النهاية سيطرة على الطبيعة ، فهى نتيجة حضارة نشـأت بين الجدران والحصون ، أو بين زحمة المصانع وضـجيج الآلات ، فكان الصراع شيئا لازما فيها ، صراع للتغلب على الطبيعة وافتراض نية سيئة فيها ، وصراع بين قوى الحياة يكون البقاء فيه للأصلح (داروين) . وصراع بين اللاشعور والشعور قد يؤدى الى حالة مرضية (فرويد) . وصراع بين الطبقات ، ترتفع فيه طبقة على أنقاض طبقة أخرى (ماركس) . فليس المطلوب

---

(١) ماركسية القرن العشرين ص ٨٤ .
(٢) ماركسية أم وجودية ص ٢٢٢ .
(٣) كارل ماركس - أيسيا ص ٩٦ .
(٤) كارل ماركس - ايسيا ص ١٨٦ .

هو رفض الديالكتية فهى منطقية مع واقعها ، تأخذ منه وتعطيه وهى صادقة من هذه الزاوية ، لأن المقدمات تسلم للنتائج .

ويخيل لى بعد ذلك كله أن التاريخ العربى لا يتعارض مع الروح العام للجدلية ، بمعنى أنه لا يتعارض مع فكرة الصراع بين المتضادات ، الذى يسفر فى النهاية عن انتصار الجديد ، وقد سبق لى أن قلت فى الفصل السابق « 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 إلينا قبضا يسيرا »[1] وهو لا ينظر إلى الليل والنهار نظرة ساكنة ، بل يلاحظ الحركة الدائبة بينهما ، فالليل يكوره على النهار ، أو يولجه فيه ، أو يسلخه ، وهكذا فى كثير من المظاهر الطبيعية ، حركة مستمرة ، وهذه الحركة بين الاضداد تسفر فى النهاية عن الحياة والجديد ، فالحب يفلق وتخرج منه الحياة « ان الله فالق الحب والنوى ، يخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى »[2] والأرض الهامدة تهتز ويخرج منها النبات « وترى الأرض هامدة ، فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج »[3] والليل يولى الادبار فيتنفس الصباح « والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس ... »[4] .

وقد أبرز ابن خلدون فى مقدمته دور الصراع فى التاريخ ، وأن لكل دولة عمرا مثلها مثل الأشخاص (ص ١٧٠) وأن الحضارة تنتقل من طور إلى طور (ص ١٧٢) وأن الهرم للدولة من الأمور الطبيعية التى لا يمكن ملافاتها (ص ٢٩٤) ، وكان يعقب على أفكاره بآيات من القرآن الكريم مثل « والله يقدر الليل والنهار » « والله يرث الأرض ومن عليها » « سنة الله فى عباده » « ولكل أجل كتاب » « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض » - مما يدل على أن القرآن لا يتصادم مع فكرة الصراع والتطور من حالة إلى حالة .

---

(١) الفرقان ٤٥ - ٤٦ .
(٢) الأنعام ٩٥ .
(٣) الحج ٥ .
(٤) التكوير ١٧ - ١٨ .

فالتاريخ العربى اذن قـــد عرف الجـــدلية ، ولكنها ليســت حتما أن تكـون « الديالتكيكية » الماركسية ، والتى كانت نتيجة ظروف خاصة ، وانما الواجب من الآن أن نتحدث عن جدلية عربية ذات سمات خاصة ، قد تلتقى وهى فى طريقها مع الماركسية فى أشياء لأنها ، تدور مع الحق حيثما دار ، ولكن ليس حتما أن تبدأ منها .

ويخيل لى أن الوقت قد حان لكى أنصرف كلية عن لفظة « جدلية » ، فهى ترجمة لما أراده ماركس من جدل المتضادات ، فى جملة عضوية واحدة ، ومن اختلاط الواقع فى كل واحد ، يكون كل عنصر فيه متلاحما مع العنصر الآخر ، ان كلمة « جدل » بمعنى امتزاج الشيئين بتلك الصورة ، لا يتعارض مع مفهوم ماركس من ناحية ، ولا يتعارض من ناحية أخرى مع واقعه الحضارى ، الذى تمتزج فيه الأشياء ، كما تمتزج الهيولى والمادة عند أرسطو ، أو كما يمتزج الزيت والسمسم عند غيره من الفلاسفة ، ولكن هذا المفهوم لا يتلاءم مع الواقع العربى ، الذى تتجاوز فيه المتضادات ، ولكن مع تمايزها ووضوحها ودون امتزاج . وما دمنا الآن بصدد تحديد الجدلية العربية ، فان كلمة « جدلية » لا تسعفنا فى هذا المقام ، وربما كان الأفضل أن نتفق على اصطلاح « التجاورية » ، فانه يدلف بنا مباشرة إلى السمة الأولى ، التى نقترحها للوسطية المعاصر ، وهى :

١ - الوضوح والتمايز :

فالتجاورية العربية لا تعرف جدل الأشياء ، وامتزاجها كامتزاج « الماء فى الصوفة ، والزبد فى اللبن ، والزيت فى الزيتون ، والدهن فى السمسم » لأنها نابعة من الطبيعة العربية « لا أدغال ولا غابات ولا أشجار كثيفة ، ولا ظلال عميقة ، والشمس تكشف كل شىء ، والبدر يفضح كل ستر » كما سبق أن قلت فى فصل الطبيعة ، ومن ثم كان مفهومها التاريخى امتدادا لتلك الحركة الواضحة ، أو لهذا التطارد بين النور والظلام والليل والنهار على حد تعبير الغزالى[1] . انها كما قلت فى الفصل السابق « تركيبه لا تختلف عن الطبيعة العربية ، التى يبدو فيها كل شىء واضـــحا ، مهما تعاقب أو تصـــارع ، فالليل يتميز عن النهار والنور عن

---

(١) الاحياء ١٣٨٨/٢ .

