الأمة الوسط

بين الأمم

دكتور

طه حبيشى

أستاذ بجامعة الأزهر

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مُقَدِّمَة

الحمد لله، والصلاة والسلام عَلَى رسول الله ﷺ، ونسأل الله أن يجعلنا هداة مهتدين وسببًا لمن اهتدى.

وبعد ،،،

فقد شاء الله عز وجل – ومشيئته خير – أن نكتب فِى هَذَا الموضوع وتحت هَذَا العنوان (الإسلام والوسطية) فِى هَذَا الزمان الذى اجتمعت فيه الأمم عَلَى أمة الإسلام، وتداعت إلى هَذَا الاجتماع كمَا تتداعى الأكلة إلى قصعتها.

لقد شاء الله تعالى أن نكتب فِى هَذَا الموضوع وفى هَذَا الزمان عَلَى غير تقدير منا للقيام بهَذَا العمل فِى هَذَا الزمان، ولكن الله عز وجل قد هيأ له الأسباب، وصرف عنه الصوارف، ومهد لنا الطريق لننشغل به، وفى تقديرى أن ذلك لاَ يكون إلاَّ من أبواب الخير التى يفتح الله للناس لصالح هَذَا الدين، ويسخر له من العباد مَا يشاء، ونرجو أن يكون عملنا هَذَا ضمن هَذَا التسخير الذى أراده الله لدينه، والذى أراده الله ليكون كلمة حق تقع موقعها بين الناس.

لقد شاء الله أن نكتب فِى هَذَا الزمان والأجواء مكفهرة، والأيادى قد بسطت للناس بالأذى، خاصة المسلمين الذين اجتمع عليهم من يدبرون لهم بليل، وكان لاَ بد من كلمة تقال وسط هَذِهِ العواصف، التى نخشى أن تلقى ببعض المسلمين فِى بحار الظلمات، من الشك والقلق والاضطراب، لاَ بد من كلمة إنصاف تقال وسط هَذِهِ الظروف، لتعرف الأمة الإسلامية قدرها عند ربها مهمَا قال الشانئون عليها، ومهمَا حاول الذين يزدرونها أن ينالوا من قدرها، لاَ بد من كلمة تقال فِى مثل هَذِهِ الظروف؛ لتحول أيضًا بين المسلمين وبين أن ينال من بعضهم الإعلام البغيض، فيحملهم عَلَى الشك فِى ذواتهم، وعلى الشك فِى قدراتهم، وعلى الشك فِى منهجهم الذى يصلحه، فَإِذَا مَا جنبتهم هَذِهِ الكلمة الواضحة هَذِهِ الشكوك جميعها؛ حملتهم أن يجمعوا إليهم قوتهم، وأن يوحدوا إرادتهم، وأن يحددوا هدفهم الذى غاب عنهم، وأن

يتمسكوا مع ذلك كله وقبله وبعده بهذا المحور الذى يدور حوله، ويتبعون هديه، ويرصدون خطاه كلمَا سار، وينصتون إليه كلمَا تحدث، ويتبعون إشارته كلمَا أشار، لأنه فى الحقيقة وفى ظاهر الأمر وباطنه هو الذى سيكون عليهم شهيدًا، وهو الذى وضعه الله فى محل القدوة: ﴿ **لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا** ﴾ [الأحزاب:٢١].

ومن الأسباب التى هيأها الله عز وجل لهذه الكلمة التى نبدأ الآن فى تسطيرها، هذا الطلب الذى تلقيته من أخ صادق المشاعر قد طلب ذلك، ولم أعارضه فيمَا طلب، وقد انشرح صدرى لمَا قال، وعقدت العزم أن أتوجه إلى الله يلهمنى التوفيق، ويرفع الموانع، و أن يجعل روح القدس معنا، فإذَا مَا قبل الله الرجاء وهيأ الأسباب ورفع الموانع، خرج هذا العمل علَى مَا نحب ونرجو، وأسأل الله ألاَّ تكون الأخرى؛ ففى الأخرى إهدار للعمل، نسأل الله أن يجنبنا إياه، وفى الأخرى مضيعة للوقت نسأل الله أن يجنبنا مثلها، وفى الأخرى إقصاء وإبعاد نسأل الله أن يجنبنا هذا الإقصاء وذلك الإبعاد.

فهو حسبنا ونعم الوكيل.

أ . د طه حبيشى

الْوَسَطِيَّةُ

الاِسْتِيعَابُ وَالتَّحْلِيلُ

الْمَعْنَى اللُّغَوِىُّ:

إن الوسطية ليست لفظًا جديدًا علَى الساحة للدلالة علَى معنى مبتكر أو مخترع، وإنمَا هو لفظ قد ضمته معاجم اللغة، وتعرفت عليه مواقف العرب حين عبروا عن مواقفهم، وجاء فى كلامهم شعرًا ونثرًا، ثم إن هذا اللفظ (الوسط) قد اعتراه هذا النمو والتنامى اللغوى حسب قانون اللغات التى تتنامى معانى ألفاظها بحسب العصور وتعددها، وبحسب الرقى اللغوى ومستلزماته.

وقد اقتضى المعنى اللغوى لهذه الكلمة أن يكون له لوازم تترتب عليه وترتبط به، و أن يكون اللفظ الدال علَى معناه ولوازمه له ألفاظ ترادفه وتدل علَى مَا يدل عليه من المعنى فى شىء من الضيق أو فى شىء من السعة، ونحن حين نسمع (ألفاظ الوسط، والوسطية، والتوسط) ومشتقات هذه المادة علَى العموم، ونتسائل عن هذه المادة ومشتقاتها، هل هى مستعملة فى الأصلين العظيمين للإسلام وهمَا الكتاب والسنة ؟ وهل أفسحَا صدريهمَا لهذه الكلمة ومشتقاتها ؟

فلاَ نجد إلاَّ نصوصًا كثيرة فى القرآن، نصوصًا كثيرة فى السنة تستعمل هذه المادة صريحة بحروفها، أو بالإشارة إلى معناها بحروف أخرى، أو للدلالة علَى لوازمها بالحروف التى تلائم كل لازم من هذه اللوازم.

وإذَا كان الأمر كذلك، فإننا مضطرون (طبقًا للمنهج العلمى) إلى أن نبدأ أولاً بتحليل المعنى الذى تدل عليه كلمة الوسط.

ومن يتأمل فى كلام العرب شعرهم ونثرهم.

ومن يتأمل فى كلام علماء المعاجم اللغوية الذين تتبعوا كلام العرب، وحددوا المعنى الذى يدل عليه اللفظالواحد من كلام العرب.

من تأمل فى هذا وذاك تأمل المسترشدين، وجد إن هذه الكلمة التى نحن بصددها (وسط) قد استعملها العرب بسكون السين (وَسْطٌ) وفتحها (وَسَطٌ).

وهم قد استعملوها فى بعض استعمالاتهم اسما.

وهم قد استعملوها فى بعض استعمالاتهم صفة.

وهم قد استعملوها فى بعض استعمالاتهم ظرفا.

ومن يتأمل فى كلام العرب وأطال تأمله؛ يجد أن هذه الكلمة فى الدلالة على معناها وارتباطها بمعانيها، قد مرت بمرحلتين رئيستين على ما هو شائع فى ارتباط الألفاظ بمعانيها.

المرحلة الأولى: أن هذه الكلمة كانت ترتبط فى الدلالة على معانيها بهذه المفاهيم المادية، ثم تطورت إلى المرحلة الثانية: وفيها دلت هذه الكلمة على هذه المعانى التى لها علاقة بالمادة.

ولنبدأ من هذا التطور نفسه بهذا المعنى المادى، وهو أول ما وضعت الكلمة له، ولن نجد إلاَّ أن تكون هذه المادة (الواو – والسين – والطاء) قد ارتبطت بهذا المعنى المادى الذى خلاصته: أن (الوسط) هو هذه النقطة التى تكون بين طرفين على نحو ما تكون فى العصا أو الحبل أو الدار) ... إلى آخره من نظائره، ولن نجد إلاَّ أن تكون هذه الكلمة من جهة أخرى، قد ارتبطت بهذا المركز من الدائرة، حولها هذه المحيط لتلك الدائرة، وارتباطها على السواء بكل نقطة من نقاط تلك الدائرة المحيطة بها.

وارتباط هذه المادة اللغوية (الواو – والسين – والطاء) بمعناها المادى على هذا النحو ارتباط عام يشمل نوعين من أنواع المادة، المادة المصمتة، والمادة التى تتخلل أجزاؤها وتتميز، فالمادة المصمتة التى لاَ تتخلل أجزاؤها ويظهر وسطها؛ تتجلى لك فى نحو قولك: جلست وسط الدار، أمَّا المعنى المادى الذى تتخلل أجزاؤه فهو يظهر لك فى نحو قولك: جلست وسط الحلقة.

ونحن إذا تأملنا هذا المعنى المادى الذى تدل عليه هذه المادة اللغوية من جهة أخرى، نجد أن الوسط الذى تدل عليه هذه المادة يمكن أن يكون جزءا من هذا الكل الذى يتكون منه هذا الوسط والطرفان، كأن تقول: قبضت على وسط العصا أو

الحبل، كما يمكن أن يكون هذا الوسط ليس جزءا مشابها للأجزاء التى يتكون منها الطرفان، كأن تقول: جلست وسط الحديقة.

وللدلالة على هذا التمييز فى خضم هذه العموميات يمكن أن يظهر لنا من اختلاف وضع (السين) فى (وسط) حيث تأتى مفتوحة مرة، وتأتى ساكنة مرة، على نحو ما هو مفصل فى كتب المعاجم اللغوية.

وحين نمت دلالة مادة (وسط) على معناها، انتقلت من الماديات إلى المعنويات، كأن تقول: أمة الإسلام أمة وسط، أو تقول: هذا الرجل وسط فى قومه ونسبه، أو تقول: هذا الْخُلُقُ وسط بين خُلُقَيْنِ، ...إلخ من الأشباه والنظائر.

وربما ينقلنا هذا التطور نفسه إلى الحديث عن تنوع الدلالات اللفظية لهذه المادة اللغوية، ومحاولة تصنيف اللفظ الواحد بحسب ما يدل عليه من معانى.

وليس أمامنا إلاَّ أن نقول والحالة هذه: إن كلمة (وسط) يمكن تصنيفها بحسب دلالتها على معناها إلى ثلاثة أقسام:

فقد تكون كلمة (وسط) اسمًا لهذه المنطقة بين الطرفين، كما تكون اسما دالاً على المركز فى الدوائر وهو نقطة المنتصف إلى يكتنفها محيط الدائرة، وتكون المسافة بينها وبين كل نقطة من المحيط متساوية.

ودلالة الكلمة بهذا المعنى والتى اعتبرناها من أجلها اسمًا، هو الأصل فى وضع هذه الكلمة.

ولكنها تصنف بعد ذلك أحيانا على أنها صفة.

ولاَ يكون تصنيفها صفة إلاَّ إذا كان السياق الذى تستعمل فيه هذه الكلمة دالاً على معنى التميز، أو على معنى الخيرية، أو على معنى العدالة، أو على أى معنى كان من هذا القبيل، بحيث تصلح مثل هذه الدلالةلتكون سببًا فى تصنيف كلمة (وسط) على أنها صفة وليست اسما.

قال ابن منظور: (واعلم أنّ الوسَط قد يأتى صفة، وإن كان أصله أن يكون اسمًا من جهة أن أوسط الشىء أفضله وخياره، كوسَط المرعى خيرٌ من طرفيه،

وكوسَط الدابة للركوب خير من طرفيها لتمكن الراكب.

ولِهَذَا قال الراجز:

إِذَا رَكِبْتُ فَاجْعَلانِى وَسَطَا

ومنه الحديث: خِيارُ الأُمور أَوْسَاطُهَا ....

فلمَّا كان وسَطُ الشىء أفضلَه وأَعْدَلَه جاز أن يقع صفة، وذلك فى مثل قوله تعالى وتقدّس: **﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾** [البقرة: ١٤٣] أى عَدْلاً [١].

ويجب أن نعلم أن علماء العربية عَلَى تنوعهم، قد أكدوا أن كلمة (وسط) إِذَا كانت اسمًا – وهو الأصل فيها – أو انتقلت من الاسمية إلى الصفة، فإنها فى الحالتين جميعًا معربة متمكنة من الإعراب، ويكون موقعًا من الإعراب هو صاحب الأثر الأول فِى ضبط آخرها بالحركات الدالة عَلَى موقعها فِى الجملة، فهى فِى الحالات التى تكون الحركات علامة الإعراب فيها، ترفع بالضمة، وتنصب بالفتحة، وتجر بالكسرة.

على أن لكلمة (وسط) اعتبارًا ثالثًا تكون الكلمة فيه ظرفًا بمعنى بين، فأنت تقول: جلست وسط محمد وعلى، ودارى وسط المشرق والمغرب .... إلخ من نظائره.

وحين تكون (وسط) ظرفًا، فإن الناطقين بالعربية فِى أصلها الأصيل يخصونها بشيئين:

أحدهما: أنهم يتخففون من حركة السين فيها فينطقونها بسكون السين هَكَذَا (وسْط).

وثانيهما: أنهم يلزمونها الظرفية دائما، فتأتى فِى هَذِه الحالة بالفتحة عَلَى الطاء مهما كان موقعها، كما هى عادتهم غالبًا فِى نطق الظروف.

أما هؤلاء الذين يتأملون فِى كلام العرب، فقد رأوا لكلمة (وسْط) إِذَا كانت

---

(١) راجع لسان العرب – مادة (وسط).

ظرفًا علامة تميزها عن شقيقتيها اللتين جاءتَا عَلَى معانى الاسمية والوصفية، وَهَذَا المعنى الذى رأوه مميزًا للكلمة إِذَا كانت دالة عَلَى الظرفية هى أنه يصلح فِى كل موقع وردت فيه بهَذَا المعنى أن يحل محلها كلمة (بين) فإِذَا قلنا عن شىء إنه وسط المشرق والمغرب، أو وسط طرفى العصَا، أو الطويل والقصير؛ فإنه بإمكاننا فى هَذِه الأمثلة وأشباهها أن نرفع كلمة (وسْط) فِى كل واحدة منها لتضع مكانها كلمة (بين) دون أن يتغير المعنى أو تتخلل دلالة اللفظ عَلَى معناه المقصود للمخاطب لاَ، ولاَ قلامة ظفر.

هَذَا وإنى لأحسب أن أكون قد وفيت لك عَلَى وجه الاختصار مَا أردت أن أوفيه لك من بيان معنى كلمة (وسط).

غير أنه بينى وبينك مَا يزال جزء من العهد لم نوفه لك بعد، وهو بيان اللوازم والظلال التى تحيط بِهَذِه الكلمة إِذَا وردت فِى سياقها، وتقلبت بين أذرع المناسبات التى يمكن استعمالها فيها.

وربما يدهشنى أو يدهشك أن هَذِه الكلمة يحيط بها جم غفير من المعانى التى تلزمها، وَلاَ تكاد تخفى أو تتأبى عَلَى إدراك من أراد أن يدركها.

وإنى موافيك ببعض ملاحظات أصحاب هَذِه المعاجم اللغوية التى أثبتوها بعد أن لاحظوها.

ومنها: الخيرية والأفضلية: أَلاَ ترى إلى قول عَلَى رضوان الله عليه: خير الناس هَذَا النمط الأوسط يلحق بهم التالى ويرجع إليهم الغالى ؟ قال الحسن للأعرابى: خير الأمور أوساطها، قال ابن الأثير: فِى هَذَا الحديث: كل خصلة محمودة فلها طرفان مذمومان، فإن السخاء وسط بين البخل والتبذير، و الشجاعة وسط بين الجبن والتهور، والإنسان مأمور أن يتجنب كل وصف مذموم، وتجنبه بالتبرى منه والبعد عنه، فكلما ازداد منه بعدًا ازداد منه قربًا، وأبعد الجهات والمقادير والمعانى من كل طرفين وسطهما وهو غاية البعد منهما، فَإِذَا كان فى السوط فقد بعد عن الأطراف المذمومة بقدر الإمكان.

وفى الحديث: الوليد أوسط أبواب الجنة، أى خيرها، ويقال: هو من أوسط

قومه، أى خيارهم.

ومنها: الشرف والحسب وعلو النسب.

ففى الحديث: كان من أوسط قومه، أى من أشرفهم وأحسبهم.

وفى حديث رقيقة: انظروا رجلاً وسيطًا، أى حسيبًا فِى قومه.

ومنه سميت الصلاة الوسطى، لأنها أفضل الصلوات وأعظمها أجرًا ... .

وهكَذَا يقال فلان وسيط فِى قومه إِذَا كان أوسطهم نسبًا وأرفعهم مجدًا.

قال الشاعر معاتبًا :

كَأَنِّى لَمْ أَكُنْ فِيهِمْ وَسِيطًا   **وَلَمْ تَكُ نِسْبَتِى فِى آلِ عَمْرِو**

ومن لوازم هَذَا اللفظ التى لاحظها علماء اللغة: العدل، تقول: وسط الشىء وأوسطه بمعنى أعدله، وتقول: رجل وسط ووسيط بمعنى عدل وحسن.

ومنها: النفاسة والجودة وخير العناصر، تقول واسطة القلادة: وتعنى الدرة التى فِى وسطها وهى أنفس خرزها.

وفى الصحاح: واسطة القلادة الجوهر الذى هو فِى وسطها وهو أجودها.

ولما عمت دلالات الكلمة الماديات والمعنويات، وجدنا هَذِهِ اللازمة من لوازمها فِى المعنويات كما وجدناها فِى الماديات.

ففى كلام العرب: أن أعرابيًا قال للحسن: علمنى دينًا وسوطًا لاَ ذاهبًا فروطًا ولاَ ساقطًا سقوطًا، فالوسط هنا المتوسط بين الغالى والتالى، ألاَ تراه قال لاَ ذاهبًا فروطًا ؟ أى ليس ينال، وهو أحسن الأديان وأنفسها.

ومنها: الحفظ والمحافظة.

قال ابن منظور: (وسَطُ الشىء: مَا بين طرَفَيْه).

قال قائلهم:

إِذَا رَحَلْتُ فَاجْعَلُونِى وَسَطَا   **إِنِّى كَبِير، لاَ أُطِيقُ الْعُنَّدَا**

أى اجعلونى وسطًا لكم ترفقون بى وتحفظوننى، فإنى أخاف إِذَا كنت وحدى

مُتقدمًا لكم أو متأخرًا عنكم أن تفرُط دابتى أو ناقتى فتصرعنى (١).

