الوسطية في الفكر الفلسفي
من الميتافيزيقا إلى الواقعية النقدية

د. عبد الله محمد الفلاحي*

١-١ أهمية البحث :

الوسطية مفهوم كثر تداوله بشكل ملفت في العقدين الأخيرين من القرن الماضي ، وبداية القرن الواحد والعشرين ، إثر تنامي ظاهرة التطرف بأشكالها الأيديولوجية ، والعقائدية ، والثقافية ، والسياسية ، وفي ظل غياب وعي حقيقي بالوسطية فكراً وممارسة بصورة مكتملة .

وقد اتجهت أغلب البحوث العربية والإسلامية المعاصرة في أيامنا هذه نحو دراسة الوسطية مفهوماً ومجالاً ومرتكزاً ودلالة ، لكن هذه البحوث قد انطلقت بدافع الشعور بالخطر تجاه ثقافتنا وعقيدتنا الإسلامية من هجمات القوى الفكرية والحضارية الأخرى . لذا اتجهت نحو الفكر القرآني والنبوي والثقافة الإسلامية للبحث عن دلالات الوسطية ومجالاتها في الإسلام ، بطريقة قد لا تخلو من التعجل والتعسف عند تحليل النصوص القرآنية والنبوية بغية الحصول على معنى يرضى الآخر أكثر مما يرضى فضول البحث العلمي – الديني لمعرفة حقيقة الوسطية ومفهومها وصورها وأهميتها .والغريب أن أكثر هذه البحوث والدراسات خلت من توطين الوسطية في الفكر الإسلامي بمفهوم الوسطية في الفكر الفلسفي والتاريخي والثقافي والحضاري الإنساني . الأمر الذي دفع الباحث إلى مراجعة أهم معالم وحقب التاريخ الفلسفي للبحث فيه عن مضمون الوسطية ودلالاتها وأهدافها ومجالاتها، بغية الإجابة من خلالها عن السؤال الذي مفاده : هل الوسطية ضرورة كونية وانطولوجية تشمل الطبيعة والإنسان والحياة معاً ، أم أنها ضرورة تاريخية وثقافية وحضارية فرضتها قوانين الحياة المعاصرة وتجديداتها ، وعلاقاتها المتشابكة في كافة الأنشطة الإنسانية اليوم؟

١-٢ أهداف البحث :

يهدف البحث إلى استكنا ه مفهوم الوسطية وكشف دلالاتها وظائفها العقلية أو الواقعية في بيئتها ومحيطها الثقافي والحضاري في تاريخ الفكر الفلسفي، على تقلبه بين المثالية والمادية ، الحدسية الروحية والواقعية ،بين العقلانية والتجريبية = [بين الميتافيزيقا والواقعية] في الوجود والمعرفة والقيم .

---

* أستاذ الفلسفة المشارك – كلية الآداب – جامعة إب

١-٣ منهج البحث :

اعتمد البحث منهج تاريخ الفلسفة الوصفي والتحليل المقارن في استنباط معنى الوسطية والكشف عن مضمونها ودلالتها ووظائفها عند أهم رموز الفكر الفلسفي وحقبه من الشرق القديم ، مروراً باليونان ، ثم العصر الوسيط بشقيه المسيحي والإسلامي ، ثم العصر الحديث والمعاصر الأوربي ، ونهاية بالفكر الفلسفي العربي المعاصر ، مع التركيز على نماذج من تياراته أو شخصياته على أساس من المذهب الفلسفي ، أو المرجعية الحضارية والدينية والثقافية ما أمكن ، مع تخلل المنهج النقدي لبعض الطروحات والمناقشات المتصلة بالوسطية ، دون إخفاء وجهة نظرنا من هذا الرأي أو ذاك .