الظلام ، والألوان لا تتداخل ، ان غاية ما يراه العربى من اختلاط حوله ، انما يتمثل فى سعف النخل ، أو شعب الطريق ، أو الشجون ، أو أنحاء الطريق ، أو حزمة العصى ، أو نبات السلم » .

فالتمايز بين الأشياء صفة يقتضيها الحتم الجغرافى ، وتؤكدها مسيرة التاريخ ، وكل نظرية معاصرة تقوم على التداخل والتعقيد والامتزاج ، تتضارب مع تلك الصفة ، وتستوحى بيئة أخرى .

٢ - الحـــركة :

ولا يكفى أن تكون الأشياء متجاورة ومتمايزة ، بل لابد من الحركة بينها . فقد كان العربى قبل الاسلام يعيش حياته من موقف الفنان أو الطفل ، يبتهج للأمطار والرعود والبروق ، وينفعل مع تغير الأشياء . ثم جاء الاسلام ، فضبط ذلك الانفعال ، ودعا إلى فكرة التوازن بين الأشياء .

والحركة تعنى الحرية والانتقال من شىء الى شىء ، حتى لا يركن المرء إلى المألوف والعادة ، ويفقد الدهشة والإحساس بالجديد ، ان الصادق تراه دائما « هاربا من مكان إلى مكان ، ومن عمل إلى عمل ، ومن حال إلى حال ، ومن سبب إلى 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 الآفاق فى طلب الغنى ، الذى يفوق به الأغنياء ، فالأحوال والأسباب تتقلب به ، وتقيمه وتقعده وتحركه »[1] .

وهى تعنى أيضا المسئولية من واقع الأحاسيس ، فهو مطالب أن يقبض من خلال الموقف والتوتر على الحقيقة « من غير أن يجمد تلك الحركة ، ومن غير أن يضخم جانبا على حساب الجانب الأخر ، 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

---

(١) مدارج السالكين ١٥٢/٢ .

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 » كما قلت فى الفصل السابق .

وهنا تلتقى الحركة العربية مع الوجودية . فالوجودية تنظر للانسان فى موقف ، وتجعل ماهيته تتحدد شيئا فشيئا من خلال وجوده ، والوجود يسبق الماهية ، والانسان فى حركة وتغير مستمر ، أو على حد قول سارتر « أنا أكون ما لا أكون ، ولا أكون ما أكون »[1] . فالوجودية - كالحركة العربية - لا تلخص الانسان فى جانب العقل ، ولا تحصره فى ماهيات كلية ، ولعل هذا ما جعل الدكتور عبد الرحمن بدوى يقارن بين الوجودية والتصوف الاسلامى ، فى كتابه « الانسانية والوجودية فى الفكر العربى » ، وتحت عنوان « أوجه التلاقى بين التصوف الاسلامى والمذهب الوجودى » .

ولكن اذا كانت هناك أوجه للتلاقى ، فان أوجه الافتراق أكثر ، فالوجودية عند سارتر قد حصرت نفسها فى الوجود الظاهرى ، وفى اللحظات الآنية ، حتى تساوت لديها الأشياء ، وأصبح « روكانتان » - بطل رواية الغثيان - لا يختلف عن القطة أو المقعد أو شعاع الشمس المتسكع ، لقد أمسك سارتر فى كتابه « الكلمات » بالروح القدس وطرده من الأقبية ، فعاش وحيدا فى عالم مقفر ، يحس بالعبث ، وبأن الكون زائد عن الوجود ، وبجحيم الآخرين ، وبسوء النية فى الكون والطبيعة .

وليس الحال كذلك مع الحركة العربية ، فان سمة أخرى وهى « العناية الآلهية » تتدخل فى الوقت المناسب ، فتحمى الانسان من العبث .

٣ - العناية الآلهية :

ويوم أن طردت الوجودية الروح القدس من عالمها ، انزلقت إلى العبثية وحصرت نفسها فى كون معاد ، وتلك نتيجة طبيعية ، فالانسان محدود القدرات ، لا يستطيع أن ينافس الآلهة ، أو يعمل رغما عنها ، وإلا عاش فى غرور ، ينتهى به إلى تحطيم كل شىء ، كما يحطم الطفل لعبته .

---

(١) الفلسفة الفرنسية ص ١٧١ .

وقد أدركت الوسطية العربية ذلك الضعف البشرى ، فاهتمت بأن يلجأ المرء إلى المطلق ، وإلى العناية الإلهية ، يتوسل إليها ألا تتركه وحيدا فى كون ملىء بالتيارات المتصارعة ، وأن تمد له يد العون لكى تهديه إلى الصراط المستقيم .

ولا يعنى هذا مصادرة حرية الانسان ، كما قد فهم الماركسيون وبعض الوجوديين من الدين ، على أساس أنه يجمد الإنسان ، ويحيله طفلا ، يلقى متاعبه على قوة أكبر ، تكون بمثابة مخدر يبعده عن مسئولياته ، فان هذا المفهوم غير وارد هنا .

فالعناية الإلهية فى التاريخ العربى هى قوة وليست شيئا مخدرا ، تأمر الانسان العربى بالعمل ، وتركز على المبادرة البشرية فى سير التاريخ ، فليس هناك روح كونية ، أو منطق للتاريخ ، يجعل التطور حتميا ، بل ان التطور مرهون بالفعل الانسانى ، فقد تنقلب الحضارة - كما حدث لعاد وثمود - إلى أسوأ ، وإذا افتقدت المبادرة الانسانية فان العناية الإلهية تتخلى ، والله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم .

فالعناية الإلهية هنا مرحلة تالية لتنظيم القلق ، وطبعه بطابع الصحة ، ومن هنا انتهى - كما عرفنا فى الفصل السابق - إلى السكينة والرضا ، انها تخلص المرء من الاحساس بالعبثية وبأن الجحيم هم الآخرون ، لقد أحس نيتشة بالعدمية الأوربية فى ثقافة القرن التاسع عشر[1] ، وعاش قلقا ، كحبله المشدود فوق الهاوية ، لا يستطيع السائر فوقه أن يعبر إلى الجهة المقابلة ، ولا أن يلتفت وراءه ، فيظل واقفا فى منتصف الطريق متأرجحا ، لقد تخلت عنه العناية الإلهية حين أعلن أن الإله قد مات ، فافتقد الهدف وانتحر ، لقد قال عنه اقبال « هو سالك تاه فى نفس طريقه ، سكره حطم كل زجاجة ، فانقطع عن الله ، كما انفصل عن نفسه ، أراد أن يرى بالعين الظاهرية اختلاط القهر بالمحبة ، ان ما يبحث عنه هو مقام الكبرياء ، وهو مقام أعلى من العقل والفلسفة »[2] .

---

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة ص ٣٩٤ وقد ولد نيتشه بألمانيا سنة ١٨٨٤ م ومات أبوه وهو فى الخامسة فكفلته أمه ، وظهرت عليه أعراض الزهرى الوراثى فجاءته بالفالج ثم الجنون وتوفى سنة ١٩٠٠ م .

(٢) رسالة الخلود ص ٢٦٤ . وقد ولد اقبال بالبنجاب سنة ١٨٧٧ م . ثم انتقل إلى =

٤ - سلمية الصراع :

ونتيجة لهذا الاحساس نحو الكون والآخرين ، اتخذت المشكلات فى الحضارة العربية طابعا مختلفا ، فقد عرفنا أن ماركس لا يحل التناقض والتركيب الا عن طريق الصراع ، وأن « البروليتاريا » سوف تنهى تناقضات التاريخ عن طريق حرب تودى بالرأسمالية ، وعرفنا أيضا أن تفكيره هذا منطقى مع تراثه الحضارى ، منذ أن تحدث « هيراقليطس » عن صـراع الأضداد ، وأن « الشقاق أبو الأشياء وملكها .. أليست النار تحيا موت الهواء ، والهواء يحيا موت النار ، والماء يحيا موت التراب ، والتراب يحيا موت الماء ، والحيوان يحيا موت النبات ، والانسان يحيا موت الاثنين »[١] .

وليس الحال كذلك فى الحضارة العربية ، فهى لا تعرف صراع الطبقات ، ولا الموقف المعادى من الكون والانسان والطبيعة . حقا ان الوسطية العربية لا تنكر دور الصراع ، فهو موجود ما دامت الحياة « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض . ولكن الله ذو فضل على العالمين »[٢] ، ولكنه يدور فى جو من العناية الإلهية ، فتضفى عليه مسحة السكينة والرضا . وربما كانت كلمة « الصراع » تضيق بهذا المعنى ، بعد أن كثر استخدامها فى مفهوم الشقاق والعنف ، وربما كان الأفضل أن تستخدم كلمة « الدفع » ، التى تكررت عند القرآن فى هـذا المجـال « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ، ولينصرن الله من ينصره ، ان الله لقوى عزيز »[٣] . فهذه الكلمة تسعفنا فى هذا المجال ، فهى تغنى الحركة والتدافع بين الناس ، والذى هو

= لاهور ، وحصل على الليسانس فى الآداب ، ونال درجة الماجستير فى الفلسفة ، وانتقل سنة ١٩٠٥ م إلى لندن ، وأمضى فى جامعة « كمبريدج » ثلاث سنوات درس فيها الفلسفة ، ثم سافر سنة ١٩٠٧ إلى ألمانيا وحصل على الدكتوراه من جامعة « ميونيخ » . ثم رجع إلى بلاده وعمل محاميا ، وقد نشر سنة ١٩٣٣ ملحمته « جاويد نامه » أو « رسالة الخلود » . وانتخب سنة ١٩٣٠ رئيسا للمؤتمر الذى عقده حزب « الرابطة الاسلامية » ودعا فيه إلى تقسيم الهند . وفعلا تحققت الفكرة وأنشئت باكستان سنة ١٩٤٧ ، وقد مات اقبال سنة ١٩٣٨ .

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٧ .

(٢) البقرة ٢٥١ .

(٣) الحج ٤٠ .

من لزوم العيش ، ولكنه لا يصل إلى الشقاق واحتدام الصراع ، فالكل يدور باذن الله ، وتحت عين الرعاية الإلهية .

تلك هى أهم السمات التى نقترحها لوسطية معاصرة ، نظرة مركبة ، ووضوح بين الأشياء ، وحركة تعنى الحرية والمسئولية ، وكل ذلك يدور تحت الرعاية الإلهية ، وفى جو من السلام والسكينة ، وأى مذهب معاصر يتنكر لتلك السمات فانه يتصادم مع التركيبة العربية . لأنها سمات قد انتزعت من الواقع الجغرافى ، ومن مسيرة التاريخ ، وقد كان لها فى ماضيها حياة وجمهور وتطبيقات عملية . حقا لم نفض فى الحديث عن تلك السمات فى المجتمع المعاصر ، لأنها لم تتبلور بعد فى واقع . يضم أحلام الناس ، ويعكس سلوكهم . فلا نزال نبحث عن هوية ، ونجد فى البحث هنا وهناك ، والزمن هو الكفيل بأن يهدينا إلى الغاية .

والوسطية المعاصرة قد تأخذ من الماركسية أشياء ، وقد تأخذ من الوجودية أشياء ، وقد تأخذ من مذاهب أخرى أيضا . ولكنها لا تقوم بعملية تلفيقية ، لا جهد فيها الا الجمع ، انها تدور مع الحق أينما دار ، ثم تضمه فى نظم جديد ، تكون صورته النهائية مخالفة لكل المذاهب المعاصرة .

وقد أنهينا فصل التاريخ بتلك المعادلة : (عطيل + عمر - الحجاج = ؟) . ولا تزال علامة الاستفهام مطروحة ، يكفى أنها تستثيرنا فى انتظار عمر جديد ، لا يخشى الحضارة الأوروبية ، ولا يغرق فيها أيضا ، بل يقف موقفا وسطا ، يحتويها وينقيها ويمنحها صورة جديدة ، صورة الشرق الذى يستخدم العقل ولا يقف عنده ، بل يجعله مرحلة تتلوها مراحل ...