ولعلك قد رأيت مما ذكرت لك أن هَذِهِ الكلمة (وسط) حين نخضع معناها إلى التحليل والتركيب، يتضح لنا هَذِهِ المعانى الهائلة والمتصلة بهَذَا اللفظ.

ثم لاَ بأس بعد هَذَا الوضوح أن نقول: إن الكلمة لها معانٍ محددة مرتبطة بها، ولها معانٍ مترامية تعد من لوازمها التى لاَ تكاد تنفك عن واحدة منها.

وَحِينَئِذٍ يَجِبُ عَلَيْنَا أَنْ نُنَبِّهَ إِلَى أَمْرَيْنِ:

الأمر الأول: أن هَذِهِ اللوازم لا ترتبط بهَذِهِ الكلمة غالبًا، إلاَّ أن تكون هَذِهِ الكلمة قد تحولت من حيث دلالتها علَى معناها من الاسمية والظرفية إلى الوصف، إذ إنه يصعب علينا أن نربط هَذِهِ اللوازم أو بعضها بلفظ الوسط إِذَا كان ظرفًا، أو إِذَا كان اسمًا.

ولعله لاَ يخفى علينا أن هَذِهِ اللوازم مجتمعة أو منفردة هى التى أعانت أو تسببت فى أن يتحول لفظ وسط عن الاسمية إلى الوصف.

والأمر الثانى الذى ينبغى أن ننبه إليه هو: أن جميع الكاتبين الذين يكتبون فى الوسطية مَا كان لهم أن يتجهوا إلى الكتابة فى هَذَا المجال، لو أن كلمة (وسط) بقيت علَى أصل دلالتها، أعنى أن تكون اسمًا أو ظرفًا، فلما تحولت عن الاسمية إلى الوصف صارعت الكثرة من المذاهب والديانات إلى اجتذاب هَذِهِ الكلمة وصفًا لها، كما صارع الكثيرون من أصحاب المذاهب والديانات إلى التفاخر بلوازم هذا اللفظ وما تنطوى عليه هَذِهِ اللوازم من أسباب هَذَا التفاخر.

وبعد هذين التنبيهين نقول: إن هذين الأمرين اللذين أخضعنا الكلمة إليهما — أعنى التحليل، والتركيب لتلك المعانى التى دلت عليها هَذِهِ الكلمة — حين أنتجا لنا أن موضع التفاخر والحفظ والحماية والخيرية ... إلخ، ترتب علَى هذه النتيجة نفسها أن مَا سنعتمده فى مجال هَذَا البحث إنما هو كلمة (الوسط) حين تكون وصفًا، ونغض الطرف عن هَذِهِ الكلمة حين تكون اسمًا، وحين تكون ظرفًا، وسبب هذا

(١) راجع ابن منظور — لسان العرب — مادة — (وسط) ج ٦ صـ ٤٨٣١ وما بعدها.

الانتخاب والاختيار أن كلمة (الوسط) حين تكون وصفًا يكون معناها أوسع وأرحب ليشمل المعنى الذى تدل عليه الكلمة دلالة مباشرة، كما يشمل اللوزام التى فيها معانى: الحفظ والعدالة والمفاخرة.

وعلى الله قصد السبيل.

الْوَسَطِيَّةُ وَالْمَعْنَى الاِصْطِلاَحِىُّ:

إن مَا سطرْناه إلى الآن من تحليل معنى كلمة (الوسط) يدور كله حول المعنى اللغوى الذى وصفه الواضعون اللغويون لأول عهد الكلمة بالظهور، أو الذى تطورت إليه الكلمة عَلَى يد مستعمليها حين خضعت الكلمة لقانون تطور المعانى اللغوية.

والشىء الذى يؤسف له غاية الأسف أن العلماء من الناطقين بالضاد، لم يخضعوا هَذِهِ الكلمة خضوعًا تامًّا أو ناقصًا إلى معنى محدد يصطلحون عَلَى استعمال الكلمة فيه، ويأخذهم القراء أو من ينتهى إليهم المعنى عَلَى العموم بأية وسيلة كانت عَلَى أساس من هَذَا المعنى الذى اصطلحوا عليه وتعاهدوا عَلَى استعمال الكلمة فيه.

وأقول: إن هَذَا أمر يدعو إلى الأسف، لأن هَذَا اللفظ ــ كغيره ــ حين يبقى عَلَى دلالته اللغوية يكون له من الاتساع فِى الاستعمال، وسعة المدى فِى المعانى التى يدل عليها مَا يتاح لكل لفظ بحسب طبيعته، وبحسب المدى الذى أتاحه له الواضع اللغوى من المعانى التى يدل عليها.

ونحن هنا لاَ نلوم الواضع اللغوى بقدر مَا نلوم العلماء الذين أرادوا أن يستعملوا هَذَا اللفظ فِى مجالاتهم العلمية التى تعددت واتسعت، وأصبحت أكثر رحابة اليوم بعد اليوم.

وَإِذَا كانت العلوم المختلفة لم تشغل نفسها قليلاً أو كثيرًا بتحديد معنى الوسطية، بأكثر من تحديد معنى المجال الذى يعمل فيه موضوع كل علم من هَذِهِ العلوم، فإننا لاَ نستطيع أن نعفى علماء الدين الإسلامى من المسئولية التى تترتب عَلَى التقصير

الذى وقعوا فيه، بحيث لم تتناول جهودهم تحديد هَذَا المعنى لكلمة (الوسط) مسترشدين بالقرآن الكريم والسنة النبوية.

وكلما تقدم الزمان بِهَذِهِ الأمة، وتقدمت هَذِهِ العلوم أو تلك، واستعرت نار الصدام بين الثقافات ــ إن شئت ــ أو تعاظمت الحيلة المتبعة بين أرباب هَذِهِ الثقافات يغلفها مشروع (الحوار بين الثقافات والأديان) ــ إن أردت ــ أقول : كلما تقدم الزمان، واتسعت دائرة المعارف، ظهر حجم المسئولية التى وقعت عَلَى عاتق المقصرين من علماء هَذِهِ الأمة فِى مجال تحديد المصطلحات، وخاصة مصطلح (الوسط).

كلما ظهر الأثر السلبى لِهَذَا التقصير فِى تحديد هَذَا المصطلح، تعاظمت المسئولية الواقعة عَلَى كاهل هؤلاء العلماء.

ولست أدرى لماذا افترض الأستاذ الدكتور محمد عمارة أن العلماء الأفاضل قد وضعوا الكلمة (وسط) مصطلحًا، ثم بين أن هَذَا المصطلح قد عدت عليه عاديات الدهر فنالت منه.

وكأنى بالأستاذ الدكتور يرى أن المشكلة التى تعانى منها الأمة لاَ تترتب عَلَى التفصيل فِى وضع هَذَا المصطلح، لأن علماء الأمة لم يقصروا فِى ذلك، وإنما المسئولية كل المسئولية إنما تقع عَلَى عاتق العاديات التى عدت عَلَى هَذَا المصطلح ونالت منه، حيث يقول الأستاذ الدكتور فِى هَذَا المجال: (إن مصطلح الوسطية من المصطلحات التى عدت عليها العاديات، وجارت عليها النائبات، فأخرجتها عن معناها الإسلامى الأصيل، وأبعدتها عن كونها أخص خصائص منهج الإسلام فِى الفكر والحياة والنظر والممارسة والتطبيق والقيم والمعايير والأصول ... إلى معان أبعدت النجعة عن فحواها، وخالفت أصل مسماها، وما عادت تَمُتُّ إلى الوسطية بصلة، وَلاَ تتعلق فيها بسبب] [1].

هَكَذَا يذهب د . محمد عمارة إلى مَا ذهب إليه من نقل المسئولية والتبعة عن

(١) انظر د/ محمد عمارة ــ معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام ــ صـ ١٨٩.

كاهل علماء الأمة إلى كاهل عاديات الدهر.

وأنا لاَ أدرى فِى جميع الأحوال شيئًا عن المصطلح الإسلامى الذى وضع لِهَذِهِ الكلمة، إلاَّ أن يكُون الرجل قد قصد إلى المعانى التى أشار إليها الكتاب والسنة وبقيت هَكَذَا شتاتًا لم يبذل فيها علماء الأمة مجهودًا يذكر.

ونحن لاَ نريد أن نفرد مساحة أكبر من ذلك للوم هَذِهِ الأمة متمثلة فِى علمائها، وإنما مَا قصدنا إليه هو لفتِ النظر لبذل شىءٍ من المجهود لمعالجة قضية المصطلحات، خاصة للألفاظ بالغة الأهمية كَهَذِهِ اللفظة التى نعالجها الآن.

ومحاولة منا لإيقاظ الهمم، نشير إشارة موجزة وسريعة إلى مَا حدث من الأخطار ويحدث منها، مترتبًا عَلَى هَذَا التقصير فِى تحديد المصطلح.

نقول: (التقصير فِى تحديد المصطلح) لأننا لاَ نستطيع أن نقول: إن كلمة (وسط – ووسطية) جديدة كل الجدة عَلَى المعاجم العربية، وعلى القرآن والسنة، بل إن من يقولون بذلك القول، ويرتبون عَلَى استحداث هَذَا اللفظ واستعماله فِى معان لم تكن موجودة من قبل إن كان حادثًا، يحتاجون إلى مراجعة أقوالهم.

قال بعض العلماء: (فِى رأيى أن لفظ الوسطية لفظ حادث، والذين أحدثوه قد اختلفوا فيه، وَلاَ يستطيع أحد أن يدعى أنه المرجع فيه، أو أن فلانا من الناس هو الذى تنسب الوسطية إليه، ولذلك فإننى أرى أنه سيزيد المسلمين بلاء، ولن يخدم قضية من قضاياهم، بل سيكثر النزاع حوله، والتنازع فيه، وَهَكَذَا الشأن فِى كل بدعة ابتدعت فِى الإسلام).

وإننا نخالف الرجل ونوافقه.

إننا نوافقه حين يقول: إن هَذَا اللفظ (وسط) قد اتسع وبلغ من الرحابة فِى الاستعمال حدًّا ألقى بظلاله الكئيبة عَلَى وحدة المسلمين وتماسكهم، وتوادهم وتراحمهم، بحيث كاد الطريق يضيع من تحت أقدامهم.

ونحن نخالف الرجل حين يقول: إن لفظ (وسط) بدعة سيئة ابتدعها المسلمون أو غير المسلمين من غير أن يكون للمعاجم اللغويةبها عهد، ومن غير أن يكون

لنصوص الين القويم من كتاب وسنة لها به صلة.

فلننصرف عن هَذَا كله إلى مَا نحب أن ننشغل به.

والذى نحب أن ننشغل به الآن هو أن نقول: إن غياب تحديد مدلول مصطلح (وسط) وما اشتق منه كـ (الوسطية) قد ألقى بنا فِى غمار الشك والحيرة.

وأهم جوامعِ الشك والحيرة التى نرصدها أمران:

الأمر الأول: يتجلى فِى أننا حين نسمع كلمة (الوسط) فِى المجال الدينى عَلَى خلفية مَا نعرفه للكلمة من مدلولات لغوية، فإننا لاَ ندرى كيف نصنف هَذَا اللفظ ومدلوله، هل نصنفه عَلَى أنه اسم من الأسماء وعلم من الأعلام ؟ أم نصنفه عَلَى أنه صفة ؟ أو نصنفه عَلَى ظرف بمعنى بين ؟

ولو ثبت أننا قد استحسنا أن نصنفه عَلَى أنه اسم من الأسماء يدل عَلَى الدين الحق، فما الذى يمكن أن تعنيه هَذِهِ الدلالة ؟

(هل الوسطية لفظ يراد به الإسلام الحق والحنيفية السمحة ؟ والشرعة والمنهج الذى بعث به الرسول ﷺ ؟ أم هو لفظ يراد به الدلالة عَلَى منحى خاص ؟ ومجموعة مخصوصة من أمة الإسلام اختاروا من عقائده وأحكامه مَا رأوا أنه الدين الوسط ؟ واعتقاد الفرقة الناجية ؟ فيكون بذلك لفظ الوسطية كلفظ (أهل السنة والجماعة) والسلفية والفرقة الناجية ونحو ذلك ؟).

ولنتفق فرضًا عَلَى أن لفظ (الوسط) يطلق ويراد منه العلم.

وفى هَذِهِ الحالة سنصطدم اصطداما حقيقيا بتعريف أهل العربية واتفاقهم عَلَى مفهوم كلمة (عَلَم)، إذ (العلم) عندهم هو الاسم الذى مسماه ويدل عَلَى المراد منه من غير واسطة.

وَإِذَا كان الأمر كذلك فإن الأسئلة والاحتمالات التى ذكرناها بين يديك، ستكون كلها فِى غير صالح هَذَا التعريف، وستكون كلها عوامل مساعدة انتشتت الذهن وصرفه عن أن يفهم شيئا ذا بال حين يسمع كلمة (وسط) ويقال له: إن هَذِهِ الكلمة تستعمل بين الناس بوصفها علما من الأعلام.

ويا لها من حيرة، ويا لها من شىء يحدث فِى النفس بلبلة، وفى الفكر تشتتا.

والأمر الثانى: من جوامع الشك والحيرة التى رصدناها نحن نتابع هَذِه الكلمة واستعمالاتها فِى الحياة بغير ضوابط، يظهر لنا لو أننا أخذنا كلمة (وسط) وأردنا أن نفهمها عَلَى أنها وصف للدين مثلاً، أو لجزء من أجزائه، أو لتابع من توابعه.

إننا لو استعملنا كلمة (وسط) وأردنا منها الوصف الذى يدل عَلَى موصوف بعينه كان علينا فِى أبسط الأمور أن ندرك أن استعمال الكلمة عَلَى هَذَا النحو لاَ يعدو أن يكون حكما من الأحكام، ينزله المتكلم عَلَى المحكوم عليه الذى هو الموصوف، وعنده مبررات هَذَا الإنزال، وحيثيات إسقاط الحكم عَلَى المحكوم عليه.

وعندئذ سيوقفنا هَذَا العمل أو ذلك الإجراء عَلَى أعتاب سؤال مهم ومشروع، وَهَذَا السؤال فِى مضمونه إنما يبحث عن المرجعية إِذَا اختلفت الآراء، ووصلت إِلى حد التصادم حول إسقاط الحكم عَلَى المحكوم عليه.

والمرجعية التى دفعت بنا إِلى هَذَا التساؤل إِلى البحث عنها، ليست أمرًا شاذًا فِى مجال الأحكام، ذلك أن الحكم يستلزم أن يكون هناك قانون أو تشريع أنشئ خصيصًا لضبط أفراد فِى جماعة، أو أجزاء فِى فكرة، أو عناصر فِى موضوع، كما يستلزم الحكم وجود هَذِه الأشياء أو الأشخاص التى تخضع لِهَذَا القانون وتتقبل أحكامه بصدر رحب، كما يستلزم الحكم شيئا آخر، وهو أن يكون هناك الإنسان الواعى القادر عَلَى استيعاب التشريع، وعلى استيعاب الوقائع فِى الطبيعة، وأن تكون له ملكة واعية تقوم بإسقاط الحكم المستنبط من التشريع عَلَى واقع قد أنشئ التشريع من أجله.

وأهم من هَذَا كله أن هَذَا الحكم بمستلزماته عَلَى نحو مَا ذكرناه، إنما يحتاجان إِلى هيئة من الحراس، مهمتها الأولى والأخيرة استعراض الأحكام بمستلزماتها، ولوازمها، ومراجعتها، فَإِذَا مَا استوثقت من الحيثيات ومن سلامة إسقاط الحكم عَلَى الواقعة ... إلخ، اعتمدت الحكم وأجازته ويسمى هَذَا عندهم (إبرامًا)، فَإِذَا مَا رأت خللاً مَا تلاحظه يحول بين هَذَا التوافق بين الحكم والواقعة لأى سبب كان من الأسباب المانعة، رفضت هَذَا الحكم، وعهدت بِهَذِه العملية الإجرائية من جديد إِلى

خبراء آخرين.

وَهَذَا الموقف من هؤلاء الحراس يسمى عندهم نقضًا.

وعلى الجملة فإن استعمال كلمة (وسط) بمعنى الوصفية يؤدى بنا إِلى القول: بأننا قد ضمناها معنى الحكم، والحكم يحتاج فِى جميع الأحوال إِلى مرجع ومرجعية أو هيئة يمكن الرجوع إليها عند الاختلاف.

والسؤال الآن: مَا الهيئة وما المرجعية، وما الشخص، وما الجماعة، وما الفكرة وما الدستور (إن صح التعبير) الذى يمكن الرجوع إليه عند الاختلاف؟

وَهَذَا السؤال عَلَى خطره لم نجد له إجابة مقنعة.

وليس غياب الجواب المقنع بالأمر الذى نرجعه إلى أن عاديات الدهر، وآفات الزمن، قد عدت عَلَى مصطلح حادث بعد أن تحدد معناه ومفهومه، واصطلحت الأمة متمثلة فِى علمائها عَلَى المجال الذى أوجبت استعماله فيه، بحيث لاَ يقبل الاستثناء، لاَ . وَلاَ فى مقدار الفتيل أو القطمير، عَلَى نحو مَا ذكر الدكتور عمارة.

وليس غياب الجواب المقنع بالأمر الذى نرجعه إِلى هَذِه البدعة السيئة والمرذولة، التى تمركزت حول إنشاء لفظ (الوسط) من العدم، وإقحامه عَلَى قواميس اللغة العربية، من غير أن يكون لقواميس اللغة العربية به عهد يذكر، عَلَى نحو مَا ذكر بعض الدعاة مستريحًا إِلى مَا ذكره.

إننا لاَ نستطيع أن نعزو غياب الجواب المقنع عن هَذَا السؤال المطروح لِهَذَا السبب أو ذَاكَ، وإنما غياب الجواب المقنع مرتبط بشىء واحد يقبض عَلَى تلابيبه لاَ يعدوه، ويأخذ بحواجزه لاَ ينفك عنها.

إن غياب الجواب المقنع مرتبط وَلاَ شك بتقصير هَذِه الأمة متمثلة فِى علمائها حين ازورت عَن وضع مصطلح لمادة (وسط) تنشئه إنشاءً من العدم، أو تجمع عناصره جمعًا من القرآن الكريم والسنة النبوية، وأقوال وأفعال الصحابة إِلى آخره.