١-٤ مفاهيم البحث ومصطلحاتهُ :

* معنى الوسطية (**لغة واصطلاحاً**):

١ – جاءت الوسطية في اللغة العربية بمعان ومترادفات منها : –

• وسط الشيء (يسطه) وسطاً – وسيطهْ ، أي صار في وسطه ، ويقال : وسط القوم ، ووسط المكان ، فهو واسط وأوسط .

• المعتدل من كل شيء –كما قال الأصفهاني – ، والوسط ماله طرفان متساويا القدر ، والوسط من كل شيء أعدله –كما قال الفيروزبادي – ، والوسط يقتضي اعتدال الأطراف إليه ، وكما قال الطبرسي : الوسط العدل والخيار من الخير ، والنتيجة : الوسط من كل شيء أعدله وأفضله[١].

٢ – وجاءت الوسطية في اللغة الإنجليزية بمترادفات منها :

* المتوسط Medium – المعتدل Mediocrity ، والوسط Mean ، والتوسط Mediation ، والاعتدال Equator ، والتوفيقية Syncretism ، والموائمة Moderation ، وهكذا. فلكل منها وظيفة في المعرفة والثقافة والعلم والفكر.

فالوسط Mean يشير إلى المكان الذي يستوي إليه المساحة من الجوانب في الدائري ، ومن الطرفين في المطول ، والوسط العددي لجملة من المقادير هو : حاصل قسمة مجموعها على عددها . والوسط الهندسي هو حاصل ضرب الكميات في بعضها . وفي النسبة الوسط (Median) هو الذي تكون نسبة أحد الطرفين إليه كنسبته إلى الطرف الآخر ، والوسط Mean أيضاً كصفة : هو الخصلة المحمودة لوقوعها بين طرفي إفراط وتفريط، لقوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمةً وسطاً) أي متباعدين عن الإفراط في كل الأمور ، والتفريط ، فالأوسط الخيار .والوسط كحد منطقي Meddle term عند المناطقة هو الحد الأوسط المشترك بين حدين أحدهما أكبر ، والآخر أصغر ، ويسمى بالواسطة في التصديق أيضاً ، أي أنهُ دالة الربط في الاستدلال غير المباشر والمسمى بالقياس الذي يتكون من مقدمتين أو أكثر ونتيجة في المنطق والرياضيات على حد سواء[٢].كما يمثل أداة ربط في القياس الاستقرائي (الاستقراء الناقص) أو المنهج الاستقرائي الذي يطبق غالبا في العلوم التطبيقية كقولنا : الذهب يتمدد بالحرارة ، – الذهب من المعادن ، – كل المعادن تتمدد بالحرارة).وكذلك الوسط الزماني : كالصباح وصلاتهُ وسطاً بين

الليل والنهار ، قال تعالى : (حافظوا على الصلوات والصلوات الوسطى وقوموا لله قانتين) البقرة ٢ / ٢٨٤ .

٣ - أما اصطلاحاً :

أ) فالوسطية حالة خطابية أسلوبية أو أدائية أو سلوكية أو منهجية، أو رؤية محمودة ، تعصم الفرد والمجتمع من الميل إلى جانبي الإفراط والتفريط[٣] ، وهي مفهومة قديمة قدم العدل الذي يمتد إلى عمق التاريخ بحيث بدا الاعتدال معبراً عن الوسطية ، والتوازنية التي تنشدها الشعوب المضطهدة والمقهورة عبر التاريخ ، وتمتد إلى قدم العالم ونشأة الكون والوجود الذي قام على أساس من العدل في تكوينه وقوانينه التي بثها الله فيه وثبت من خلالها نظامه.

ب) وعرفتها الموسوعة الفلسفية بدلالة التوسط Mediation بأنه تعريف شيء أو مفهوم عن طريق كشف علاقته بشيء أو مفهوم آخر ، إذ لا يحدد الشيء إلا من خلال علاقته بشيء آخر ،أو بحسب (هيجل) : إن الوسطية تعبر عن الروابط المتبادلة بين الأشياء كمطلب لتحددها العيني ، ولوجودها الذاتي كأشياء محددة بعينها [٤].