فهرست تفصيلى

الاهـــداء

الموضـــوع **الصفحة**

مقدمة الطبعة الثانية ٥ - ٣٩

هذا الكتاب يستخدم مصطلحات من الواقع - ويتجاوز مرحلة الدفاع - مرحلة الدفاع تتضح فى ظاهرتين - ظاهرة الصراخ بأن يكون لنا فكر مستقل - ظاهرة مناقشة الفكر العربى خلال قوالب خارجية - صمت الكثيرين إزاء هذا الكتاب - قابله البعض بالشك والتوجس - صيغة مميزة يقدمها هذا الكتاب - وهى تجاور الشيئين مع تمايزهما - قد تبدو هذه الصيغة غريبة عند من تقولب بالجدلية الغربية - تعايش الأضداد فى ظل الحضارة العربية لا تلغى العقل - مفهوم السحر فى الحضارة العربية - تجاور المتضادين يعنى الاعتراف بهما - ولكنه لا يعنى ان المسلم يعيشهما معا - المسلم ينحاز إلى الخير - ولكن عينه على الشر - الحضارة العربية تحتاج فى فهميها إلى منهج خاص بها - لا يقف عند المعرفة بمعناها الابستمولوچى - بل يضيف اليها مصادر أخرى - وتحتاج إلى أسلوب فى الكتابة - يترك النوافذ مفتوحة للاحتمالات - ومع ذلك لقى هذا الكتاب ترحيبا من بعض الأوساط الفكرية - ولكن هذا الاهتمام لم يصل إلى درجة الحوار - بعض المناقشات تنحرف عن جوهر الموضوع - وذلك مثل سؤال : هل هى وسطية عربية أو وسطية اسلامية - وهو سؤال لا معنى له - فلا تعارض بين الاسلام والعروبة - بل هما يتكاملان كوجهى العملة الواحدة - علاقة الوسطية بوسطية أرسطو - وسطية أرسطو تقوم على استنباط شىء من شيئين - ليتكون شىء ثالث له كيانه المستقل - وسطية أرسطو تقوم على العقل الذى يستنبط الشىء الثالث - وانتهت بصاحبها إلى السكون والذى يليق والعملية التجريدية - الوسطية العربية حياة يعيشها المرء - ويعترف فيها بوجود المتضادين - ولا يلغيهما فى شىء واحد - الوسطية العربية تقوم على التراث الدينى - ولكنها تتجاوز الثنائية - وتخلصها من حالة الثبات - وتضيف اليها عنصر الحركة - تعادلية توفيق الحكيم تنتمى الى التراث العربى - يكتشف الحكيم فى تعادليته عنصر تمايز الشيئين - فلا يطغى أحدهما على الآخر - ولكنه يكتفى باشارة صغيرة - ولا يقدم مذهبا متكاملا - الحكيم يعبر عن تراث المنطقة - والوسطية تمثل تراث المنطقة - وتعيش داخل كل عربى -

فلسفة الحكيم ذات طابع شخصى - الحكيم فى كتابه « الاسلام والتعادلية » يردد بعض الأفكار الشائعة فى التيار الدينى - الوسطية العربية تجرى وراء الحق عند أية طائفة - وتضم كل ذلك فى موقف - وتتحول الى نموذج يتطلع اليه الفرقاء - الوسطية تقوم على خيط دقيق - هو الصراط المستقيم - هذا الخيط يسهل الوقوع فى انحرافات الوسطية - النفاق يمثل انحرافا من انحرافات الوسطية - المنافق لا يصدر من موقف - بل هو يمسك العصا من الوسط - التوفيقيقة نوع من النفاق - الوسطية لا تكتفى بدور الناقل أو الوسيط - بل تقوم بدور النموذج - محمود أمين العالم يخلط بين التوفيقيقة والوسطية - يعود العالم إلى انحرافات الوسطية فيراها سمة من سمات الفكر العربى - ومن ثم يهاجم كبار المفكرين العرب فى القديم والحديث - لا يفهم العالم صيغة الوسطية التى قدمها أهل السنة - ومن أجل ذلك يهاجم الأشاعرة - العالم يلتقى فى النهاية مع التحليلات المغرضة التى تهاجم الفكر العربى - التفكير الثنائى موجود عند كل الأمم - ولكنه يتخذصورة مميزة عند كل حضارة - فمثلا وسطية أرسطو تتأثر بالنزعة العقلية السائدة عند الاغريق - وثنائية الفرس تعود إلى عالم الألوهية وما يحفل به من أساطير - الحضارة الأوروبية ذات طابع مادى - وحديثها عن الجانب الروحى لا يمثل بنية رئيسية فى تكوين تلك الحضارة - بل هو يعكس صورة الاحتجاج على فقدان الجانب الروحى - الوسطية العربية وسطية بشرية - عالم الألوهية لا يخضع للوسطية - والغيبيات والأوامر والنواهى التى ترد من عالم الألوهية لا تخضع للوسطية - الوسطية تتبدى حيثما كان هناك زوج - فكرة وحدانية الله لا تمثل جوهر الوسطية - العلاقة بين الله والانسان هى التى تمثل جوهر الوسطية - تنتمى الوسطية إلى التراث السامى الذى يقوم على الدين - ولكنها توازن بين العقل والدين - ولكن الوسطية تتخذ سمة خاصة داخل هذا التراث - شيئان يمثلان خصوصية الوسطية العربية - التعايش بين المتقابلات - صورة فنية تعكس التعايش بين المتضادين - المتقابلان لا يفنى أحدهما فى الآخر - بل بينهما حاجز رقيق - الخير لا يعنى عدم الاعتراف بالشر - والشيطان لازم لوجود الخير - المسلم ينحاز إلى الخير ولكن عينه على الشر لا يتجاهله - هذا يمثل أقوى تحد فى الحضارة الإسلامية - ويمثل الجانب المثالى فى تلك الحضارة - ومن هنا دعا الإسلام إلى اقامة الميزان - أى التوازن بين الكفتين - وهـذا التوازن يقتضى الحركة والتوتر ، ومن هنا اتصفت تلك الوسطية بالجانب الحركى - وهى حركة تتصف بالسكينة فتمنحها الهدوء - الوسطية ليست واقعية فقط - وليست مثالية فقط - بل هى أنظومة جديدة تحوى الجانبين - الكتاب اهتم بالقديم لأن الوسطية كانت فى