وحين قصرت الأمة عَلَى هَذَا النحو لم يعد بالإمكان أن يكون لِهَذَا اللفظ ـ حين نستعمله عَلَى خلفية الوصفية أو الحكم ـ ضوابطه وَلاَ مرجعياته، ولا حتى

هؤلاء الرجال من أصحاب الوعى والفهم والملكات الذين تتوفر لهم القدرة على إسقاط هَذَا الحكم أو الوصف عَلَى هَذَا الواقع المحكوم عليه، أو الذى يعد موصوفا لهَذَا الوصف.

ياالله مَا لها من حيرة تتلوها حيرة ؟!

وهَكَذَا قد رأينا بجلاء العينين ونفاذ البصيرة أن ننبه الأمة إلى موطن الداء، ونصرخ بأعلى الأصوات حتى نوقظ علماء الأمة، ونطلب إليهم أن يلتفتوا إلى بداية البدايات لرفع الريب، وإيقاف هَذَا التدهور الفكرى عند حد معين، ثم الأخذ بيد الناس بعد ذلك فِى غاية الثقة، ليبتعدوا بهم عن خطر أصبحوا منه عَلَى شفَا جرف هار، يوشك أن ينهار بهم فِى حمأة الضلالة، وهى منزلقهم إلى نار جهنم.

أُمَّةٌ وَسَطٌ

إن من الموضوعات التى تفرض نفسها عَلَى الساحة فِى هَذَا الزمان موضوع الأمة تتميز عن سائر الأمم، بحيث يكون لكل أمة من الخواص مَا يمكن وضعه تحت عنوان واحد، له من الأصالة والعراقة، وله من التحديد والتميز، وله من السعة والشمول، مَا يجعله صالحًا لأن يكون وصفًا لِهَذِهِ الأمة أو تلك، يحمل للملاحظ مَا يجعله يستوعب خصائص هَذِهِ الأمة، ويدرك مميزاتها التى تمتاز بها عن غيرها، ويحمل للباحث الحصيف الذى يحاول أن يضرب فِى موضوع بحثه بعطن، مَا يحتاج إليه من أوليات الفكر المؤدية إلى أواخره، وما يحمل إليه من ظاهر الأمر وباطنه، مَا يعينه عَلَى وضع تعريف شامل للأمة التى يبغى أن يتعرف عَلَى تلك العناصر التى تميزها عن هَذِهِ الأمة.

وحين أراد الإسلام فِى أول نصوصه أن يمد الباحثين بهَذَا العنوان الشامل الواضح، الذى تمتاز به أمة الإسلام، لم يشأ أن يختار لهم إلاَّ هَذَا العنوان النبيل الراقى، ولم يشأ إلاَّ أن يختار لهم هَذَا العنوان الذى لاَ يقتصر عَلَى مجرد تحديد العناصر، وإنما هو قد وضعها بعد جمعها وتحديدها تحت مظلة من الخيرية والعدل، والنفاسة والسِّطَة، وعراقة الأصل.

لقد وضع الإسلام لأمته هَذَا الاسم المركب من محكوم به، ومحكوم عليه ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

وحين شاء الله عز وجل أن يضع لأمة الإسلام هَذَا الاسم المركب.

وحين أراد أن يخبر ربنا أمة الإسلام بذلك قد وضعه فِى نص معترض بين جملتين:

الأولى منهما: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة:١٤٢].

والثانية منهما: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ

مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [البقرة: ١٤٣].

وبين هاتين الجملتين يقول الله عز وجل: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

والذين يفهمون من العلماء والباحثين هَذِهِ الجملة الأخيرة عَلَى أنها جملة معترضة بين سابقتيها، رأوا أن الواو فِى أولها كأنها واو استئنافية تنشئ كلامًا جديدًا.

وَهَذَا الإنشاء لِهَذَا الكلام الجديد، وتلك المعانى التى وضعت بين الجملتين، تفيد بدلالتها وفحواها أن هَذِهِ الجملة مَا جعلت معترضة بين هَذَا الكلام المتصل إلاَّ لنفاسة معناها، وتسامى موضوعها، وخيرية الجماعة التى وضعت هَذِهِ الجملة من أجلها، إذَا هى التزمت بمنهجها، ووقفت عند حدود الأمر والنهى منه.

ولما كان الخبر مهمًا عَلَى هَذَا النحو، كانت العبارة التى صيغ بها هَذَا الخبر عَلَى مستوى الإخبار، وعلى مستوى الموضوع كما هى عادة القرآن فِى كل خبر، وفى كل موضوع؛ فأنت ترى فِى الصياغة هَذَا اللون من التشبيه البديع ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ الذى يحملك عَلَى التساؤل عن مرجع اسم الإشارة هنا، ولن ترى لتساؤلك جوابًا مقبولاً إلاَّ أن تقول: إن الله عز وجل حينما أراد لجعل هَذِهِ الأمة الوسط أن يكون جعلها عظيمًا لاَ ترقى إلى عظمته عظمة تماثلها، شبه هَذَا الجعل بنفسه، فيكون المعنى: وكذلك الجعل الذى جعلناه لِهَذِهِ الأمة: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة:١٤٣].

وَهَذَا الفهم البديع قد جاء فِى كثير من كتب المفسرين، وهو الذى حمل عليه الطاهر بن عاشور فهمه للآية حيث قال: (وقد يكون مرادًا منه التنويه بالخبر فيجعل كأنه مما يروم المتكلم تشبيهه ثم لاَ يجد إلاَّ أن يشبهه بنفسه، وفى هَذَا قطع للنظر عن التشبيه فِى الواقع، ومثله قول أحد شعراء فزارة فِى الأدب من الحماسة:

كَذَاكَ أُدِّبْتُ حَتَّى صَارَ مِنْ خُلُقِى ... أَنِّى رَأَيْتُ مِلاَكَ الشِّيمَةِ الأَدَبَا.

أى أُدِّبْتُ هَذَا الأدب الكامن العجيب، ومنه قول زهير:

كَذَلِكَ خَيْمُهُمْ وَلِكُلِّ قَوْمٍ ... إِذَا مَسَّتْهُمُ الضَّرَّاءُ خِيمُ

وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣] من هَذَا القبيل عند شراح الكشاف وهو الحق، وأوضح منه فِى هَذَا المعنى قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ [الأنعام:٥٣] فإنه لم يسبق ذكر شىء غير الذى سماه الله تعالى فتنة أخذًا من فعل فتنا.

والإشارة عَلَى هَذَا المحمل المشار إليه مأخوذ من كلام متأخر عن اسم الإشارة كما علمت آنفًا، لأنه الجعل المأخوذ من جعلناكم، وتأخير المشار إليه عن الإشارة استعمال بليغ فِى مقام التشويق كقوله تعالى: ﴿قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِى وَبَيْنِكَ﴾[1].

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣] إنه تعبير بليغ عن نبإ عظيم لأمة عدول، يخبرها بها عن نفسها لتعرف الحال الذى ينبغى أن تكون عليه، لو أنها التزمت بالمنهج وقامت عند حدوده.

وَهَذَا التعبير البليغ عَلَى كل حال مركب من كلمتين يحسن أن نقف عند حدود كل منهما، لنلقى عَلَى كل لفظ من اللفظين المعنى الذى يوضحه، ثم نجمعهما جمعًا يجعل إحداهما حكمًا ويجعل الآخر محكومًا عليه، فِى جملة مفيدة.

أُمَّةً:

وأول هذين التعبيرين أو اللفظين كلمة (أمة).

ونحن إذ أردنا أن نفهم مدلول كلمة (أمة) فإنه لاَ يجوز أن يشوش علينا فِى الفهم مصطلح من هَذِهِ المصطلحات الحديثة، من نحو كلمة: (قومية) التى افتتن بها الكثيرون فِى هَذَا الزمان، واستشعروا خطرها بعد أن ذاقوا ويلاتها، وقسوة ثقتها.

إن الأمة فِى صفاء جوهرها، لاَ بد أن تضم فِى معناها عدة عناصر، إذَا اكتملت تحققت لكلمة (أمة) معانيها التى تدل عليها.

---

(١) التحرير والتنوير ــ محمد الطاهر بن عاشور ــ المجلد الثانى ــ ط . دار سحنون للنشر والتوزيع تونس ــ صـ ١٧.

ومن أوائل هَذِهِ العناصر : **وحدة العقيدة.**

إذ العقيدة تجمع الأفراد كلها حول إله واحد يعبدونه، ونبى واحد يقتدون به ويثقون فيه، ومصير واحد يرون أنهم جميعًا سائرون إليه.

وبعد وحدة العقيدة وعلى أساس منها تكون: **وحدة الشريعة** التى تعنى وحدة الممارسة، ووحدة المرجعية ووحدة القانون.

ووحدة العقيدة بِهَذَا الشمول تحدد علاقة أفراد الأمة بربهم، وما يكلفهم به هَذَا الرب، وما يطالبهم به مما يجب عليهم فعله، وما يجب عليهم أن يمتنعوا عنه.

وَهَذِهِ الشريعة عَلَى اتساعها تحدد علاقة الأفراد بعضهم ببعض فِى شىء من الانضباط الصارم، الذى لاَ يقبل التحايل وَلاَ يحتمل المواربة؛ لأن المحتال عَلَى هَذِهِ العلاقة إن فاتته العقوبة فِى الدنيا، فلن تفوته العقوبة يوم القيامة.

وتأتى الحضارة تطل برأسها هنا لتكون عنصرًا ثالثًا من العناصر التى تدخل فِى بناء مفهوم الأمة.

وما الحضارة إلاَّ هَذِهِ المعانى فِى العقل، أو الممارسات فِى الواقع التى يمكن التعبير عنها من طريقين:

الأول منهما: يمكن أن نسميه بالمعنى الموضوعى وهو: (إطلاق لفظ الحضارة عَلَى جملة من مظاهر التقدم الأدبى، والفنى، والعلمى، والتقنى التى تنتقل من جيل إلى جيل فِى مجتمع واحد أو عدة مجتمعات متشابهة).

والثانى من هذين الإطلاقين يمكن أن نسميه بالمعنى الذاتى، وهو المعنى المجرد، وهو (يطلق عَلَى مرحلة سامية من مراحل التطور الإنسانى المقابلة لمرحلة الهمجية والتوحش، أو تطلق عَلَى الصورة الغائبة التى نستند إليها فِى الحكم عَلَى صفات كل فرد أو جماعة، فَإِذَا كان الفرد متصفًا بالخلال الحميدة المطابقة لتلك الصورة الغائبة، قلنا: إنه متحضر، وكذلك الجماعات فإن تحضرها متفاوت بحسب قربها من هَذِهِ الصورة الغائبة أو بعدها عنها.

ومع أن الصورة الغائبة للحضارات مختلفة باختلاف الزمان والمكان، فإن

اختلافها لاَ يمنع من اشتراكها فِى عناصر واحدة، وتتألف هَذِهِ العناصر فِى زماننا من التقدم العلمى والتقنى، وانتشار أشباه الرفاه المادى، وعقلانية التنظيم الاجتماعى والميل إلى القيم الروحية، والفضائل الأخلاقية) [1].

ومهما كان المعنى الذى تدل عليه كلمة (حضارة) فإن هَذَا المعنى أو ذلك المفهوم إنما يدخل فِى تشكيل أعم منه ليكون عنصرًا من عناصره، وَهَذَا المعنى الأعم هو مدلول كلمة (الأمة).

ومن العناصر التى تدخل فِى تشكيل معنى (الأمة) هو تلك: المعايير والضوابط الحاكمة والضابطة لكل سلوك أخلاقى.

وما كان لأى جماعة متحضرة أن تحيى بسلوك عشوائى، لاَ ضابط له يضبطه، وَلاَ حاكم يحكم عليه، لأنه لو وجد مثل هَذِهِ الجماعة التى تحيى بسلوك غير منضبط لكانت ممثلة - وَلاَ شك - لِهَذِهِ الشوارد الضارة، التى لاَ يجنى منها الكائن الحى إلاَّ فسادًا وإفسادًا.

وعلى ذلك: فإنه إِذَا توحدت المعايير والضوابط الحاكمة عَلَى السلوك واعتنقها جماعة من الناس، كانت هَذِهِ الضوابط بمثابة عنصر مهم يؤلف بين أعضاء هَذِهِ الجماعة، ويجمع شتاتهم، ليدخلهم تحت وصف واحد، وأمة بعينها.

وأخيرًا هَذِهِ الوحدة الوجدانية التى تتوجه بالأفراد أولاً وقبل كل شىء نحو المقدس من الأشخاص والمناهج أو الموجودات عَلَى العموم، والتى ينبثق عنها - وَلاَ شك - وحدة من المشاعر المتبادلة بين الأفراد مع اختلاف المستويات.

وَإِذَا نحن جمعنا هَذِهِ العناصر فِى تعبير لغوى ينطبق عليه شروط التعريفات الفنية ولوازمها، لكان هَذَا التعريف - وَلاَ شك - هو المفهوم التصورى الذى يعبر عن معانى كلمة (أمة).

وَهَذَا التعريف الجامع يصدق عليه الحكم بأنه تعريف جامع مانع، فمن حيث إنه تعريف جامع يدخل فيه وحدة الوطن لِهَذِهِ الأمة الإسلامية، بحيث يكون لكل مسلم

---

(١) راجع جميل صليبَا المعجم الفلسفى ــ ط دار الكتاب المصرى القاهرة ج ١ صـ ٤٧٦.

فرد الحق فِى أن يتخذ من البقعة الإسلامية التى يقيم منها أو ينتقل إليها وطنا له، يتمتع كما يتمتع ساكنيها بجميع الحقوق المتاحة، ويلتزم القواعد المنظمة التى تلتزم بها هَذِهِ الجماعة التى تحيى عَلَى هَذِهِ البقعة، ويكون هَذَا القائد أو الحاكم الذى يحكم فِى هَذِهِ البقعة قائدًا له، وأحكامه ملزمة له.

ومن حيث إن هَذَا التعريف يكون مانعًا، فإنه بِهَذَا المعنى يقصى عن الأمة الإسلامية معانٍ قد استحدثت، ويكون القصد منها إما : تقطيع الأوصال بين الأمة الواحدة، أو إحياء مفاهيم قد تخلص الإسلام منها؛ لأنها تورث الحقد والغل والحسد بين الأفراد والجماعات.

ومن ذلك ترسيم الحدود وإقامة الموانع التى تصد الأفراد عن التنقل بحرية عبر أجزاء الأرض الإسلامية.

ومن ذلك إزكاء نار العصبية البغيضة ولو تحت ستار جديد كستار القومية مثلاً.

ومن ذلك إنشاء قوائم من صنع الخيال تسمى حقوق الإنسان، وما هى كذلك لأنها تحمل بين طياتها أمورًا لاَ تمت إلى الإنسانيات بصلة، إلاَّ صلة التخريب والتدمير عَلَى المدى البعيد، وَهَذَا هو القصد منها يضاف إلى قصد آخر ترمى إليه هَذِهِ القوائم وهو: استحداث نوع من المرجعيات غير المرجع الأساسى للأمة، بقصد تشتيت شملها، والنيل من توجهاتها.

وأنا أدعو القارئ العزيز أن يتأمل فِى هَذَا الاستفتاء وتلك الفتوى لعله يرجع من تأمله بشىء من التدبر، يحدث فيه شيئًا من اليقظة.

فى زمن قريب قد رفع إلى سعادة مفتى الديار المصرية، وهو فضيلة الشيخ الإمام محمد عبده مؤداه: أن المسلم إِذَا دخل بمملكة إسلامية غير مملكته، هل يعد من رعيتها ؟ له مَا لهم وعليه مَا عليهم عَلَى الوجه المطلق ؟ وهل يكون تحت شرعها فيما له وعليه عمومًا وخصوصًا ؟ وما هى الجنسية عندنا ؟ وهل حقوق الامتيازات المعبر عنها عند غير المسلمين بـ « الكبيتولاسيون » موجودة بين ممالك الإسلام مع بعضهم بعضًا ؟

أجاب الشيخ: (... إن وطن المسلم من البلاد الإسلامية هو المحل الذى ينوى الإقامة فيه، ويتخذ فيه طريقة كسبه لعيشه، ويقر فيه مع أهله، إن كان له أهل، وَلا ينظر إلى مولده، وَلاَ إلى البلد الذى نشأ فيه، وَلاَ يلتفت إلى عادات أهل بلده الأول، وَلاَ إلى مَا يتعارفون عليه من الأحكام والمعاملات، وإنما بلده ووطنه الذى يجرى عليه عرفه وينفذ فيه حكمه هو البلد الذى انتقل إليه واستقر فيه، فهو رعية الحاكم الذى يقيم تحت ولايته، دون سواه من سائر الحكام، وله من حقوق رعية هَذَا الحاكم مَا لهم وعليه مَا عليهم، لاَ يميزه عنهم شىء، لاَ خاص وَلاَ عام.

أما الجنسية فليست معروفة عند المسلمين، وَلاَ لها أحكام تجرى عليهم، لاَ فِى خاصتهم وَلاَ عامتهم، وإنما الجنسية عند الأمم الأوربية تشبه مَا كان عند العرب يسمى عصبية، وهو ارتباط أهل قبيلة واحدة أو عدة قبائل بنسب أو حلف يكون من حق ذلك الارتباط أن ينصر كل منتسب إليه من يشاركه فيه، وقد كان لأهل العصبية ذَات القوة والشوكة حقوق يمتازون بها عَلَى من سواهم.

جاء الإسلام فألغى تلك العصبية، ومحَا أثارها، وسوى بين الناس فِى الحقوق، فلم يبق للنسب وَلاَ لما يتصل به أثر فِى الحقوق وَلاَ فِى الأحكام.

فالجنسية لاَ أثر لها عند المسلمين قاطبة، فقد قال ﷺ: « **إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَذْهَبَ عَنْكُمْ عُبِّيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ (أى عظمتها) وَفَخْرَهَا بِالآبَاءِ، وَإِنَّمَا هُوَ مُؤْمِنٌ تَقِيٌّ وَفَاجِرٌ شَقِيٌّ النَّاسُ كُلُّهُمْ بَنُو آدَمَ وَآدَمُ خُلِقَ مِنْ تُرَابٍ** » (١).

وروى كذلك عنه: « **لَيْسَ مِنَّا مَنْ دَعَا إِلَى عَصَبِيَّةٍ** » (٢).

وبالجملة، فالاختلاف فِى الأصناف البشرية، كالعربى والهندى والرومى والشامى والمصرى والتونسى والمراكشى، مما لاَ دخل له فِى اختلاف الأحكام والمعاملات بوجه من الوجوه، ومن كان مصريا وسكن فِى بلاد المغرب وأقام بها،

---

(١) رواه أبو داود.