القديم تيارا حيا - ثم انتكست فى العصر الحديث - وافتقدت التطبيق - فصل اللغة اضافة جديدة فى تلك الطبعة - اللغة تقدم لنا المذهب وتطبيقاته - ألفاظ كثيرة فى اللغة العربية تقدم لنا المذهب وتطبيقاته - ألفاظ كثيرة فى اللغة العربية تقدم الشيء ونقيضه - العربى يستحسن صورة يتجاور فيها اللون الأبيض والأسود - أمثلة علي ذلك من الشعر - العلاقة القريبة بين الحسيات والمعنويات تعكس اهتمام العربي بالشيئين - التشبيه يمثل منزلة خاصة فى الخيال العربى لأنه يجمع بين الشيئين - بين المشبه والمشبه به - فلا يلغى أحدهما على حساب الآخر - أداة التشبيه تمثل الحاجز الرقيق بين الشيئين - الحس الجمالى فى تراكيب اللغة العربية - الوزن فى اللغة يعكس الحس الايقاعى - والامالة والاشمام والروم والادغام والقلب هى تغييرات تطرأ على اللفظة فتجعلها خفيفة على اللسان - اللغة العربية تطيع بالقواعد النحوية واللغوية والاعرابية إذا تعارضت مع الحس الجمالى - هذا الحس يرضى الذوق العربى .

مقدمة الطبعة الأولى ٣٩ - ٥٥

موقف القدماء من الوسطية - موقف القصة الحديثة من الشخصية العربية - هل يمكن اقامة فكر عربى - كيف يمكن اقامة فكر عربى - مالك بن نبى - زكى نجيب محمود - توفيق الحكيم - موقع كتاب الوسطية العربية - الصعوبات - المنهج - الاعتماد على مصادر تتفق والحكمة العربية - الفرق بين الفلسفة والحكمة - القوة الباطنة هى المحرك الرئيسى للتاريخ العربى - مقاومة خداع الألفاظ - لكل حضارة ألفاظها التى تفتح الباب على ماهيتها - الطهطاوى يحذر من خداع الألفاظ - ومع ذلك وقعنا فى الشرك - كلمة مذهب أفضل من كلمة نظرية - الكتاب الأول يحدد خصائص المذهب - أما الثاني فيتتبع تطبيقاته - أهم اكتشاف هو عنصر الحركة - القرآن يكتشف الحركة فى الطبيعة - الصلة بين الله والانسان تعكس الحركة - القدماء يرون أن الحركة هى الأصل - الحركة والسكينة - الحركة تنعكس على الأخلاق - وعلى النواحى الشعورية - وعلى مفهوم اللذة ، وعلى الفنون الاسلامية - وعلى أدعية الرسول - وهو مذهب يبدأ من ذاته ويناقش غيره - كتاب « الثابت والمتحول » يهدم الحضارة العربية - وينقد الدين ويراه يصادر حرية الانسان - الثابت يعنى القديم والمتحول يعنى الجديد - الثابت فى نظره هو أصول الحضارة - والمتحول هو الحركات المتمردة على المقدسات والقيم - ويقع فى بريق الألفاظ - وينقد الطهطاوى لأنه صدر عن مفاهيم اسلامية - وينقد عصر النهضة من هذه الزاوية - ويدعو إلى نهضة خارج التراث .

***

الكتاب الأول - المذهب : ٥٥ - ٣١٩

تمهيـــد : ٥٧ - ٦٥

يتكشف هذا المذهب من فصل إلى فصل - الطبيعة تضع البذور الأولى - العصر الجاهلى مرحلة الارهاص - الاسلام يبلور الاتجاهات ويعلن أنه دين الوسط - مفهوم العربية بدون الاسلام مفهوم هلامى - الوجه العالمى فى الاسلام - يجمع بين الخاص والعام - القرآن يضع الأسس الرئيسية - معنى الحكمة - دين ابراهيم - محمد يضيف خاصية جديدة إلى الحكمة السامية - أهل السنة يمثلون الوسط - محاولات لتجديد الحكمة فى الجزيرة العربية - أسباب فشل تلك المحاولات - اقتراحات لانعاش الحكمة - طبيعة هذه الفصول تفرضها المادة المدروسة - جانب الماضى أكثر من جانب الحاضر .

الفصل الأول - الطبيعة : ٦٥ - ٩١

ملاحظة لجغرافى قديم ولرحالة حديث حول أن الطبيعة تقدم الشىء ونقيضه - لوحة طبيعية يتجاور فيها الظل والشمس - لوحة ثانية يتجاور فيها الجبن والشـجاعة - لوحة ثالثة يتجـاور فيها الجدب والخصب - تفسـير قوله تعالى : « حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود » - آيات تتكرر حـول معنى « مرج البحرين يلتقان بينهما برزخ لا يبيغيان » - النخلة ترمز إلى تجاور الأشياء مع تمايزها - وتجسد الروح العربى لأنها ترتفع فى السماء وأصلها ثابت فى الأرض - ومن هنا تعلق العرب بها ومدحها الاسلام - بعض المؤلفين يحكمون على العرب بالتناقض - ولكن التجاور هنا ليس تناقضا يصدر عن مرض بل هو اقتراب من الحياة - العربى متطرف مثل الطبيعة من حوله وأثر ذلك على مفهومهم للجود وللشجاعة - شخصية عطيل تكشف هذا التطرف - هو كالطفل يعيش الحالة التى فيها بصدق - ومن هنا كان جهازه جهاز فنان - الصحراء متنوعة والاستشهاد على ذلك بوصف ابن بطوطة ووصف ثيسيغر - ولكنه تنوع محدود - شخصية العربى واضحة لا تعرف الالتواء - صفة التوقع فى الشعر الجاهلى - وهى تهدى إلى كشف القوة الأخرى - تعبير الشعر الجاهلى عن تلك القوة - العصر الجاهلى عصر الاحساس الغامض الذى تبلور بعد ذلك فى الإسلام .

الفصل الثانى - التاريخ : ٩١ - ١٣٣

مشكلة التاريخ العربى فى صعوبة الاهتداء إلى الشعرة الدقيقة - الاسلام يجسد الشخصية العربية - وينقلها من المرحلة الجغرافية إلى المرحلة التاريخية -

تيار الحنيفة تيار عربى - والاسلام يبلور هذا التيار فى أمور محددة - الوثنية لا تعتبر تيارا ثقافيا - ولا تعبر عن الروح العربى - اليهودية تميل إلى العنف - والمسيحية إلى الموادعة - وكل منهما لا تعبر عن النظرة المركبة - أما الاسلام فهو يجمع بين الشيئين - وليس فيه غموض ولا اختلاط - وهو دين الفطرة الذى لا يتصادم مع الطبيعة البشرية - وهو يهذب تطرف البيئة المكانية - القسطاس هو رمز للمرحلة التاريخية - ويعلن أن المسلمين أمة وسط - لتوسطهم فى الدين فلا هم أهل غلو فيه كاليهود ولا أهل تقصير فيه كالنصارى - الوسطية الاسلامية عربية لا اغريقية - فهى تعادل بين الشيئين ولا تلغيهما - الوسط هو العدل - التحليل اللغوى لكلمة « عدل » يضيف الموازنة والاقامة - التحليل اللغوى لكلمة « اقامة » يؤدى إلى العدل - وإلى الاسلام - وإلى الحنفية - فاللغة تثبت أيضا أن الاسلام امتداد للحنفية - الاسلام يعطى صفة التوقع مفهوما جديدا يسميه التوكل - التوكل قوة دافعة - ويفتح أيضا باب الاحتمالات - عمر هو رمز لمرحلة تطبيق الوسطية - والسقطة اختلال فى ميزان الوسطية - عثمان يولى أقرباءه - على يتسمك بمثاليته - مرحلة الفعل ورد الفعل - الأمويون يتطرفون ضد خصومهم - وخصومهم يتطرفون ضدهم - الحجاج هو رمز فترة السقوط - التاريخ بعد ذلك يقدم نماذج مريضة - انحراف الصفات الايجابية - فالواقعية تصبح نفاقا - والفطرة فصاما - والتوكل تواكلا .

الفصل الثالث - القرآن الكريم : ١٣٣ - ١٦٥

التوراة تقدم جانب الحرور - والانجيل جانب الظل - والقرآن يقدم الظل والحرور معا - الآيات المكية تلفت النظر إلى مظاهر الطبيعة المتقابلة - النار صورة للطبيعة العربية فى وجهها الحار والجنة صورة لها فى وجهها الخصب - القرآن يلح على نعمة الأمن ونعمة الطعام - المشرك صورة للظلام - والمسلم صورة للنور - القرآن يقدم الصورة البهيجة للطبيعة - السماء زينة للناظرين - والأرض تأخذ بزخرفها - وهو جانب يلفت نظر الغريب - الجانب الإلهى فى القرآن - لم يستطع المتنبؤن اكتشاف هذا الجانب - صفة التوقع فى القرآن - قصة موسى مع الخضر - المسلم ينفصل عن الطبيعة ولا يتوحد بها - ويتأملها ليتجاوزها بحثا عن المطلق - القرآن يهتم بتوضيح الانحرافات - فالنفاق صورة للطبيعة المزيفة - وللسلوك المريض - ويرتد إلى الجبن والبخل - والتواكل طفولة ومرض نفسى - الاخبار عن الغيب هو تنبؤ بمستقبل هذا الدين - وهو تنبؤ مبنى على أسس .

تدرس الثقافة العربية فى حالتى الامتداد والتطور - النزعة الاغريقية رمزها الجسم المادى المنعزل - وتعظم من الانسان - وتسعى للتغلب على الطبيعة - آلهة الاغريق صورة من البشر - الذروة فى الناحية العقلية وفى البناء المنطقى - النزعة الشرقية لا ترفع من غرور الانسان - وتهتم بوجوده لا بتعريفه - المشكلة الأولى فى الأناضول هى الاهتمام بالمستقبل لا بالحاضر - عكس الاغريقى - المصريون القدماء يسعون نحو الخلود - الحضارة السامية عموما تقوم على أساس يختلف عن الأساس الاغريقى - وتراثها يتمثل فى الطقوس والعبادة - ويخضع الساميون لقوة تفوق مستواهم - وقد تمثلت الايرانية حمية النبوة - واعتنقت مذهب الخلاص - منطق الحضارة الشرقية يعتمد على التجربة أكثر مما يعتمد على النظر - المثل الأعلى فى تلك الحضارة هو النبى لا الفيلسوف - اليهودية وان كانت سامية الا أنها تقترب من النزعة الاغريقية فى الميل إلى التجسيد والتحديد - الصراع بين النزعتين - الدين فى الغرب يصبح فلسفة - والفلسفة فى الشرق تصبح دينا - المسيحية فى الغرب تواجه مشكلة علاقة العقيدة بالعقل - دين ابراهيم - ولد فى أور وهى من مدن القوافل التى تتوسط بين البادية والحاضرة وتأخذ من كل منهما - ضاق بالواقع المادى المحسوس وبالاشياء المتغيرة - صون الدماء البشرية وقصة الفداء - الحنفاء هم الفرع العربى لدين ابراهيم - ولكنها أى الحنيفة كانت مجرد طقوس شكلية وعاطفة قلبية - دين ابراهيم يغيب جوهره فى اليهودية والنصرانية - مكة من مدن القوافل أيضا - وتشتعل بجذوة دينية - قريش أمل العرب يتميز رجالها بالقدرة على التنظيم والقيادة - حادثة الفيل انتصار للحنفاء على الدخيل - العرب تنتظر أن يكون لها كتاب - معنى الأمية - نزول القرآن - الاسلام بعث لدين ابراهيم - ويحمل الحكمة - معنى الحكمة فى مقابل الفلسفة - الحكمة تعنى الجذوة الدينية - والفلسفة تعنى القدرة الذهنية - الوسطية الاسلامية تنتمى إلى هذا التراث - ولكنها تضيف ملامح خاصة - الرسول يبحث عن قبلة جديدة - مغزى ذلك - نزول آية الوسطية فى سياق تحديد القبلة الجديدة - الوسطية العربية تختلف عن عدالة أفلاطون وعن وسطية أرسطو - وعن الوسط الصينى - فكرة الثنوية الفارسية ترجع إلى تأثيرات سامية - ولكن الوسطية العربية ابنة البيئة ولا تعود إلى الثنوية - الاسلام يخلص الوسطية من الأساطير ويربطها بالواقع - ملامح الوسطية العربية - التجاورية - الحركة وهى لا تلغى الشيئين بل تحتفظ بتمايزهما - الصراع بين الخير والشر لا يؤدى إلى الغاء أحدهما واندماج الشيئين - التقابل بين ذكر الله ووسوسة الشيطان عند الغزالى كالتقابل بين النور والظلام - لا شرقية ولا غربية أى هى شرقية وغربية - حل الأشكال فى