(٢) وفى البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجة والإمام أحمد: « **لَيْسَ مِنَّا مَنْ ضَرَبَ الْخُدُودَ أَوْ شَقَّ الْجُيُوبَ أَوْ دَعَا بِدَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ** ».

جرت عليه أحكام المغرب، وَلاَ ينظر إلى أصله المصرى بوجه من الوجوه.

وأما حقوق الامتيازات المعبر عنها بـ « الكبيتولاسيون » فلاَ يوجد شىء منها بين الحكومات الإسلامية قاطبة ... هَذَا مَا تقضى به الشريعة الإسلامية على اختلاف مذاهبها، لاَ جنسية فِى الإسلام، وَلاَ امتياز فِى الحقوق بين مسلم ومسلم، والبلد الذى يقيم فيه المسلم من بلاد المسلمين هو بلده، ولأحكامه عليه السلطان دون أحكام غيره، والله أعلم) [1].

ولقد رأيت أن أثبت هنا فتوى الشيخ بطولها بعد مَا ذكرناه من العناصر التى يأتلف منها معنى (الأمة) لأن الشيخ وضع يده عَلَى بعض الأمور المعاصرة التى لاَ يقبلها مفهوم الأمة – وقد شاعت فِى المجتمع المعاصر – كما أنه من جهة أخرى قد وضع يده عَلَى أمور ربما غابت عن الكثيرين، ونص عليها جميع فقهاء المسلمين عَلَى أنها من مفهوم مصطلح (أمة).

وَسَطٌ:

الآن وقد اتضح بين أيدينا معنى كلمة (أمة) عَلَى انفرادها، فما عسى أن يكون معنى كلمة (وسط) ؟

وأحسب أنى لست فِى حاجة إلى بعد مَا ذكرناه إلى أن أقف طويلاعند مفهوم كلمة (وسط).

فكلمة (وسط) فيما ذكرناه قد اتضح أنها تصلح أن تكون اسما علما، وتصلح أن تكون صفة، وتصلح أن تكون ظرفا.

وكل هَذِهِ المعانى – وَلاَ شك – قد سبق ذكرها بكثير من الإيضاح.

أُمَّةٌ وَسَطٌ:

هَذَا وإنه لمن الواجب اللازب أن نقف هنا، لنبين معنى اللفظين فِى جملة

(١) الأعمال الكاملة للشيخ محمد عبده، فتوى صادرة عنه بتاريخ ٩ رمضان ١٣٢٢هـ – ١٧ نوفمبر ١٩٠٤م، وانظر د. محمد عمارة – الوسيط فِى المذاهب والمصطلحات الإسلامية صـ١٩٠ وما بعدها.

واحدة، فيها الموضوع والمحمول، أو فيها المسند والمسند إليه، أو فيها المبتدأ والخبر، أو ... إلخ عَلَى اختلاف مصطلحات العلماء، وعلى اختلاف طريقة تركيب هذين اللفظين معًا، إنها عَلَى أية حال (الأمة الوسط).

ولنبدأ أول مَا نبدأ به بأن نقول: إن الله حين أخبرنا فِى قرآنه بأنه قد جعلنا أمة وسطًا، إنما أخبرنا بذلك عَلَى سبيل المدح وإسباغ النعمة.

فماذا عسى أن يفيده هَذَا اللفظ (الوسط) حين يحكم به عَلَى هَذِهِ الأمة الإسلامية.

وإنه لمن يمن الطالع وحسن الحظ وتدبير القدر، أن يكون لكلمة (وسط) هَذَا المعنى اللغوى المتعدد الألفاظ، وَهَذِهِ اللوازم التى يلزمها هَذَا اللفظ وتلزمه، لاَ تنفك عنه فِى بعض معانيه، وَلاَ ينفك عنها.

إن من تدبير القدر ويمن الطالع أن لِهَذَا اللفظ تلك المعانى وتلك اللوازم التى تحدثنا عنها سلفًا، كى تجتمع لِهَذَا اللفظ بمعانيه ولوازمه مؤهلاته التى تجعله صالحًا ليعبر عن إرادة الله عز وجل فِى تكريم هَذِهِ الأمة.

أنها أمة وسط.

وقد يغرينا التعبير بـ (الوسط) هنا حيث جاء مذكرًا كى نقول:

إن (الوسط) هنا اسم جامد، والدليل عَلَى ذلك أنه قد جاء مذكرًا وهو يرتبط بالأمة، ومقتضيات القياس أن نقول: وكذلك جعلناكم أمة وسطى، وَلاَ مناص والحالة هَذِهِ إلاَّ أن نقول مع بعض الباحثين: إن (وسط) قد التزمت التذكير هنا لأنها اسم جامد.

جاء فِى التحرير والتنوير: (ووصفت الأمة بـ (وسط) بصيغة المذكر؛ لأنه اسم جامد، فهو لجموده يستوى فيه التذكير والتأنيث، مثل الوصف بالمصدر فِى الجمود والإشعار بالوصفية، بخلاف نحو: رأيت الزيدين هذين، فإنه وصف باسم مطابق

لعدم دلالته عَلَى صفة بل هو إشارة محضة لاَ تشعر بصفة فِى الذات) [١].

إنها أمة وسط بِهَذَا القول الجامع.

وإن كثيرًا من الناس لاَ يفهمون معنى هَذِهِ الجملة عَلَى مَا يروج فِى الأسواق لها من معانى، يستوى فِى ذلك العامة وبعض المثقفين، كما ينطبق هَذَا القول عَلَى أولئك المغرضين المضللين.

ومن المعانى التى تستعمل فِى السوقوعلى ألسنة المغرضين أن نقول: إن الوسطية لاَ تعنى شيئا إلاَّ أن أصحابها الذين هم الأمة التى وصفت بها عليهم أن يحملوا مصيرهم عَلَى أكفهم، ويتقابلون مع أعدائهم فِى وسط الطريق كى يعيشوا معهم فِى سلام، وهم فِى سبيل ذلك يجب عليهم أن يتنازلوا عن مَا يطلب إليهما أن يتنازلوا عنه من هَذِهِ المبادئ، بقدر مَا يقربهم من الأمن المرتقب، وبقدر مَا يمكنهم من دخول الفردوس الموعود فِى الدنيا.

وَهَذَا المفهوم لاَ يختلف كثيرًا عما يحدث فِى الأسواق من فهوم لِهَذَا اللفظ ونظائره، فَهُمْ فِى الأسواق عند فض المنازعات حول المتعلقات المالية مثلاً يطلبون من كل طرف أن يتنازل عن بعض دعواه ليتقابلاَ معًا عند نقطة معينة، وهم يصفون منهجهم هَذَا بالإحسان، ويطلقون عَلَى نتائج فعلهم أنها أفعال توفيقية.

ولقد كان هَذَا موضع اللوم الشديد، والإخزاء الذى توجه به رب العباد إلى بعض المنافقين فِى قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةُۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلاَّ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا﴾ [النساء: ٦٢].

إن هَذِهِ صورة من صور الفهوم لاَ يقصد إليها القرآن الكريم وقد اعتنقها العامة مبدأ لهم فِى أسواقهم، كما روج لها المضللون فِى زماننا هَذَا من خلال اجتماعاتهم وأجهزة إعلامهم.

على أن هناك لونا آخر قد يروج له البعض من المتخصصين فِى علوم الفلسفة والأخلاق، إنهم يقولون: إن المراد بـ (الوسط) هو هَذَا الاسم الدال عَلَى هَذِهِ النقطة

(١) التحرير والتنوير صـ ١٨ مرجع سبق ذكره.

الرياضية تفصل بين قطبين عَلَى خط واحد.

وَهَذَا المفهوم الرياضى إذَا أردنا أن نفهمه فِى الحسيات، فإننا نستطيع أن ندركه عند نقطة التقابل بين تيارين تعادلت قوتهما يلتقيان عند نقطة معينة فِى منتصف خط طويل، والذى يمثل نقطة الالتقاء هنا يسمى (الوسط) وهى نقطة ساكنة سلبية، ليس لها دور يذكر فِى هَذِهِ العملية الطبيعية كلها.

وما كان للآية أن تكون دالة عَلَى مثل هَذَا النوع من السكون والخمول، وهى تمتدح الأمة بمميزات قد وضعها الله فيها، وجعل كلمة (وسط) دالة عليها.

إنها أمة وسط بِهَذَا القول الجامع الدال عَلَى مجامع التفاخر.

إنه يجب علينا إذًا أن نَزْوَرَّ عن هَذِهِ الفهوم، التى ازدردها غيرنا ازدرادًا مشبوها، أو مشوبًا بالجهل.

إنه ينبغى أن ننبذ بِهَذِهِ الفهوم جميعًا خلف ظهورنا، وَلاَ بأس أن ننبذ لمروجيها عَلَى سواء نشرح ونحلل، ونرفض ونبصر حين يقتضى منا الموقف هَذَا التصرف أو ذاك.

أما الجملة فِى هَذِهِ الآية، فإن (الوسط) فيها له أنواع من الدلالة الطبيعية التى تؤكدها المشاهد فِى الواقع، ولها دلالة معنوية ضمتها قواميس أعراف الناس.

والقول الجامع فِى هَذَا وذاك أن (الوسط) الذى وصفت به هَذِهِ الأمة، إنما يدل عَلَى نقطة المركز فِى دائرة، أو نقطة المنتصف فِى تجمع طبيعى أو غير طبيعى.

وتحقق هَذَا المعنى فِى الطبيعة يظهر فِى نحو هَذِهِ الأمثلة:

إنك إذَا نظرت إلى واد من الأودية، ستجد له أطرافًا وحدودًا تحيط بنقطة الوسط فيه عَلَى أى شكل هندسى كان هَذَا الوادى.

ونقطة الوسط هنا أكثر بقاع الوادى منعة، حيث لاَ يخلص إليها أحد من الناس إلاَّ إذَا عبر الحائل من نقطة مَا من الحدود وما يليها إلى الوسط.

وأنت تستطيع أن تجد هَذَا المعنى نفسه فِى بعض الأشياء التى يضعها الناس، وينشئونها بأيديهم، وهى من قبيل الحسيات عَلَى نحو مَا نراه فِى أوساط الممالك، إذ

إن وسط المملكة هو أكثر بقاعها أمانا حيث لاَ يخلص العدو إليه إلاَّ بعد مكابدة.

ومن الأمثلة الكثيرة لِهَذَا المعنى الموضعى المحس وسط العقد فِى صدور النساء، ولاَ يقال: وسط العقد إلاَّ لأنفس حززة فيه.

والقلادة تزدان بها النحور ووسطها إنما يقال: لأثمن شىء فيها.

فَإِذَا مَا قلبت فِى أعراف الناس وجدتهم يستعملون كلمة (الوسط) فِى المعانى حين يريدون أن يفخروا بأنفسهم أو أحسابهم، أو أن يمدحوا من هو محل التقدير منهم.

قال زهير:

هُمُ وَسَطٌ يَرْضَى الأَنَامُ بِحُكْمِهِمُ إِذَا نَزَلَتْ إِحْدَى اللَّيَالِى بِمُعْضِلِ

وما ذكرناه لك من المعانى التى استعمل اللفظ فيها، تصلح كلها موضعًا للفهم حين نطلق كلمة (وسط) عَلَى الإسلامية.

إنها أمة وسط عَلَى كل حال.

ويبقى أن نقول لك: إن كلمة (الوسط) إِذَا أطلقت عَلَى هَذِهِ الأمة، إنما تكون بمثابة العدسة المقعرة تجمع شتات الأشعة فِى مكان واحد محدد، موقعه فِى منتصفها لتمنح الناس دفئا إن أرادوا الدفء، وتكون سببًا فِى تأجيج النار لهم إن أرادوا أن ينتفعوا بالنار، ويكون لها من شدة اللمعان مع ذلك كله مَا يسر الناظرين.

أما أولئك النفر من الناس الذين يتشبثون بفهم (الوسط) عَلَى أنه دال عَلَى خلق رشيد بين خُلُقَيْنِ كليهما رذيلة، فإننا نقول لهم: إن هَذَا الأمر الذى تمسكتم به لاَ يكون مطردًا فِى كل خلق رشيد، ومع ذلك فإننا نقبل هَذَا المعنى الذى ذهبتم إليه، ولكن بشرطين:

أحدهما: ألاَّ يكون هَذَا الفهمُ بمثابة القاعدة التى لاَ تتخلف، لأن مثل هَذَا القول يعوزه الصدق فِى مجال التطبيق.

وثانيهما: ألاَّ يكون المفهوم من (الوسط) هَذِهِ النقطة المفهومة عند الرياضيين بين مجالين لقطبين، لما يعيب هَذَا الفهم مما أرشدنا إليه من قبل، فإن كان المفهوم

من الوسطية هنا هو مَا يشبه لسان الميزان الذى يأخذ من كل قطب بما يحقق الكمال للوسط، دون أن ينحاز لقطب عَلَى حساب الآخر، فَهذا قول مقبول على سبيل المجاز.

يقول الشيخ ابن عاشور: (وأما إطلاق الوسط عَلَى الصفة الواقعة عدلا بين خلقين ذميمين فيهما إفراط وتفريط كالشجاعة بين الجبن والتهور، والكرم بين الشح والسرف والعدالة بين الرحمة والقساوة، فذلك مجاز بتشبيه الشىء الموهوم بالشىء المحسوس) [1].

(١) السابق صـ ١٧، ١٨.

الأُمَمُ فِى الْمِيزَانِ

لقد سبق منا القول أن الأمة الإسلامية أمة وسط، حيث شهد الله لها بذلك بعد أن جعلها كذلك.

والحكم عَلَى الأمة الإسلامية بإنها هى الأمة الوسط، يمكن أن نقف عليه من خلال ثلاثة طرق:

وأول هَذِهِ الطرق وأشرفها: أن يكون الله هو الذى أخبر عنها بذلك، عَلَى نحو مَا هو مبثوث فِى القرآن الكريم إجمالاً وتفصيلاً، من نحو قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣] ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] ﴿إِنَّ هَـٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٩٢] ﴿وَإِنَّ هَـٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٥٢].

وَهَذَا مَا تعرضنا له من قبل ببسط ظاهر.

والطريقة الثانية للوقوف عَلَى خيرية الأمة ووسطيتها تتمثل فِى تفحص هَذِهِ الأمة فِى ذاتها، مقيسة إلى هَذَا المنهج الذى رسم لها.

وأما الطريقة الثالثة: فهى أن ننظر إلى هَذِهِ الأمة الوسط مع الأمم المعاصرة لها أو السابقة عليها فِى دراسة مقارنة يظهر بعضها حسن البعض الآخر، ويبين الحسن منهاالطرق المعوجة فِى غيرها.

وَهَذَا مَا نعتزم الآن أن نتحدث عنه فِى الصفحات التالية:

ولن نتمكن من مقارنة هَذِهِ الأمة الوسط بالأمم المعاصرة لها، إلاَّ من خلال وضع الجميع عَلَى محك المسألة الاجتماعية.

والمسألة الاجتماعية مصطلح جديد يعبر عن واقع الأمم فِى القديم والجديد.

وَهَذَا المصطلح الجديد وهو المسألة الاجتماعية إنما يعبر عن هَذَا التردى الاجتماعى الذى يقرب أن يرتطم بالقاع فِى بحار السوء، حتى يترك الأفراد والجماعات فِى حالة من الحيرة التى تدفع المتحير إلى رفع الأكف إلى الله كى ينقذه مما هو فيه.

وفى عصور متأخرة تزاحمت الفلسفات الاجتماعية عَلَى أرض الواقع، تعرض حلولها لِهَذِهِ المسألة الاجتماعية بشىء من الزهو والتفاخر، وتبلورت الحلول فيما قدمته الديموقرطية، وفيما عرضته الشيوعية والاشتراكية، وفيما منحته الأمة الإسلامية من المنهج الإلهى المبرأ من العيب والخطأ.

ونحن سنعرض لِهَذِهِ المناهج الثلاثة ليمتاز كل منها من الآخر، ويظهر الجيد منها لذى عينين.

الأُمَّةُ الْوَسَطُ

الْمَذْهَبُ الدِّيمُقْرَاطِيُّ فِى مُعْتَرَكِ الأَحْدَاثِ

فى فترة من فترات التاريخ الأوربى وجد الإنسان أنه فى حاجة إلى أن يعتمد عَلَى ذاته فى التقنين لذاته، وأن يتخذ وجوده هو أساسًا لكل وجود، إنه رأى أن يبتعد عن الله، ويعتمد عَلَى ذاته حينما سمع من رجال انتسبوا إلى الكنيسة زورًا، وتحدثوا عن الله بكلام ابتكروه، ونسبوا إليه تشريعًا كانوا هم المصدر الأساسى له بقصد تحقيق مصلحة شخصية، أو مكانة اجتماعية مرموقة بين المجتمع والناس، سمع الإنسان هَذَا كله وغيره كثير باسم الله، وهو يرى أن هَذَا لاَ يمكن أن يصدر عن الله عز وجل، وَإِذَا صدر عنه فإن الدين الذى يشمل ذلك كله لم يعد صالحًا لضبط حركة الحياة.

رأى الإنسان أنه فى حاجة إلى الاعتماد عَلَى ذاته، والابتعاد عن الله، حين رأى بعينيه لوناً قاسيًا من الظلم الاجتماعى لم يشهد التاريخ مثله يرتكب باسم رجال الدين، الذين يؤكدون أن هَذَا الظلم إنما فى إطار قوانين السماء الصادرة عن الله فنفض يده عن هَذَا القانون ورأى أن يقنن لذاته.

رأى الإنسانُ أن يعتمد عَلَى ذاته، وأن يبتعد عن الله حين رأى ذلك اللون من الإرهاب الفكرى الذى يحرم عَلَى الإنسان أن يفكر بحرية، أو أن يمتحن الظاهرة ويجر بها بقصد استجلاء حقائق القوانين الكونية، والوقوف عَلَى أسرارها حتى ينتفع بها النوع البشرى بشكل أكثر ملاءمة، وكان هَذَا الإرهاب يرتكب بوحشية عَلَى يد رجال ينتسبون إلى الدين زورًا وبهتانًا، ويدعون أن ذلك يرتكب فى إطار قانون عام صادر عن الله وخاضع لمشيئته وإرادته.