مسألة الشر فهو لازم للوصول إلى الخير - وسطية أرسطو تنتهى إلى حالة سكونية والإله عنده سكون مطلق - الوسطية العربية موقف وحياة - ابن تيمية يرى أن النفس متحركة - والغزالى يرى أن القلب متحرك ولن يكون قط مهملا - القرآن يرصد الحركة الخفية فى الطبيعة - وينقل هذه الحركة إلى قلب المسلم - سورة الشمس توضح ذلك - الاسلام يسعى إلى أن يتملك المرء لحركة دون أن تتملكه - الحركة دلالة على الحياة - الاستشهاد بقول الجنيد - الصراط المستقيم هو الوصول إلى الحقيقة خلال المتضادات والصراع بينها - والمراد به عند المفسرين - أى مراعاة الوسطية والعدالة بين الشيئين - صراط الآخرة محفوف بالمخاطر - الصلة بين عالمى الأمر والخلق تكشف عن دقة هذا الصراط - غلط كثيرون فى فهم تلك الصلة - ولكن الغزالى يدرك الشعرة الرقيقة - وادراك تلك الشعرة يحتاج إلى عناية الله - الانسان محكوم عليه بالعمل - التوكل خيط دقيق يجمع بين الحركة والسكون - مشتبهات التوكل أى الانحراف عن الخيط الدقيق - السكينة وهى ثمرة التوكل - الحكمة العربية ليست حركة فقط - والا لأشبهت حمية الجاهلية - وليست سكونا فقط - والا لأشبهت النيرفانا الهندية - بل تجمع بين الأمرين فى مقام السكينة - كالجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب - فالسكينة تهذب الحركة - وهى تنزل فى مواضيع القلق - أهل السنة هم الفرقة الوسط - وتمثل غالبية الأمة - امتداد هذه الفرقة - الطحاوية والماتريدية والأشعرية يعكسون الوسط فى القرن الرابع - منهج الأشعرى منهج وسطى - استمرارية هذا المنهج على مدى التاريخ - مقياس أهل السنة هو مقياس الوسطية الذى يجمع بين الفرقاء - فى مقام الكمال - تطبيق ذلك المقياس - ففى الحكمة الإلهية يقفون موقفا وسطا بين من ينفون العلة والأسباب وبين من يثبتون الأسباب والمسببات - وفى خلق المعاصى يقفون الموقف نفسه بين الجبرية الذين يرون أن الله يخلق المعصية والقدرية الذين يرون أنها واقعة بمشيئة العبد - المفهوم الاسلامى للخطيئة الأولى - حكمة خلق المعصية والعقاب عليها - حكمة الدعاء - وفى أفعال العباد يقفون هذا الموقف الوسطى الفلاسفة والاتجاهات العقلية - الاغريق يركزون على العقل - ويرون المثل الأعلى فى الفيلسوف - ويهتمون بالسببية والتدرج - الفلاسفة الاسلاميون يقلدون فلاسفة الاغريق - فى نظرية الاتصال - وفى تمجيد العقل والمنطق - وفى فكرة السببية - ويحاولون أن يوفقوا بين منهجى الدين والفلسفة - ولكن القدماء يرفضون هذا التوفيق - ويتحدثون عن قوة أخرى بعد العقل - وظيفة العقل فى الحضارة الاسلامية - وينقدون مبدأ السببية - والمنطق الأرسطى - نقد أبى سعيد السيرافى للمنطق - روح الحضارة الاسلامية يقوم على المنهج التجريبى - المتكلمون ومنهجهم العقلانى - يصدرون من موقف المدافع - القدماء يرفضون

منهج علم الكلام فى مسائل الدين - لأن الدين يقوم على التسليم والتوكل - ويرونه بعيدا عن طريقة الرسل - أصحاب وحدة الوجود والغاء العقل - طاغور يرى أن الانسان الهندى لا يعادى الطبيعة - ويسعى إلى الفناء فى الروح الأعلى - كذلك الانسان العربى لا يعادى الطبيعة - ولكنه لا يفنى فيها - ومن هنا كانت أفكار وحدة الوجود غريبة على الواقع العربى - ابن عربى يلغى الاثنينية - هذا المذهب يلغى العقل والتكاليف ، ويرى أن الصوفى فوق النبى لأنه من جنس الآلهة - وأن مقام الفناء هو آخر المقامات - القدماء يقاومون هذا المذهب - ويرون أن التوبة هى آخر المقامات - لأنها تحتفظ بالمسافة بين العبد ومولاه - البقاء وليس الفناء هو طابع التصوف الاسلامى الصحيح - وهو بذلك يختلف عن التصوف المسيحى - بل يقيمه على قدميه كما أقام ماركس الجدل على قدميه - الوسطية تقف موقفا وسطا بين تيار الفلاسفة الذى يضخم من دور العقل وبين تيار المتصوفة الذى يلغى العقل وعالم الخلق - وتقدم فى النهاية موقفا يجمع بين الفرقاء فى نظم جديد .

الفصل الخامس - الحكمة الساكنة أو المعاصرة : ٢٥٣ - ٣١٩

انتكاس الحكمة العربية - انتصار الحملة الفرنسية - مدارس لأهل السنة تجدد الحكمة العربية - مدرسة اليمن - تحيى آراء ابن تيمية - وتدعو للاجتهاد - ابن الأمير - الحسن الجلال - المقبلى - الشوكانى - الوهابية تتأثر باجتهادات ابن تيمية - وتدعو إلى التوحيد الخالص - وإلى أن الهجرة باقية - انتشارها فى العالم العربى والاسلامى - توقف هاتين المدرستين - مدرسة سوكوتو فى غربى افريقيا - الشيخ عثمان بن فودى امتداد لأهل السنة - ويتنبه إلى الصراط المستقيم الدقيق - أمثلة من اجتهاداته التى تقوم على الموقف الوسطى - وسطيته لا تعنى التساهل - منهجه فى الاجتهاد يقوم على الموضوعية - حواره مع أساتذته - طريقته فى الاجتهاد - تعريفه للسنة وللبدعة - اقامته للخلافة الاسلامية فى غربى افريقيا - الغزو الأوربى لم يصادف منطقة فراغ - ولم يستنفر الامكانات الذاتية - العالم العربى يقاوم الحملة الفرنسية من منطلق دينى - الصراع بين الشرق والغرب - الطهطاوى مثال للنزعة العربية التى لم تفقد ذاتيتها بعد - فهو يحلل الحضارة الأوروبية - ويكتشف جذورها - ويأخذ أفضل ما فيها ولا يعاديها - وينطلق من مفاهيم اسلامية - ووظيفة العقل عنده لا تختلف عن وظيفته فى الحضارة الاسلامية - وتقل عنده نغمة اللوم - علماء القرن التاسع عشر يصدرون من موقف بناء - ويرون أن الدين لا يتعارض مع العقل - ولا مع الحضارة - ويدعون إلى تنقيته من الشوائب - ولكن هذه النزعة لم تستمر -

تشجيع النموذج الأوربى - طه حسين تيار يعصف بكل شىء - المقارنة بين الطهطاوى وطه حسين - وأخيرا انتصر الاستعمار - تحليل الحضارة الأوربية - تقوم على تراث اغريقى - تحول الدين إلى شىء انسانى - البروتستانتية - اليهودية تجد نفسها فى الحضارة الأوربية - الرأسمالية - الانسان ذو البعد الواحد - سيطرة الماكينة - الماركسية ينقصها الروح - وهى ذات نزعة اغريقية أوروبية تركز على الواقع والمادة - ماركس يعكس التراث اليهودي - النزعة العدوانية - مشاعر المرارة - الحضارة الأوروبية تعود إلى الادراك المباشر - الذى يؤدى إلى الغربة - محاولة الخروج من المسابح الزجاجية - المخدر - العودة إلى الدين - ولكن الدين عندهم يقوم على خلق انسانى - ويؤدى وظيفة الوهم - إله الفلاسفة بناء عقلى - وبرجسون يقترح الوثبة الحيوية - الموقف العربى الراهي لا يمثل حضارة - انتشار المادية والوثنية - النظرة الخارجية للعرب مضللة - فهم مرتبطون فى الاقتصاد والبترول والاستهلاك بالحضارة الغربية - اقتراح حلول تربط العرب بالواقع - وحلول تقوم على صيغ اقتصادية - ولكن الحل فى رأيى هو بعث الطاقة السامية الكبرى - الاجتهاد - روح الحضارة تدعو إليه - سنة تشريعية وسنة غير تشريعية - أحكام قطعية وأحكام غير قطعية - مبدأ ختم النبوة - مبدأ الأصل فى الأشياء الاباحة - نحو وسطية معاصرة - تستفز الامكانات الذاتية - التحليل الماركسى للتاريخ يقوم على المراحل الخمس - ويركز على العامل الاقتصادى - هذا التحليل لا ينطبق على الحضارة العربية - النظام الاجتماعى عند العرب يقوم على القبيلة - والمهنة الرئيسية هى التجارة أو الفروسية - والعامل الرئيسى هو الدين - ويخلو التاريخ العربى من نظرية العنف والصراع الطبقى - معنى الجدلية عند هيجل وماركس - جدل ماركس يقوم على الاختلاط - وعلى الصراع والتناقض - وهو نتيجة حضارة معينة - التاريخ العربى لا يتعارض مع فكرة الصراع وانتصار الجديد - ابن خلدون يبرز دور الصراع فى التاريخ العربى - جدلية عربية نسميها تجاورية عربية - سماتها - (١) الوضوح والتمايز فهى لا تعرف جدل الأشياء وامتزاجها - (٢) الحركة لأنها تصدر من موقف حياتى - تلتقى مع الوجودية فى أشياء - (٣) العناية الإلهية لا تصادر حرية الانسان - وهى تنظم القلق - وتجعله يختلف عن حبل نيتشه المشدود (٤) سلمية الصراع - الوسطية لا تنكر دور الصراع فى التاريخ - ولكنها تسميه الدفع - لأنه يدور تحت عناية الله - وتضفى عليه السكينة والرضا - الوسطية قد تلتقى فى الطريق مع بعض المذاهب الأوربية - ولكنها لا تجعلها نقطة بدء - وهى لم تتبلور بعد فى واقع معاصر - والمعادلة تنتهى بعلامة استفهام (عطيل + عمر - الحجاج = ؟)

***