اعتمد الإنسان عَلَى ذاته، وابتعد عن الله حين رأى أنه مقهور اجتماعيًّا، مقهور سياسيًّا، مقهور فكريًّا، إنه مقهور فى جميع جوانبه ومناصبه العامة والخاصة، فمن حقه إذًا أن يعتمد عَلَى نفسه، ويبتعد عن مصدر القهر والطغيان، فكانت الفلسفة الإنسانية، وكان التفكير الإنسانى بجميع مظاهره الذى تبلور فى أعظم صورة عَلَى

يد الفلاسفة فى فرنسا وألمانيا [1].

إننا هنا لاَ نريد أن نبرر، وإنما نريد أن نوضح.

إننا لاَ نريد أن نبرر للإنسان ابتعاده عن الله ونبذه للدين خلف ظهره، وإنما فقط نريد أن نوضح ظاهرة تاريخية قد وقعت عَلَى هَذَا الكوكب فى حقبة ما من حقب التاريخ الإنسانى الطويل.

إننا لاَ نريد أن نبرر لأن المسألة لاَ تحتمل التبرير؛ ذلك أن المنطق المستقيم والفكر المنضبط يؤكدان جميعًا أن الإنسان فى مثل هَذِهِ الظروف لاَ يجوز له أن يبتعد عن الله لمجرد أن هناك شرذمة افترت عَلَى الله ونسبت إليه ما لم يقله؛ فى نفس الوقت الذى يعلن الله عز وجل أن مثل هؤلاء القوم الذين افتروا عليه سوف يوقع عليهم غضبه ونقمته: ﴿**فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَـٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ**﴾ [البقرة: ٧٩].

فى مثل هَذِهِ الظروف لاَ يجوز للإنسان أن يبتعد عن الله، وإنما الجائز المقبول هو أن يبحث عن طريق صحيح يستطيع أن يأخذ عنه مَا نقل عن الله من غير خطر أو تشويش.

أيًّا مَا كان فإن هَذَا الجائز المقبول لم يجنح إليه الإنسان الأوربى، وإنما جنح إلى ذاته، فتأسس المذهب الشهير: الديمقراطى الرأسمالى.

ولقد رأى مؤسسو هَذَا المذهب هَذَا اللون القاسى من الظلم الاجتماعى، والاستبداد السياسى، والقهر الفكرى، فرأوا أن ينتزعوا السلطة من يد تلك الشرذمة التى أوقعت بالناس هَذِهِ المظالم، وطوقتهم بألوان القهر والاسبتداد، ودفعت بها إلى يد مجموعة أخرى كانت خلفًا لتلك المجموعة المستبدة، ولقد مثلت فى الحقيقة نفس الدور الذى قام به أسلافها، ولكن بأسلوب جديد.

---

(١) راجع تفاصيل هذا الإرهاب بأنواعه، ونماذج من التاريخ المصورة له فى: الإسلام والمجتمع المعاصر الدكتور محمد البهى، مذاهب فكرية معاصرة محمد قطب.

وأساس المذهب الديمقراطى الرأسمالى هو العناية بالفرد والتركيز عليه، فالمفرد هو المحور، والفرد هو الأساس.

وفى إطار هَذَا المذهب وطبقًا لِهَذِهِ القاعدة نشأت الحريات الأربع:

- الحرية الاجتماعية فِى مجال الاقتصاد.
- والحرية السياسية فِى وجه الاستبداد فِى مجال الحكم.
- والحرية الفكرية فِى وجه القهر الفكرى الذى مارسته الكنيسة ورجالها.
- والحرية الشخصية التى ترد عَلَى الإنسان قيمته كفرد، والشعور بذاته كإنسان.

أما الحرية الاقتصادية، فهى تعنى أن الإنسان الفرد هو قاعدة الاقتصاد كله، فهو حر فِى ماله من حيث جمعه واكتسابه، وهو حر فِى ماله من حيث إنفاقه وبذله، إنه حر فِى كل هَذَا دون مَا قيد عليه، وَلاَ شرط يحول دون حريته تلك.

ويرى فلاسفة هَذَا المذهب أن هَذَا أمر منطقى ومقبول لاَ يشوبه إلاَّ شائبة الضرر الذى يمكن أن يقع عَلَى الجماعة من اتساع نطاق الحرية الشخصية فى الاقتصاد، وفلاسفة هَذَا المذهب لاَ يعجزون عن محاولة تبرئة هَذَا النظام من شبهة الإضرار بالجماعة قائلين:

إن القوانين الطبيعية للاقتصاد من الجائز بل من المحتوم لها أن تمنع هَذَا اللون من الضرر.

والأمثلة عندهم كثيرة وهى تقبل النقاش والجدل حولها.

أما الحرية السياسية فهى تعنى أن يكون الإنسان مشاركًا بإيجابية فِى سياسة الدولة، ووضع نُظامها، فكل فرد فِى المجتمع الرأسمالى الديمقراطى كما يقولون:

له رأى مسموع وفكر محترم فِى مجال تنظيم الدولة ووضع قوانينها، وفى مجال تعيين السلطات التى ترعى هَذَا النظام وتحفظ تلك القوانين.

تلك هى الحرية السياسية، وهى حرية ضرورية يتطلبها النظام الجديد ذاته،

ذلك أن الفرد له وجوده المتميز فِى داخل الجماعة، والنظام الاقتصادى والسياسى يعنى بالنسبة لكل فرد سعادته أو شقاءه، وحياته أو موته، ومن أجل ذلك فإنه غير مستغرب أن تكون مشاركة الإنسان الفرد فِى وضع النظام وتقنين القانون، وترشيح من يقومون عَلَى حفظ النظام وصيانة القانون محتومة.

وفى إطار هَذِهِ الحرية يعطى كل فرد حق التصويت لكل فرد فِى انتخاب حر مباشر ليس عليه فيه سلطان وَلاَ رقيب، وَلاَ يتعرض فيه إلى مؤثر من المؤثرات أو ضاغط من الضواغط تصريحًا أو تلميحًا، ومن خلال هَذَا الحق المتاح لكل فرد يصعد النظام الذى يحرص مصالح المجتمع، وتبرز القوة التى سيكون لها حق التشريع وسن القوانين بصوت الأقلية، واختيار معظم أفراد المجتمع.

أما الحرية الفكرية، فهى تعنى أن كل فرد حر فِى أسلوب تفكيره، فهو يفكر كما يريد، وبالطريقة التى يختارها، ومن حقه أن يعتقد بالنتائج التى يوصله إليها فكره وتأملاته، ومن حقه كذلك أن يعلن بكل حرية عن معتقداته ونتائج أفكاره من غير أن يخشى سلطانًا من قبل الدولة، أو معارضًا ذا قوة مادية من قبل الأفراد.

أما الحرية الشخصية، فإنما هى تعبير مطلق عن إرادة الشخص، فكل فرد من الأفراد له إرادته، ومن حقه أن يعبر عن تلك الإرادة تعبيرًا سلوكيًا فى واقع المجتمع والناس دون أن يخشى مانعًا من قوة أو سلطان، فحريته فِى هَذَا المجال مطلقة لاَ يحدها إلاَّ إنقاص من حريات الآخرين فِى التعبير عن إرادتهم، ويكون هَذَا الحد فقط هو الحد الأدنى الذى تقف عنده حرية كل فرد فِى التعبير عن إرادته.

تلك هى الحريات الأربع التى ينادى بها المذهب الديمقراطى الرأسمالى، فهى تنادى بها وتزكيها، وتؤكد كل مَا يدفعها أو يؤدى إليها.

وفى هَذَا المجال نجد التأكيد بحماسة عَلَى الحرية الدينية من خلال هَذَا النظام هو أمر يبدو معقولاً من خلال قواعد النظام نفسه، إذ إن الدين إنما هو معتقدات وسلوك، والمعتقدات إنما هى مسألة تتضمنها الحرية الفكرية، والسلوكية مسألة تتضمنها الحرية الشخصية عَلَى نحو مَا بيناهما.

ونصل بالتحليل إلى القول: إن مَا ذكرناه إلى الآن هو الأصول الحقيقية للمذهب

الديمقراطى الرأسمالى الذى لم تنل منه محاولة التغيير والترقى بالمذهب قليلاً أو كثيرًا؛ فالمذهب الرأسمالى وإن كان قد طرأ عليه بعض الطوارئ لمحاولة التغيير إلاَّ أن هَذِهِ الطوارئ نفسها لم تمس تلك القواعد والأصول الأساسية.

ويبقى هَذَا المذهب فِى صورته التى ذكرناها تلك آمال الرواد وحلم الملايين وما زال يراود البعض منهم، وهدفًا قامت من أجله الثورات ولوح به واضعوا هَذَا النظام عَلَى أنه هو الفردوس المفقود، والجنة التى لاَ يشقى من يدخلها، والنعيم الذى لاَ يفارق أصحابه إذَا مَا وقع فِى أيديهم.

الْمَذْهَبُ الدِّيمُقْرَاطِىُّ الرَّأْسِمَالِىُّ وَالْحَضَارَةُ الإِنْسَانِيَّةُ:

استكملت الرأسمالية ذاتها كما أرادها واضعوها، وأصبح لها قوى كبرى تحميها فِى الواقع المشهود، غير أن السؤال الذى يطرح نفسه قبل كل سؤال هو:

ما مدى إسهام هَذَا المذهب فِى تحقيق الحضارة الإنسانية التى توفر الجهد والسعادة لكل إنسان ؟

وَهَذِهِ هى النقطة الحاسمة والحرجة فِى نفس الوقت التى يصطدم بها المذهب الديمقراطى الرأسمالى، فأمام هَذَا التساؤل يظهر لنا أن هَذَا النظام مشحون بمجموعة من العيوب الأساسية التى تمس نقطة اللباب فِى نفس المذهب، والتى تتصل بالمحور والمركز فِى ذلك النظام.

١ - وأول هَذِهِ النقائص وتلك العيوب أن هَذَا النظام يفقد ركيزته الأساسية، حيث إنه ينظر إلى الإنسان ككائن مقطوع الصلة عن بدايته ومصيره، إنه ينظر إليه فِى حالته الراهنة فحسب، ويقدره فِى إطار نفعى مجرد.

وَهَذَا إجمال يحتاج إلى تفصيل، وتفصيل هَذَا الإجمال أن نقول:

إن أى نظام يعالج قضايا الإنسان لاَ بد وأن يكون معتمدًا عَلَى تصور كلى للكون والحياة، يضع الإنسان فِى موضعه الصحيح بحيث يدرس حاضره كمرحلة لها صلة ببدايته ومصيره، وَإِذَا مَا أراد النظام - أى نظام - أن يدرس الإنسان مقطوع الصلة بالمبدأ والمصير، فعليه أن يقدم فلسفة تبرر هَذَا الاتجاه تكون صالحة

للنقد والتقييم.

والشىء الغريب فِى النظام الرأسمالى الديمقراطى أنه درس الإنسان فِى مرحلته الراهنة، وقنن له فِى إطار نفعى مجرد، وتصوره مقطوع الصلة عن مبدئه ومصيره دون أن يقدم لنا فلسفة تشرح هَذَا الاتجاه وتبرره.

إننا نستطيع أن نتصور الدوافع والعوامل المساعدة التى ساعدت هَذَا النظام عَلَى أن يسير فِى هَذَا الاتجاه، ولكنا لاَ نستطيع أن نتصور أن يهمل نظام كَهَذَا النظام محوره الكامل الذى ينبثق عنه، وتصوره العام الذى تنحدر منه قضاياه الجزئية.

والدوافع أو العوامل المساعدة التى أدت بِهَذَا النظام إلى أن يسلك مسلكه هَذَا يمكن حصرها فِى النقاط الثلاث الآتية:

أ - عندما قام هَذَا النظام أو كاد واكبته حركة اكتشاف سريعة لقوانين المادة التى تساعد الإنسان عَلَى السيطرة عَلَى مظاهر الطبيعة والاستفادة منها فِى يسر وسهولة، وَهَذَا الاكتشاف السريع الذى قام به الإنسان بعد إعمال الفكر وبذل المجهود العقلى، وَهَذِهِ المنفعة التى خلصت إلى الإنسان أو خلص إليها فِى يسر وسهولة أدى كل منهما إلى احترام الإنسان الشديد للعقل من جهة، ولِهَذِهِ القوانين التى يشاهد آثارها فِى واقع الطبيعة من جهة أخرى، فتحول الكثير من المفكرين والعامة إلى تقديس التجربة الواقعية، والثقة الكاملة بها، وقطعها عما سواها حتى عند التحليل العقلى المجرد.

ويكاد الإنسان المتأنى لاَ يشك فِى أن العقل له مرحلة فِى الفكر المجرد، وله مدخله أيضًا فِى مجال التجربة التى ظنها البعض ولو لفترة هى التى تستحق القداسة وحدها، وأنها تستمد وجودها من ذاتها دون أن يكون للعقل مدخل فيها [1].

ب - وفيما قبل النهضة العلمية الحديثة، وطوال عهود الظلام، كانت هناك

---

(١) راجع فِى هَذَا المجال البحث القيم الذى قد كتبه الأستاذ محمد باقر الصدر تحت عنوان (فلسفتنا).

بعض النظريات فِى مجال العلم قد استقرت فِى نفوس الناس عَلَى أنها حقائق علمية، وزادها القدم مهابة وجلالاً، وبعد أن تقدم العلم اكتشف أن هَذِهِ الأشياء التى اعتقد فيها الناس أنها حقائق علمية إنما هى درب من الخيال الزائف، والافتراض الهزيل الذى لم يثبت أمام التجربة، وَهَذَا الانقلاب العلمى قد أحدث موجة من الشك وفقدان الثقة لدى الناس فيما يقدم إليهم عَلَى أنه حقيقة علمية، وَهَذَا الشك نفسه قد خلق جوًا مناسبًا لبعث السوفسطائية من جديد، حيث إنه يشبه إلى حد كبير ذلك الجو الذى وجدت فيه السوفسطائية فِى اليونان لأول مرة (١).

جـ - ولقد كان من المأمول أن يجد الناس فِى الدين المسيحى استقرارهم الفكرى والروحى، وتوازنهم النفسى واستقرارهم الاجتماعى، لولاَ أن رجال الدين أنفسهم قد ارتكبوا محذورات من الفظائع باسم الدين، وفى مجالات مختلفة تستوعب مجالات الحياة كلها تقريبًا، الأمر الذى أحدث رد فعل لدى العامة والخاصة يتمثل فِى تلك الموجة العارمة عن النفرة والابتعاد عن الدين الذى ارتكبت هذه الفظائع باسمه، وهو منها جميعًا براءٌ، إذ إن الدين فِى صفاء جوهره ونقاء أصله لاَ يقل تبرمًا بِهَذِهِ الفظائع ورغبة فِى الخلاص منها ومن مرتكبيها من هؤلاء الذين حلت بهم النكبة واعتصرهم الألم.

هَذِهِ هى العوامل الثلاثة التى ساعدت المذهب الرأسمالى الديمقراطى عَلَى أن يسير فى هَذَا الخط الذى سار فيه من النظر إلى الإنسان فى حاضره مقطوع الصلة بمبدئه ومنتهاه.

وَهَذِهِ العوامل وإن كانت تصلح لأن تكون عوامل مساعدة لِهَذَا النظام لكى يسير فِى الخط الذى سار فيه، إلاَّ أن هَذِهِ العوامل ذاتها لاَ تصلح أن تقوم مقام العلة أو السبب بحيث يستند إليها أصحاب هَذَا المذهب فى إغفالهم للقضية الأساسية، وهى وضع الفلسفة الكلية التى تكون مركز هَذَا النظام ومحوره الأساسى.

(١) سبق أن تناولنا هَذِهِ الفكرة أثناء عرضنا لنشأة السفسطة والسوفسطائين بشىء من التوضيح فى بحث غير هَذَا البحث ـــ راجع التفكير الأخلاقى فِى إطار النظرة التطورية صـ٩، ١٠ من طبعته الأولى (المؤلف).

ويتساءل الأستاذ محمد باقر الصدر عما إِذَا كان هؤلاء الذين تصوروا هَذَا النظام أو وضعوه لاَ يستندون فعلاً إلى فلسفة كلية، أم أنهم قد استندوا إِلى فلسفة مادية ولكنهم لم يجرءوا عَلَى إبرازها خشية من البقية الباقية من هيبة الدين، وما له من تصورات فِى النفوس، وكلا الاحتمالين عيب فِى النظام وواضعيه.

فالأول: إنما هو إعلان عن الجهل الحقيقى بطبائع الأشياء.

والثانى: إعلان عن الجبن الذى لاَ يحتمله عقول المفكرين (١).

٢ - والنقيضة الثانية إنما تتعلق بالأخلاق حين نريد أن نبحث عنها فى هَذَا النظام.

إن الأخلاق ومقاييس ضبط السلوك، والحكم عليه، ومحاولة الارتضاء بالإنسان من خلاله، أمور لاَ تفهم كلها إلاَّ فِى ضوء تصور عام للإنسان من حيث مبدئه ومنتهاه، وما دام هَذَا التصور نفسه قد قدر له أن يكون غائبًا عن مسرح التفكير فى مجال نظر المذهب الديموقراطى، فإنه لما يترتب عَلَى ذلك ترتيبًا تلقائيًا اختفاء العامل الخلقى وغيابه عن مسرح الأحداث فِى الأماكن التى يطبق فيها هَذَا النظام.

إن الخاضعين لِهَذَا النظام والمتمسكين به لاَ يؤمنون بمبدأ خلقى، أو بتعبير أدق، قد غيروا مفاهيم الأخلاق والتزموا بها فِى حالة من الاعوجاج الذى يعود بالنكال والقسوة عَلَى معظم أفراد الأمة، التى تخضع لِهَذَا النظام ذاته، والتى لاَ تخضع له من باب أولى إِذَا وقعت فِى قبضة أرباب هَذَا النظام وعامتهم.

إن الفرد فى هَذَا النظام هو مقياس كل شىء، وإن الفرد فى هَذَا النظام هو الشىء الوحيد الذى يجب عَلَى الدولة أن تحميه، ومفهوم الحماية فى إطار هَذَا النظام أن يطلق للفرد عنان الحريات بأكملها وعلى تنوعها لتحقيق أكبر قدر ممكن من المنفعة الشخصية والمتعة الذاتية، وينعدم فِى مجال هَذَا النظام كل مقياس أو معيار للخلق سوى مقياس ومعيار المنفعة الذاتية، والمصلحة الشخصية.

وقد يحاول فلاسفة هَذَا النظام بالمنطق والفكر الذى يرونه معقولاً، أن يخففوا

(١) راجع فلسفتنا ـــ محمد باقر الصدر ـــ صـ١٧ وما بعدها.

من الآثار الضارة التى يمكن أن تنال الجماعة مما يقوم به الأفراد من ممارسات يأباها الخلق، ويحتملها اتساع مجال الحرية لديهم، وتشجيع الدولة لهم عَلَى أساس أن المنفعة الشخصية نفسها تحمى الجماعة من حظر الانحراف الفردى فى الأخلاق، ذلك أنه مَا دام المعيار الوحيد للخلق هو المنفعة، فإن كل مَا ينال الجماعة من خير أو منفعة إنما يعود إلى الأفراد بالضرورة.

وعلى سبيل المثال: فلو أن إنسانًا ثريًّا تنازل عن بعض ماله للفقراء، فإن هَذَا التنازل ذاته يحدث فِى نفس الفرد المتصدق نوعًا من الرضَا والبهجة بحيث يضفى عليه لونًا من السعادة والمتعة، فَلاَ شك أن نتيجة هَذَا المثال واضحة، لحين عاد الفرد بالنفع عَلَى الجماعة اكتسب هو أيضًا لونًا من المنفعة بمقدار مَا منح الجماعة قدرًا من المنفعة أو المتعة.

وبالإمكان أن يبتكر فلاسفة هَذَا النظام عشرات من الأمثلة تشبه هَذَا المثال، إلاَّ أن الواقع المجرب لِهَذَا النظام قد أكد أن هَذَا اللون من التفكير وذلك الدرب من التفلسف، إنما هو فِى الحقيقة لون من الخيال الحالم أو الشعر الواهم.

وتبقى الأخلاق فِى إطار هَذَا النظام تشكو إلى الله مَا تلاقيه من هوان وازدراء، ويبقى الأفراد فِى إطار هَذَا النظام يشكون إلى مَا يشاءون أو من يشاءون إهدار كرامة الإنسان بيد أناس ينتسبون إلى جنس الإنسان.

٣ - أما النقيصة الثالثة فِى ضوء التصور النازل لِهَذَا النظام إنما تتعلق بالجانب الاجتماعى.

وَهَذِهِ النقيصة ذاتها تحتوى عدة نقائص متداخلة ومتشابكة، كل واحدة من تسهم هَذِهِ النقائص الجزئية المتداخلة لهم بقدر وافر فِى تشكيل قطيع كبير من بنى البشر بحيث تلفت النظر إلى هَذَا النظام، لكى يشار إليه فِى كل لحظة بأصابع الاتهام.

أ - فالنقيصة الجزئية الأولى: تدور حول إحدى ركائز النظام ذاته.

إن من ركائز النظام توفير الحرية السياسية لمنع تسلط فرد أو أفراد بالغلبة والقهر عَلَى سائر أفراد الأمة.

والسبيل إلى ذلك أن يصل إلى الحكم جماعة ترضى عنها الأغلبية من الناس، حيث إنها لاَ ترقى إلى الحكم إلاَّ بأصوات الأغلبية.

ولنفترض أن هَذَا صحيح من الناحيتين النظرية والعملية جميعًا، ولكن أو ليس من حقنا هنا أن نتساءل عن هَذِهِ الأقلية، ومن الذى يحميها ؟

إن هَذِهِ الأقلية فِى ظل هَذَا النظام لن تجد لها فِى الحقيقة من يساندها، ومن الذى يساندها وَهَذِهِ المجموعة التى صعدت إلى الحكم إنما صعدت برأى الأغلبية ومعارضة تلك الأقليات لها ؟

لقد كان من الممكن أن يقال: إن هَذِهِ الشرذمة الحاكمة برأى الأغلبية ستعمل عَلَى مصلحة الطرفين أغلبية وأقلية عَلَى السواء إذَا كان هناك دافع من الأخلاق يدفعها إلى اتخاذ هَذَا الخط، ولكن الذى يمكن لنا أن نتصوره فِى إطار نظام قد قضى عَلَى كل مفهوم للأخلاق يمكن للعقل الإنسانى أن يتصوره سوى مفهوم واحد يدور حول النفعية والمتعة.

ب - عَلَى أن كل مَا ذكرناه إلى الآن مجرد افتراض قد أجبره العامل الاقتصادى عَلَى أن يبقى فِى مجال التصور، لاَ يبرح الملفات الخاصة التى تتضمن تخطيط النظام الديمقراطى كله.

وبعد بروز العامل الاقتصادى وهيمنته عَلَى الساحة كلها، يصح لنا أن نتساءل عما إذَا كانت الفئة الحاكمة فِى النظام الديمقراطى تمثل الأغلبية بالفعل، أم أنها ممثلة لرأى الأقلية القليلة من أبناء الأمة التى يسود فيها ذلك النظام ؟

ونريد أن تكون الإجابة مستندة إلى الواقع الذى يشهد تجربة النظام بقدر مَا نريد أن نكون عازفين عن استخراج هَذِهِ الإجابة من ملفات النظام التى تحتوى أسسه النظرية.

والواقع العملى يقول: بأن العامل الاقتصادى قد سيطر عَلَى النظام الاجتماعى سيطرة كاملة، فقد أتيح لفئة من الناس أن تكون ثرية، وأن تتركز الثروة فِى أيديها، وساعدها عَلَى ذلك تقدم ملاحظ فِى وسائل الإنتاج وآلاته، وما زالت الثروة تتركز

فِى يد فئة قليلة حتى تضخمت وفاقت كل احتمال مقبول، فانحصرت فئات ضخمة من أصحاب الأموال الذين لم يستطيعوا مجاراة الأثرياء، وانضمت إلى الطبقة الفقيرة أو قربت منها.

وتحكمت هَذِهِ الفئة الثرية فِى كل شىء حتى فِى المفكرين وذوى الأقلام، وفى القادة والساسة، وأصبح الحكم لهم وحدهم من غير أن يشعر هؤلاء الأثرياء بلون من الخجل أو قليل من الحياء لذات السبب المشار إليه سلفًا، وهو غياب العنصر الخلقى أو تعديلهُ حين غاب التصور الكلى للإنسان.

ويبقى التناقض هنا واضح لاَ سترة به بين واقع النظام وأسسه النظرية.

فبينما يقضى واقع النظام بأن الحكم للأقلية، يقضى أساس النظام النظرى بأن الحكم للأغلبية.

جـ - ولم تقتصر الآثار الضارة لِهَذَا النظام عَلَى حدوده السياسية فقط، التى تلتزم بتطبيق هَذَا النظام عَلَى أفراده، ولكن مآسى هَذَا النظام تعدت هَذِهِ الحدود إلى مَا ورائها فشقيت بها أمم كثيرة عَلَى ظهر هَذَا الكوكب.

ذلك أن هَذِهِ الشرذمة التى زادت فِى ثرائها، لم يكن لها حد محدود فِى مطامعها تقف عنده أو يقنعها إِذَا مَا وصلت إليه، ولكنها عندما مَا ازداد ثراؤها رغبت أكثر فِى ازدياد هَذَا الثراء، وَلاَ يتحقق ثراؤها إلاَّ بأمرين: الحصول عَلَى المواد الخام بأقل سعر ممكن، وفتح أسواق جديدة لتوزيع السلع التى ينتجونها.

ولقد انتهى بهم تفكيرهم النفعى إلى استعمار الأمم التى لديها ثروات طبيعية تصلح أن تكون مواد أولية لصناعتهم بقصد امتصاص هَذِهِ الثروات ثم استعمال أماكن أخرى، أو اتخاذ هَذِهِ الأماكن ذاتها لكى تكون أسواقًا لتوزيع مصنوعاتهم والحصول عَلَى أكبر ربح ممكن.

ولقد شقيت الأمم الكثيرة، وتعذب الملايين عندما أراد هؤلاء الأثرياء تطبيق هَذِهِ السياسة، فأريق الكثير من الدماء، وانتهك الكثير من الحرمات، وتاه الإنسان فِى بيداء الفكر الإنسانى.

إن هناك العشرات من النقائص والمثالب، ولكننا نريد أن نتوقف عند هَذَا الحد لنسأل:

ما مدى إسهام هَذَا النظام فِى تحقيق الحضارة الإنسانية عَلَى نحو مَا حددناه سلفًا ؟

إن القاعدة الأساسية وهى التصور الكلى للكون والحياة والإنسان، بل التصور الكلى للإنسان ذاته فِى مبدئه وحاضره ومصيره هَذَا كله غائب عن مسرح الأحداث فِى المذهب الرأسمالى، ولم يبق المذهب الرأسمالى إلاَّ عَلَى لون من التقدم المادى الذى يتصل بكيفية استغلال المادة وتطويعها لصالح الإنسان، هَذَا إِذَا صح القول: بأن هَذَا النوع من التقدم كان واحدًا من العناصر التى يضمها فكر الذين تصوروا هَذَا النظام فِى بدايته الأولى.

أما الإنسان ذاته، فإنه لاَ وجود له ضمن هَذَا النظام إلاَّ إِذَا قلنا: إن هَذَا النظام ذاته إنما هو محاولة فِى ثوب جديد للإبقاء عَلَى استبداد الظلام الذى ساد أوربا عشرات بل مئات من السنين، بعد تجريده من الفلسفة التى كان يعيش فِى إطارها فِى الماضى.

الْمَذْهَبُ الدِّيمُقْرَاطِىُّ وَظَاهِرَةُ التَّطَرُّفِ :

وما انتهينا إليه فِى الفقرات السابقة يحفزنا إلى القول: بأن أهم مَا يتميز به النظام الديمقراطى فِى أخص خواصه أنه نظام استبدادى تسلطى فِى داخل المجتمع الذى يطبق النظام، وفى خارج المجتمع الذى يدين بالديمقراطية عَلَى السواء.

وَهَذَا الحكم لاَ يحتاج إلى كثير تأمل، بل يكفى أن ينظر المفكر إليه من خلال القاعدة الأساسية التى يقوم عليها.

والقاعدة الأساسية التى يقوم عليها النظام كله، تتلخص كما قدمنا فِى نقطتين هما: أن الفردية هى المحور، وأن الفرد هو الأساس.

والحرارة الدافعة لِهَذَا النظام الذى اتخذ من الفردية محورًا ومن الفرد أساسًا،

هى هَذِهِ الحرية الفردية المطلقة التى لاَ يحدها حدود، وَلاَ يقف دونها شىء يؤثر فِى طلاقتها وانطلاقها.

ولعلك تعلم بما لاَ يدع مجالاً للشك، أن الحرية عَلَى العموم تنقسم إلى قسمين: القسم الأول يتمثل فِى هَذِهِ الحرية الطبيعية، فالإنسان من منظور هَذِهِ الحرية يأكل ويشرب، وينام ويستيقظ، ويعيش حياته بين أهله وذويه، تمامًا كما تأكل الكائنات الحية الأخرى وتشرب، وتنام وتستيقظ، ويطير بعضها فِى الهواء بحريته، ويمشى بعضها عَلَى الأرض بإرادته ... إلى غير ذلك من هَذِهِ الحريات الطبيعية الممنوحة للكائن بحكم الخلقة.

وَهَذَا النوع من الحريات لاَ يجوز لأحد من الناس أن يتحكم فيه، وإنما يعد التحكم فيه لونًا من الجريمة؛ وأسلوبًا غير سوى نتيجته استلاب الحقوق والتعدى عَلَى خصوصيات الآخرين.

وأما النوع الثانى من الحريات فهو: الحرية الاجتماعية عَلَى نحو مَا يظهر لنا فِى التعامل فِى المال كسبًا وإنفاقًا، وعلى نحو مَا يظهر لنا فِى التعامل فِى سياسة الأمة فِى مجاليها أعنى فِى حق التصويت والاختيار، وفى حق تولى المناصب عَلَى اختلاف درجاتها، بعد أن يتم التعاقد بين الفرد وبين الجماهير، وعلى نحو مَا يظهر لنا فِى الفكر نتلقاه من غيرنا أو نعرضه عَلَى الآخرين.

وَهَذِهِ الحرية الاجتماعية لاَ يمكن أن تكون حرية مطلقة لأنها تتصل بالأفراد والجماعات، فَإِذَا مَا أطلقت صارت فوضى، وَلاَ بد والحالة هَذِهِ أن نتأمل من خلال نظام كامل كيف نُفَعِّلُ الحريةَ الاجتماعيةَ فِى المجتمع، وَهَذِهِ هى المنطقة التى تعمل فيها الفلسفة الاجتماعية، والأديان التى لها شرائع.

وحين أراد المذهب الديمقراطى أن يدلى بدلوه فِى هَذَا المجال، لم يستطع أن يتبين إلاَّ هذين الطرفين، فإما أن يمنح الحرية للجماعة عَلَى حساب الفرد، وإما أن يمنح الحرية للفرد عَلَى حساب الجماعة.

وهذان الطرفان يمثلان نوعين من الرذيلة، لما فِى كل منهما من التطرف الذى يحقق لأحدهما ربحًا اجتماعيًا عَلَى حساب الآخر، لاَ يمكن التخلص من آثاره مَا دام

النظام الذى يقوم عَلَى طرف من الأطراف قائمًا.

ومما لاَ شك فيه أن هَذَا النظام الديمقراطى قد صار إلى التطرف، وارتمى فِى أحضانه، وانغمس فِى آثاره البغيضة عَلَى نحو مَا رأيت، فصار بفعلته تلك، وباعتناقه مبدأ الفردية نظامًا متطرفًا عَلَى أعلى درجات التطرف ضد الجماعة، وَلاَ ينفع النظامَ بعدُ: هَذِهِ الشعاراتُ التى يستظل بها، من نحو: كفالة الحريات العامة، والحفاظ عَلَى حقوق الإنسان، والمساواة ... إلخ؛ لأن هَذِهِ الشعارات، وإن ضمتها أضابير وملفات هَذَا النظام، إلاَّ أنها لاَ وجود لها عَلَى أرض الواقع، بل الموجود عَلَى أرض الواقع هو النقيض المرير الذى يعود عَلَى النظام كله باللوم والتأنيب.

النِّظَامُ الدِّيمُقْرَاطِىُّ وَالتَّدْلِيسُ عَلَى الْعُقُولِ:

وحيث تورط النظام، وانكشف أمام الناس، حين ظهر هَذَا التناقض بين النظرية والتطبيق، حاول أرباب النظام أن يشغلوا الناس بقضايا من التدليس والتزييف، حتى لاَ تكون هناك معاركُ بين النظام الذى يعتنقه الديمقراطيون والأنظمة الأخرى.

ودونك شيئًا من هَذِهِ الصور التى يقف التدليس خلفها.

ومن هَذِهِ الصور مَا سمعناه من التهجم عَلَى الأديان فِى الغرب كالمسيحية والإسلام، وإبراز الرموز فِى الدينين وفى غيرهما بصور تنال من الأوضاع التى وصفهم الله فيها، حيث جعلهم محلاً للقدوة، فَإِذَا مَا غضب أصحاب هَذِهِ الأديان ومعتنقوها، هتف أرباب الديمقراطية قائلين: إننا لاَ نستطيع أن نفعل شيئًا، وَإِلاَّ عارض فعلنا مع أساس النظام الذى يقوم عَلَى الحرية الفردية.

وما قولهم هَذَا إلاَّ لون من التدليس البغيض، واللعب بعقول الجماهير، ومحاولة ستر سوءة النظام الذى يدينونه، والذى يحاولون أن يحملوا الناس عَلَى اتباعه.

أما أنهم مدلسون فلأنهم قد حاولوا إظهار الحرية فِى الديمقراطية، والمقدس فِى الأديان عَلَى أنهما أمران متناقضان، إذَا وجد أحدهما انتفى الآخر، فإما المقدس كاحترام الأنبياء، وإما الحرية الفردية، والعلاقة كما ترى بين الحرية واحترام المقدس ليست علاقة تناقض كما يزعمون، بل إن الرمز فِى الأديان، والذى هو

المقدس عند المتدينين هو نفسه الذى يقيم شعار الحرية الاجتماعية، ويمنحها بأصولها وقوانينها المنضبطة لتابعيه وغير تابعيه، مَا داموا تحت مظلة رعاية دينه الذى جاء به من ربه.

وهم يقومون بالتضليل نفسه حين يريدون أن يهدموا مجتمعات لاَ يعيشون فيها، إنهم يقيمون لونًا من التقابل بين الرجل والمرأة، حيث يضعونهما فِى ميدان ضيق عَلَى رقعة الحقوق والواجبات، فالمرأة لها حقوق، وحقوقها تظهر فِى تبادل المواقع، بحيث تحتل موقع الرجل فِى العمل، ويحتل الرجل موقعها فِى المنزل تحت شعار: الحرية، والمساواة فِى الحقوق.

وَعُوَّارُ النظام فِى هَذِهِ الجهة، جهة التدليس، يمكن أن نقف عليه ونحن نطالع، نحو: بروتوكولات حكماء صهيون، كما يمكن أن نقف عَلَى هَذَا العوار ونحن نقارن بين النظرية فِى هَذَا النظام وتطبيقها عَلَى أرض الواقع.

ونحن لاَ يفوتنا الدور الأساسى للإعلام فِى إرساء قواعد هَذَا النظام، والذى ليس له من دور يذكر إلاَّ إعادة صياغة العقول، كى تكون مؤهلة ــ **أولاً** ــ لقبول هَذَا النظام، وحمل تابعيهم عَلَى الاستظلال بمظلته، ــ **وثانيًا** ــ لستر كل جريمة يقدم النظام عَلَى ارتكابها فِى وطنه أو خارج وطنه لصالح كبراء هَذَا النظام، سواء فِى الجانب السياسى، أو الاقتصادى، أو الأخلاقى ... أو غير ذلك من الجوانب.

ويالله من قسوة هَذَا النظام!

ويالله من قدرة هَذَا النظام عَلَى التدليس والتضليل [1]!

(١) راجع للمؤلف الصراع بين الثقافة الإسلامية والثقافات الأخرى صـ٣٠١ وما بعدها.

الأُمَّةُ الْوَسَطُ

الْمَذْهَبُ الشِّيُوعِىُّ الاِشْتِرَاكِىُّ فِى مُعْتَرَكِ الأَحْدَاثِ

لم يعد فشل المذهب الديمقراطى الرأسمالى خافيًا، وَلاَ عجزه مستورًا عن أحد.

ولقد شهد هَذَا العالم مجموعة من المفكرين يحاولون رسم طريقة فلسفية لمحاولة إنقاذ هَذَا العالم من الوحدة التى انحدر إليها، وكان المذهب الماركسى الذى قدر له فيما بعد أن تسانده قوة سياسية عالمية، وتحاول جهدها أن تحوله إلى واقع عملى.

وَهَذَا المذهب الماركسى اعتقد أن أدواء المجتمع كله تتلخص فِى قضية رئيسة هى: الملكية الفردية التى منحتها الديمقراطية كل وسيلة متاحة، وكل تشجيع مقبول أو غير مقبول، فترتب عَلَى هَذَا التشجيع وذلك المنح كل مأساة جليلة، وكل داء عضال عانت منه البشرية.

وهناك شىء آخر لعل ماركس تصوره، وهو أن الديمقراطية لاَ تقوم عَلَى فلسفة للكون والحياة، أو قامت عَلَى فلسفة لكنها تدمرها وَلاَ تعلنها، وتطويها وَلاَ تظهرها للعيان.

ولذا فإن التفكير الماركسى قد خلع عَلَى نفسه اسمًا يدل بغاية الدقة عَلَى عموميات المذهب وتفاصيله.

وَهَذَا الاسم الجديد هو : (المادية الديالكتيكية) وَهَذَا الاسم نفسه مركب من مقطعين ــ كما ترى.

أَوَّلُهُمَا: (الْمَادِّيَّةُ):

وَهَذَا المقطع: إنما يعبر عن فلسفة فِى الكون والوجود خلاصتها عند ماركس وأتباعه: أن الكون ليس له مَا يؤثر فيه خارج حدود الطبيعة، والإنسان كغيره من الكائنات ليس له مصير ينتظره سوى الفناء بالموت، وليس هناك معيار للأخلاق فوق المعيار المادى، وما عداه من المعايير إنما هو أثر من آثار الوهم أو خدعة ابتكرها الرأسماليون الكبار لتخدير الشعوب وأطلقوا عليها اسم الدين.

وَهَذَا المذهب فِى عمومياته ليس من ابتكارات ماركس، بل هو فلسفة فِى الوجود والحياة كان لها رجالها المتحمسون لها عبر مسيرة الزمن وتوالى حقب التاريخ.

أَمَّا الْمَقْطَعُ الثَّانِى (دِيَالِكْتِيكْ):

فهو لاَ يعبر عن فلسفة، وإنما يعبر عن طريقة فِى التفكير.

وَهَذِهِ الطريقة فِى التفكير والأداء قديمة فِى التاريخ ببعض صورها، وحتى الكلمة نفسها ــ ديالكتيك ــ يونانية الأصل وأصلها فِى لغتها الأصلية: (دياليجو).

ولقد طرأ عَلَى هَذِهِ الطريقة فِى الأداء كثير من التحسين والترقى حتى وصلت إلى قمتها فِى عهد هيجل.

ولقد حاول ماركس أن يجمع بين المادية كفلسفة، والديالكتيك كأسلوب للأداء فِى مزيج واحد يدخل عليه لونًا من التحسين يراه ضروريًّا لإظهار فلسفته بمظهر جديد.

فهو عَلَى سبيل المثال: قد عمد إلى الديالكتيك فِى قمته عند هيجل، وجرده من مضمونه الفكرى، وأجراه فِى إطار مادى محس، فأصبح ماركس مادى فِى فلسفته، وفى طريقة تفكيره عَلَى السواء.

ولقد طبق ماركس هَذِهِ الفلسفة وَهَذَا المنهج عَلَى كل مناحى الحياة، عَلَى التاريخ، والاجتماع، والاقتصاد ... إلخ.

والذى يميز التفكير الماركسى عن سابقه من المذهب الرأسمالى الديمقراطى، أنه قد أوجد لنفسه فلسفة فِى الكون والحياة تقبل المناقشة حولها، كما تقبل الرفض والقبول.

والطريقة الديالكتيكية إنما تعنى التناقض بين أمرين: بين الشىء ونقيضه، ومن هَذَا التناقض ذاته يظهر شىء ثالث هو الذى يجمع الأمور المشتركة بين الشىء ونقيضه، وَهَذِهِ الأمور المشتركة هى أفضل مَا فِى الشيئين من خصال، وأرقى مَا فيهما من عناصر، غير أن هَذَا الشىء الجديد الذى ظهر بعد فناء الشىء ونقيضه

حامل لخلالهما وصفاتهما المثلى يتضمن هو الآخر عامل فنائه، إذ سرعان مَا يظهر له نقيض يقضى عليه، ويظهر منها جميعًا ثالث يتضمن أفضل صفاتهما، وأحسن عناصرهما، وهكذا الديالكتيك فِى فكرته الأساسية، وهو عند ماركس مطبق عَلَى التاريخ، وهو وحده يكون المسئول عن تفسير حركة التاريخ حتى يصل إلى غايته المرتقبة، فحركة التاريخ يفسرها ماركس عَلَى أساس من التناقض أو الصراع بين الطبقات، هَذَا التناقض وذلك الصراع المنحصر فِى مراحله الخمسة المشهورة فِى الفكر الماركسى: الشيوعية الذاتية، الفرسان والعبيد، الإقطاع والرأسمالية الشيوعية العلمية.

وتعتبر الشيوعية العلمية هى المرحلة الأخيرة التى ينتهى عندها الجدل أو الديالكتيك المادى، ذلك أنها ستكون مرحلة تعبر عن مجتمع يخلو من الطبقية، وبالتالى فإنه لاَ صراع فيه، وَلاَ تناقض.

غير أن الزمن لم يمهل ماركس حتى يعيش إلى هَذِهِ الفترة الأخيرة، إلاَّ أنه قد شرحها كما تصورها فكريًّا عَلَى نحو مَا يؤدى إليه الديالكتيك كمرحلة متأخرة.

وتصورات ماركس عن هَذِهِ المرحلة الأخيرة تعبر عن عدة نقاط يراها ضرورية، ولازمة محتومة من لوازم الديالكتيك التى تترتب عليه ترتب المعلول عَلَى علته، والمسيب عَلَى سببه.

وتلك التصورات فِى إجمالها هى: أن المرحلة الأخيرة سوف لاَ يكون فيها شىء من الملكية الفردية عَلَى أية صورة من صور تلك الملكية.

وكيف يباح فِى هَذِهِ المرحلة الفردية، وهى السبب الأساسى الذى أدى بالمجتمع إلى غاية سقوطه، ودفع شرذمة منه إلى التسلط بالغلبة والقهر فِى جميع الميادين وعلى جميع المستويات.

ومن خصائص هَذِهِ المرحلة المتأخرة كذلك: أن ثمرة الاقتصاد والناتج منه يوزع عَلَى أساس قاعدة مضبوطة هى فِى إجمالها المجمل عَلَى نحو مَا ذكروه ــ من كل حسب طاقته، ولكل حسب حاجته ــ وتفسير هَذِهِ القاعدة أن الإنسان الفرد له حاجات ضرورية لاَ يعيش بدونها، ويجب عَلَى الدولة أن توفر له هَذِهِ الأشياء

الضرورية، عَلَى أن يقوم للجماعة فِى مقابل ذلك ببذل قصارى جهده، وغاية طاقاته فِى عمل دائب مستمر.

ومن الخصائص التى تتميز بها المرحلة الأخيرة كذلك: أن هَذَا التوزيع لفائض القيمة أو ناتج الاستثمار طبقًا للقاعدة المذكورة، ربما يترك ثغرة إذَا نحن تركنا لكل إنسان فرد أن يقدر حاجاته الضرورية، ويرسم حدود هَذِهِ الحاجات، ومن أجل ذلك فإنه تلافيًا لِهَذِهِ الثغرة التى قد تؤدى إلى تسلل بعض عيوب الرأسمالية إلى النظام الشيوعى، فإنه ينبغى أن يكون تقدير الحاجات الضرورية أمرًا من اختصاص الدولة الممثلة للجماعة، وأن يكون هَذَا التقدير عَلَى أساس اقتصادى وخاضع لقواعده.

ويتصور ماركس كذلك أن هَذِهِ المرحلة الأخيرة سوف يكون من مميزاتها أنها ستخلو من الدين، إذ إن الدين كان يحتاج إليه الطبقة الحاكمة فِى الدولة لتسكين غضب الجماهير، وليساعدهم عَلَى امتصاص غير مشروع لجهدهم وعرقهم، وهو من ناحية أخرى كان يتقبله الجماهير لجهلهم، ولنقص تفكيرهم، ولما كانت هَذِهِ المرحلة الأخيرة تخلو من جميع الطبقات المستغلة، فإنه لاَ مجال وَلاَ مبرر للتمسك بالدين أو التعلق بأهدابه، ولما كانت الطبقة الكادحة قد خلعت عن نفسها رداء الجهل، فإنه لم يعد من الممكن استغلال سذاجتها وبساطتها للتصديق بالدين أو الخضوع له.

وآخر التصورات فِى المرحلة الأخيرة، ونهاية الخصائص التى تميزها أنها سوف لاَ تحتاج إلى حكومة أو دولة تسير نظام الأفراد فيها، أو تضبط سيرهم، لأنها قد وصلت بهم إلى مرحلة لاَ مجال فيها للأثرة، وإنما يرفرف عليها غلبة الإيثار.

وَهَذِهِ التصورات ظلت فترة من الزمن تفقد القوة السياسية التى تعمل عَلَى إظهارها فِى شكل عمل واقعى، ولكنها لم تلبث أن وجدت القوة التى تحمست لها حماسًا غير منقطع النظير، وعملت عَلَى إبرازها بقوة بلغت من القسوة عَلَى أعداء النظام المرتقب حدًا لم تبلغه أى جماعة متحمسة لأى نظام آخر عبر حقب التاريخ.

إلاَّ أن هَذِهِ الحماسة التى توفرت لتلك القوة السياسية الجديدة، وتلك القسوة البالغة التى ترتب عليها إراقة للكثير من الدماء، لم تتح لِهَذِهِ النظرية فِى صورتها المتكاملة أن تبرز إلى أرض الواقع عَلَى نحو مَا تخيلها واضعوها، والسبب فِى ذلك ــ كما هو واضح ــ أن الشيوعية العلمية لاَ تتحقق إلاَّ بعد صياغة الإنسان صياغة جديدة، وخلقه من جديد خلقًا يتلاشى فيه كل مظاهر الشعور بالفردية أو الذاتية، وتختفى فيه كل الغرائز التى تؤكد الفردية أو الشعور بالذات حتى يظهر ظهورًا جديدًا يجعله يذوب فِى الجماعة ذوبانًا مطلقًا.

وَهَذِهِ الصياغة الجديدة مَا دامت لم تتم، فإنه لاَ يمكن لِهَذِهِ النظرية فِى صورتها النهائية أن تستقر عَلَى قرار صحيح، وَلاَ يتأتى لها أن تتمكن فِى الأرض تمكنًا ينأى بها عن كل مقاومة أو اعتراض.

ومن أجل ذلك فإن فلاسفة النظام الجديدة قد تفحصوا الواقع، فوجدوا أنه لاَ يستقيم الأمر إلاَّ إذَا كانت هناك مرحلة تمهيدية، فمهد الطريق أمام الشيوعية العلمية، وفى هَذِهِ المرحلة يعترف للإنسان الفرد فيها بحق الملكية فِى نطاق جزئى وبحق التدين، بل وَلاَ بد للجماعة من دولة تحرس النظام وتقيم العدل.

وتعتبر هَذِهِ محاولة لإنقاذ النظرية من وحدة سحيقة انحدرت إليها بإقرار نظام الاشتراكية التى تمهد للشيوعية المنتظرة.

غير أن المتأمل فِى محاولات الإنقاذ المتعددة، يجد أنها قد أقرت تقريبًا كل مَا فِى النظام الرأسمالى الديمقراطى، وإن كانت قد خففت بعض الشىء من آثاره البغيضة، والشىء الذى يلفت النظر أن الاشتراكية الماركسية فِى الواقع العملى، وبرغم طول فترة التجربة الواقعية، لم تستطع أن تتخلص حتى وَلاَ من النظام الربوى الذى يعتبر أشد مَا فِى النظام الرأسمالى بغضا؛ لأنه يعبر عن أسوأ صورة تصور استغلال الإنسان لأخيه الإنسان [1].

(١) انظر تفاصيل هَذَا المذهب فِى كتابَى (اقتصادنا، فلسفتنا) محمد باقر الصدر.

الْمَارْكِسِيَّةُ وَالْحَضَارَةُ الإِنْسَانِيَّةُ:

قلنا: إن نجاح كل مذهب من المذاهب إنما يكون بمقدار مَا يحقق من الحضارة التى تستهدف رقى الإنسان والارتفاع به.

والآراء الماركسية سواء فِى حالتها المتطرفة أو حالتها المخففة يمكن لها أن تكون ذا قيمة إِذَا كانت قد حققت للإنسان حضارته، ووفرت له سعادته، وأعانته عَلَى ارتفاعه بأقل قدر ممكن من الجهد.

والمتأمل فِى الآراء الماركسية يجد أنها تتميز عن المذهب الديمقراطى الرأسمالى بميزةٍ، وهى أنها قدمت نظرية فِى الكون، وتصورًا للوجود والحياة، بنت عليه كل آرائها الجزئية، وربطت بها تفاريق المذهب، وشتات النظرية، هَذَا صحيح وَهَذَا مسلك يحمد لها، وميزة تتميز بها عن الديمقراطية الرأسمالية.

غير أن النظرية أو المذهب الذى يعتمد عَلَى تصور كلى للحياة والكون والوجود، لاَ بد من عرضه عَلَى العقل لاختباره والوقوف عَلَى صلاحيته وامتحان جدواه.

ومن هَذِهِ الجهة، فإننا سوف نحاول أن نختبر هَذِهِ النظرية فلسفيًّا وواقعيًّا فِى عدة نقاط بعضها يتصل بالتصور الكلى، والبعض الآخر يتصل ببعض الجوانب الجزئية التى تشتمل النظرية عليها.

١ - إن التصور الكلى لأصحاب تلك النظرية عن الكون يرتكز كله عَلَى نقطة واحدة تعتبر هِىَ المحور الأساسى ألاَ وهى: إن الكون لاَ يحتاج إلى شىء سوى المادة يكون سببًا لوجوده، وعلة لاستمرار هَذَا الوجود.

وقد يصور الواحد منهم هَذَا الاتجاه حين يجلس أمام منضدة فيضربها بيده فيحسها بالصوت كما يدركها باللمس، أو يضرب الأرض بقدمه ليشعر بأنها موجودة، ثم يصيح مَا الذى نحتاجه بعد ذلك؟ إن المادة تعلن عن نفسها بغاية الوضوح بحيث لاَ نحتاج بعد ذلك إلى سبحات العقل فِى خيال لاَ ندركه وَلاَ نقف عَلَى نهايته.

وَهَذَا التصوير برغم مَا فيه من عنف وضجيج إلاَّ أنه ينطوى عَلَى قضيتين لاَ ثالث لهما، يبرزان فِى كل تصوير ماركس لأصل الوجود وسبب الحياة.

الأولى: أن المادة تعلن عن نفسها بغاية الوضوح لاَ يحتاج منا إلاَّ إلى ضرب الأرض بالقدم، أو ضرب المنضدة بالأيدى، أو الإصغاء لكى نسمع مَا فِى الوجود من أصوات، أو فتح الأعين لنرى مَا حولنا من الأشياء.

وَهَذَا الإدعاء فِى حقيقة أمره إدعاء عجيب، إذ أنه يهمل أبسط قواعد العلم، ويتغاضى عن أية ملاحظة تصدر عن إنسان عاقل.

فالمادة ليست هى مَا يحس بضرب الأيدى عَلَى المنضدة، أو ركلة الأرض بقدم، فَهَذِهِ المنضدة إِذَا حولت إلى أبسط مركباتها وهى الذرة، ثم حللنا الذرة إلى أبسط مَا تتكون منه لوجدنا أنفسنا أمام نوع من الطاقة، لاَ يمكننا ركلة بالقدم، وَلاَ ضربه بالأيدى، ونحتار ويحتار معنا الكثيرون إِذَا مَا حاولنا أن نعرف المادة مَا هى؟

ومن ناحية أخرى، فإنه من حقنا أن نسأل عن الصوت الذى نسمعه، مَا الذى يحمله إلى آذاننا عدل مسافات طويلة وأميال بعيدة بعد أن يخرج من محطات إرسال الإذاعات المسموعة أو المرئية من غير حاجة إلى زمان، وَلاَ عائق من المكان؟ يقولون: إنه الأثير، وما هَذَا الأثير؟ إنه مادة موجودة فِى العالم.

وما هَذِهِ المادة التى تدق جدًا حتى لاَ ترى، والتى لها قدرة عجيبة عَلَى تخطى حاجز الزمان والمكان حتى لاَ تكاد تعترف بهما ؟ إن هَذِهِ المادة لاَ يدركها عقل إنسان، وَلاَ تتمكن الحواس من الوقوف عَلَى حقيقتها.

إن الأمثلة كثيرة فِى هَذِهِ الدنيا وكلها تؤكد أن هَذِهِ المادة التى نراها ليس من السهل الوقوف عَلَى حقيقتها، أو تحديد ماهيتها تحديدًا لاَ يقبل اللجاجة، وَلاَ يتحمل الجدل.

ومن أجل ذلك فإن المفكر الماركسى حين يحيلنا إلى المادة كإله يستطيع أن يصرف الكون، وَلاَ يحتاج إلى شىء وراءه يكون قد أحالنا إلى مجهول لاَ نعرفه أو

إلى معلول يصرخ كل يوم بصوت فيه اتهام صارخ يشير إلى من عزله عن علته ويطالب بربطه بسبب وجوده.

الثانية: أن تصوير الماركسى مهما كان ينطوى عَلَى حدة أو ضجيج فإنه يعرب عن خوفه وقلقه إِذَا هو ادعى بأن الله هو خالق الكون ومدير الوجود أن يكون قد وضع نفسه أمام متاهة لاَ يعرف السبيل إلى الخروج منها، وأمام عراك عقلى لاَ يستطيع أن يجد الدليل إلى نتيجة صحيحة من بين تكافؤ الأدلة وصراع العقول.

والحق أن الإنسان إِذَا قارن بين موقفين: موقف انصرف عنه العقل الماركسى إلى موقف اختاره وجنح إليه، لوجد أن مَا تركه مفهوم للعقل مُرْضٍ للوجدان مطمئن للنفس، محيط للأخلاق بسياج أقوى من أى سياج، وما ذهب إليه العقل الماركسى مبهم غامض، يدق عَلَى الأفهام مورث للخلافات، مغير لجميع مفاهيم الأخلاق التى ترتفع بالإنسان وترقى به.

على أن المشتغلين بالتحليل النفسى، ومحاولة ربط قواعد المذاهب بنفسية واضعيها، لاَ يجدون صعوبة فِى تفسير انصراف الماركسيين عن الله إلى المادة، إنهم يستطيعون أن يدركوا بسهولة أن الماركسيين يجدون أن انصرافهم عن الله إلى المادة فِى تفسيرهم عن الكون والوجود ضرورة تقتضيها النظرية، ويستلزمها التناسق الفكرى فِى المذهب، فلو أنهم لجأوا إلى الله فِى تفسيرهم للكون والوجود، ثم لجأوا إليه فِى تنظيم الحياة فيما بعد لأحاطهم هَذَا الالتزام وذلك اللجوء بسياج من الأخلاق لاَ يريدونه، بل هم فِى الحقيقة قد أسسوا مذهبهم للثورة عليه [١].

٢ - وحين انحرفت الماركسية فِى تفسيرها للكون والوجود كان من الطبعى أن تنحرف فِى القضايا التالية، وأهمها: قضية وضع الإنسان فِى مكانته اللائقة فِى هَذَا

(١) راجع الدراسة التى كتبها من المحدثين عباس العقاد تحت عنوان (الشيوعية والإنسانية) حيث قد حاول المؤلف تفسير المذهب فِى جزئياته وعمومياته بالحالة النفسية لواضعى المذهب وأئمته.

الوجود، وبين الأحياء.

إنهم قد فسروا الإنسان وأحواله فِى جميع نواحيه تفسيرًا ماديًا، غير مادى من حيث وجوده واستمرار هَذَا الوجود، وهو مادى كذلك فِى غرائزه وأشواقه، وهو مادى أيضًا فِى نظمه واجتماعياته، وسلوكه، إنه عَلَى الجملة أثر من آثار المادة.

ولنذكر هنا مثالاً واحدًا تتضح به هَذِهِ الفكرة عن الإنسان ومكانته فِى الكون والحياة من وجهة النظر الماركسية:

إن الماركسية باعتبارها رد فعل للرأسمالية، واستغلال الإنسان لأخيه الإنسان، حاولت أن تفسر هَذَا الاستغلال آملة من وراء هَذَا التفسير تكييف أهم أدواء الرأسمالية، كى تتمكن من تحديد العلاج الذى يستأصل هَذِهِ الأدواء ويقتلعها من جذورها، فرأى أرباب هَذَا المذهب أن استغلال الإنسان لأخيه الإنسان يرجع فِى محوره الأساسى إلى غريزة حب الذات، وغريزة حب الذات — كما يرون — هى وليدة عنصر مادى، وضع موضع الخطأ فِى التنظيم الاقتصادى للمذهب الرأسمالى، وَهَذَا العنصر المادى الذى نشأت عنه غريزة حب الذات هو إباحة الملكية الفردية إن الملكية الفردية إذن هى التى أنتجت فِى الإنسان حب ذاته، وانطلاقًا من حب الذات كانت الأثرة والأنانية، وكانت الرغبة فِى ازدياد الثروة وامتصاص الدماء، وكان حب الرياسة والتسلط والقهر — إلى غير ذلك مما تشتمل عليه الرأسمالية من مسالب وعيوب.

هَذَا هو تصوير الماركسية لجانب من جوانب الإنسان، وغريزة من غرائزه فِى نشأتها، وترتب بعض الغرائز عليها فِى الوجود.

وطبيعى أن الماركسية حين تريد التخلص من أدواء الرأسمالية، فما عليها إلاَّ أن تلغى الملكية الفردية فينتفى من الإنسان غريزة حب الذات، ويرتفع مَا يترتب عليها من ميول ورغبات [١].

والشىء الغريب أن هؤلاء المفسرين والفلاسفة من أرباب هَذَا المذهب يتشدقون

(١) راجع محمد باقر الصدر — فلسفتنا.

باسم العلم، ويرمون خصومهم بالجهل.

والمتأمل فيما ذكروه من هَذَا المثال يجد أن غريزة حب الذات من أقدم الغرائز الإنسانية التى لاَ يعرف الإنسان لذاته غريزة أقدم منها. وَهَذِهِ الغريزة تحتاج إلى إشباع، وأشباعها يمكن أن يأتى إليها من طريقين: أحدهما: مادى، والآخر: معنوى وجدانى.

غير أن وسائل الإشباع هَذِهِ منها مَا ينمو بنفسه نموًّا تلقائيًّا، ومنها مَا يحتاج إلى تعهد بالتربية والتنمية.

والجانب المعنوى الوجدانى بالذات لاَ ينمو إلاَّ إذَا كانت هناك خطة تربوية تنميه فِى الإنسان وتزكيه، فَإذَا مَا نما كان أكثر تأثيرًا فِى إشباع غريزة حب الذات من غيره من العناصر المادية.

ويمكن أن يُتضح الفرق بين إشباع غريزة حب الذات ماديًّا، وإشباعها معنويًّا، إذَا نحن تأملنا هذين الموقفين:

أحدهما: إنسان جائع ومعه طعام، وطلبه منه آخر، ولم يكن هَذَا الذى يملك الطعام قد ربى، أو درب تدريبًا معنويًّا، فإنه لن يدفع إليه الطعام بل يؤثر نفسه عَلَى غيره.

وثانيهما: رجل آخر قد تدرب عَلَى كيفية إشباع حب الذات إشباعًا معنويًّا، وكان يملك الطعام وهو جائع، فَإذَا مَا طلبه إنسان آخر لاَ يتردد فِى دفعه إليه.

إن كلاَ الرجلين قد أشبع غريزة حب الذات عنده بنوع من اللذة يختلف عن صاحبه، فالأول قد أشبعها باللذة المادية لأنه لاَ يرى وسيلة لإشباعها غير هَذِهِ الوسيلة، والآخر قد أشبعها باللذة المعنوية حين ملك إرادته وتنازل عن الطعام لغيره وهو فِى أمس الحاجة إليه.

ويتبين من هذين المثالين أن غريزة حب الذات أقدم من غريزة حب التملك، وأن غريزة حب الذات لاَ تقتصر فِى إشباعها عَلَى حب التملك فقط، بل قد يشبعها عكس ذلك، كما اتضح لنا مما ذكرناه سلفًا.

ومن هَذَا المثال ذاته يتضح أن التفكير الماركسى تفكير مقلوب، فهو يقدم مَا حقه التأخير، ويؤخر مَا حقه أن يتقدم.

وَهَذَا التفكير المقلوب يتضح لنا فِى غاية الوضوح حين نتتبع ماركس فِى خطواته الفكرية، عندما يريد أن يقدم فلسفته عن التفسير المادى للتاريخ.

إن حركة التاريخ عند ماركس كلها ليست مسئولية الإنسان، وإنما هى مسئولية الاقتصاد، حيث يعتبر العامل الاقتصادى وحده هو المسئول عن حركة التاريخ، والإنسان المبتدع لوسائل الإنتاج، والمبتكر لها لكى يحسن من وضعه وحاله، هو الآخر خاضع لِهَذَا العامل الاقتصادى فِى أوضاعه الاجتماعية، وسماته الأخلاقية، وطرائق تفكيره.

وَلاَ يستطيع ماركس أن يغير من أسلوب تفكيره هَذَا مَا دام قد بدأ النظرية كلها بدءًا ماديًّا وأعطى المادة من الصفات والخلال بقدر مَا سلب من الإنسان الحى صفاته وخلاله.

والنهاية التى انتهى إليها فِى هَذِهِ القضية، أنه قد وضع الإنسان فِى وضع غير صحيح، وسلبه جميع مقوماته، بحيث يتراءى للناظرين فِى تلك النظرية أنه يريد صياغة الإنسان صياغة جديدة.

٣ - ويأتى الآن الدور عن الحديث عن أخلاقيات الإنسان كما يتصورها ماركس.

فَإذَا كان ماركس قد تصور الإنسان أثرًا من آثار المادة، وناتجًا عاديًّا من نتائجها المتعددة، فإنه لمن الطبيعى أن يعتبر ماركس الأخلاق وهى جانب من جوانب الإنسان خاضعة للمادة متأثرة بها، فالأخلاق عنده وعند أصحابه تابعة للعامل الاقتصادى، وجزء من البناء الفوقى للمجتمع الذى يطرأ عليه التبديل والتغيير، إذَا مَا طرأ تغيير عَلَى البناء التحتى فيه وهو البناء الاقتصادى.

وفى جانب من جوانب الحركة الاقتصادية فِى المجتمع، يرى ماركس وأتباعه أنه لابد للقضاء عَلَى الرأسمالية ونظامها ــ مثلاً ــ من الثورة العمالية العارمة التى

تقضى علَى كل شىء، فتسفك من الدماء مَا تشاء، وتنتهك من الحرمات مَا تريد بغير حدود، فهو يريد من صعاليك العالم أن يتحدوا، بقصد التحطيم والتخريب من غير خشية علَى شىء يفقدونه، لأنهم إن فقدوا فلن يفقدوا إلاَّ الأغلال والقيود.

ولقد كانت هَذِهِ الأخلاق التى ينادى بها ماركس قد أحدثت رد فعل معاكس علَى بعض المخلصين للشيوعية قبل قيام الثورة فِى روسيا، فِى حين أن الذين يميلون إلى تلك الأخلاق ميل ماركس لها، قد تحمسوا لها تحمسًا جعلهم يرفضون أى مساومة حولها.

كتب الأستاذ محمد البهى قال:

... فِى المؤتمر الثانى بلندن الذى عقده الاشتراكيون فِى سنة ١٩٠٣ ــ بعد المؤتمر الأول للحزب عام ١٨٩٨ فِى مينسك ــ اختلف «لينين» مع «برلشتين» فيما إذَا كان من الأوفق: المحافظة علَى الأخلاق الماركسية نحو العمل علَى تحقيق الاشتراكية وهى أخلاق: للعنف وعدم المهادنة، والغدر والخيانة فِى الوصول إلى تحطيم الرأسمالية والتعجيل بإسقاطها، أو اتباع أسلوب أخف وطأة وأحب إلى النفوس، طالما أن انهيار الرأسمالية حتمى، علَى نحو مَا تقضى به الفلسفة الماركسية ؟

وكانت الكثرة فِى هَذَا المؤتمر فِى جانب «لينين» الذى تمسك بالشق الأول من السؤال. وكانت القلة فِى جانب «برلشتين» الذى تمسك بالشق الثانى، وأصبح حزب لينين يعرف باسم «البلشفزم» وهى كلمة روسية تعبر عن الكثرة وأصبح المؤيد له يعرف باسم «البلشفيك».

ثم أطلق لينين علَى جماعته من الروس المؤيدين له اسم: « الحزب الاشتراكى الديمقراطى الروسى» بينما عرف حزب برانشتين باسم: «الحزب الاشتراكى الديمقراطى الإصلاحى».

والحزب الاشتراكى الديمقراطى الإصلاحى أخذ طابع الاشتراكية المعتدلة، واعتبر تعديلاً لمبادئ ماركس، فتجنب معاداة الدين، وأسلوب العنف وعدم المهادنة

للنظام الرأسمالى، وإلغاء الملكية الفردية إلغاء مطلقاً [١].

ويتبين من هَذَا وكثير غيره أن الأخلاق العامة الماركسية إنما تتسم فِى عمومها بالغدر والخيانة، وإباحة السفك والنهب، وعدم الشعور بالخجل حين تهدر كرامة الإنسان، لأنهم لاَ يعترفون للإنسان بكرامة، وَلاَ لوجوده بقيمة علَى مستوى من مستويات القيم.

وَهَذَا أمر طبيعى حين يكون مقياس الأخلاق مقياسًا ماديًّا مجردًا، وحين يعتقد الإنسان أنه لاَ حياة له بعد هَذِهِ الحياة التى يعيش فيها.

٤ - وعلى مستوى تفاصيل النظرية وجزئياتها نجد فشلها الذريع فِى التخلص من أدواء الماضى التى أرهقت كاهل الإنسان، وزعم أقطاب النظرية أنهم سيريحون الإنسان من هَذَا العناء، ويحملون عنه أوزاره الثقال.

وَإِذَا كانت الرأسمالية قد أعطت الفرد اهتمامًا عظيمًا شقيت به الجماعة، فإن الاشتراكية والشيوعية قد أعطت الجماعة اهتمامًا شديدًا خسر فيه الفرد كل مقومات وجوده، وأسباب حياته.

وفى ظل الاتجاهين المتناقضين فقد الإنسان حضارته، وشقى بانحطاطه، وأصبح يضرب فِى التيه، يتلمس بارقة الأمل التى تخلصه من هَذَا الضلال المبين.

الاشتركية والتطرف:

هَذَا ولقد كان من الممكن أن نكتفى بما وجهناه للاشتراكية الماركسية فِى جميع مراحلها من انتقادات أتت علَى جميع أسسها من القواعد، لاَ لشىء إلاَّ لأنه لاَ يثبت علَى قاعدة، وَلاَ يقوم بناؤه علَى أساس.

كان من الممكن أن نكتفى بما ذكرناه، لولاَ أن أصحاب هَذَا المذهب - حتى بعد انهياره من الناحية العملية - قد غالوا فِى التفاخر به، وتعاظموا بما ظنوه فكرًا

---

(١) الكفر الإسلامى والمجتمع المعاصر: مشكلات الحكم والتوجيه ــ د/ محمد البهى ــ صـ١٩٥، ١٩٦ .

مستقيما، وسلوكًا قادرًا عَلَى الانتقال من المقدمات المعتمدة إلى النتائج القطعية.

والدى يتأمل تفاخر هؤلاء ربما لاَ يجد لِهَذَا النوع من التفاخر شبيها، إلاَّ أن يكون مثل تفاخر القرد باحمرار مقعدته.

وما كان يحتاج إليه أمثال هؤلاء هو أنهم يبحثون لهم عما يستر عيبتهم، ويوارى سوءتهم.

وإن أرباب هَذَا المذهب كأرباب المذهب السابق، يأتى حديثهم بين الناس لونا من الشقشقة الفارغة التى لاَ تحمل بين ثناياها معنى، وَلاَ بين ضجيجها عمق.

ومع اختلاف الطرف أو القطب الذى يكون عليه كل من المذهبين، فإن الصفة الجامعة لهما هى صفة التطرف فِى عمومها.

وبيان ذلك بشىء من الإيضاح أن نقول: إن هَذَا المذهب الاشتراكى أو الشيوعى الماركسى وإن كان قد رمى المذهب الديموقراطى بالتطرف، فإن أرباب هَذَا المذهب الاشتراكى لم يشاءوا أن يستقروا إلاَّ عَلَى القطب المقابل للقطب الذى عليه المذهب الديموقراطى.

فإن كان المذهب الديموقراطى قد اختار الفردية محورًا له، والفرد أساسًا يبنى صرحه، فإن المذهب الشيوعى الاشتراكى قد اختار الجماعة أساسًا له، وفى سبيل تحقيق مصلحة الجماعة، قد رصف الكثير من الأجيال تحت أقدام حركته نحو تحقيق هدفه آملاً أن يسود مذهبه وجه المعمورة، وما هو ببالغ مَا أراد.

كَلِمَةٌ جَامِعَةٌ:

والقول الجامع عَلَى كل حال الذى يجمع هذين المذهبين هو أن كلاً منهما قد اشتط فِى مذهبه، حيث امتطى جواد التطرف، وضرب فِى بيدائه إلى آخر مدى، وما كان لبشر عاقل أن يمنح الثقة لمذهب استقر عَلَى قطب واحد، وأهمل مَا عداه من الأقطاب.

أُمُّ النَّتَائِجِ

وحسنٌ أن ينتهى بنا الحديث إلى هَذَا الحد.

وما كان هَذَا الحديث إلاَّ تعبيرًا عن عرض الأمم عَلَى محك الواقع، وعلى واقع الاختبار؛ إذ الواقع عَلَى كل حال هو شاهد الاختبار الوحيد الذى تصعد نتائج الصدق عَلَى أكتافه، وَلاَ تجد مبررًا لها إلاَّ عَلَى أساس منه.

وحين عرضنا هَذِهِ المذاهب لتلك الأمم عَلَى ميزان الواقع فِى حركة اختبار محسومة، لم يظهر لنا مذهب من المذاهب خاليا من العوار، مبرءا مما يسوؤه، مهما طن ذبابه، أو رتل كرادزته.

وقد انحصرت أسباب العوار فِى جميع المذاهب فِى جملة واحدة وهى: أن سوءة المذاهب التى عجزوا عن إخفائها فِى أن كلاً منها قد اختار قمته عَلَى رأس قطب من الأقطاب، وطرف من الأطراف، دون الالتفات إلى الطرف الآخر، فاضطرب الميزانبين يدى هَذِهِ المذاهب ومال ميلاً شديدًا مجاف للعدالة إلى الطرف الذى يكون عليه هَذَا المذهب أو ذاك.

وقد احتاج الكون كله إلى مذهب فِى أمة، يكون أخص خواصها أن تكون هى الأمة الوسط، وأن يكون مذهبها عَلَى لسان الميزان لاَ يعدوه، وأن يشهد لِهَذِهِ الأمة ولمذهبها شاهد عليم، لاَ ترد شهادته، وَلاَ يجوز لها أن ترد.

وأن يكون قد مكن لِهَذِهِ الأمة ولمذهبها عَلَى أرض الواقع، مَا يثبت للأمة ميزنها، ولمذهبها قدرته واقتداره.

أما أن يكون هناك موجودًا يشهد لِهَذِهِ الأمة، ويقدر مذهبها، بحيث لاَ ترد شهادته، وَلاَ يرد قوله، فَهَذَا قد توفر لها حين شهد ربها لها ولمذهبها عَلَى نحو مَا أثبتناه.

أما واقع الممارسة، فقد توفر لِهَذِهِ الأمة عَلَى مدى قرون اتسعت لها خريطة الزمان، وعلى كثرة من التنوع واختلاف البيئات اتسعت لها خريطة المكان.

وحين جاءت التجربة علَى هذَا النحو، رأيناها قد أحدثت انفعال الإعجابفى عقل وفؤاد شيخ العلمانيين «چان چاك روسو» علَى نحو لم يتمكن معه إخفـاؤه، ولـو أراد.

وصَدَقَ مَنْ قَالَ: ﴿**وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا**﴾.