وتكشف التعريفات السابقة : (لغوية أو اصطلاحية) أن الوسطية بدلالاتها الوظيفية : [العلمية – الفكرية – المنهجية – السلوكية –بأنها : [موقف – اتجاه – منهج – علاقة – قوة – صفة] – ثالثة بين : [قوتين – طرفين – موقفين – منهجين – رؤيتين – نظامين – صفتين] في معادلة الحياة والنظام الكوني ، والتاريخي والاجتماعي، والحضاري ، والجغرافي ، والعقائدي ، والأيديولوجي ... الخ يتصفان غالباً [بالتباعد – بالتناقض – بالتقابل – بالتضاد – بالتعادل –] ...الخ. فتكون هذه القوة أو الطرف الثالث: إما موازنة – موفقه – دامجة – مستخلصة – رابطة للطرفين في المعادلة المركبة للعالم وللإنسان وللحياة ونظمها المختلفة..

- والوسط هو الأعدل – الأخير – الأجود – الأفضل ، وليس الأوسط المكاني – الزماني – التاريخي – الحضاري بل هو جمع أفضل الصفات والمزايا واتزانها في السلوك ، والنظم ، والقيم ، والثقافة، والمعرفة، والمذهب ، والمعتقد ، والاتجاه، بين الأفراد والجماعات ، والحضارات ، والشعوب والأمم[٥].
- الوسطية ليست إمساك العصا من النصف أو الوسط ، ولا إرضاء للموقفين ، ولا منزلة بين المنزلتين، ولا التموضع في الخندقين ، وليست وسط مقارن بين ٩٠٪ و١٠٪ ، وليس الوسط أو المنتصف من يحقق العدل والتوازن دوماً في نقطته الهندسية ، وإلا لكان النفاق فضيلة لأنه وسط بين الإيمان والكفر ، بل الوسطية هي وساطة لتأسيس مفهوم الحوار والتعايش ، والوسطية شهادة للشاهد الذي ينزل إلى الكل ويشهد عليهم بسلوكه وقوله وفكره[٦].

* مفهوم الفكر الفلسفي : اخترنا مصطلح الفكر الفلسفي في عنوان البحث بدلاً من (فلسفة) ، لاتساع دلالته عن الفلسفة ، ليدل على "النشاط الفكري العقلي المنظم – المكتوب ، الذي ظهر على هيئة تأملات أولى ، أو تفكير عقلي منهجي ميتافيزيقي ، أو ديني ، أو منهما معاً ، داخل تاريخ الفلسفة وخارجها ، وما قبل الفلسفة الأكاديمية ،وما بعدها ، قديم

الحضارة أو وسيطها ، وحداثتها ومعاصرتها .

* معنى الميتافيزيقا ومفهومها : لفظة الميتافيزيقا (METAPHYSICS) ، مكونة من مقطعين هما : ميتا : وتعني : ما وراء . وفيزيقا ، وتعني : الطبيعة . أي أنها ذلك النوع من المعرفة التي مجالها وصف التركيب القائم لفكرنا عن العالم الذي حددت قضاياه في الوجود الإلهي والإنساني والكوني ، باعتباراتها الكلية والمجردة والبعيدة عن متناول الإدراك الحسي والتصورات التجريبية ، ولا يستوعبها إلا العقل المتأمل ، والتي لا غنى عنها لكل العلوم . إنها تدرس المبادئ العليا لكل ما هو موجود ، من مثل : (وجود الله ، والنفس وجوهرها وخلودها ، وحرية الإرادة ، والعالم المطلق أو الكلي ، والقيم الخلقية والجمالية المطلقة والعليا) ، والقوانين التي تحكم وجودها وعدمها ، والعلاقة فيما بين هذه الموجودات ، وأزليتها وأبديتها وزمانها ومكانها ، بمنهج عقلي تأملي استدلالي صرف ، يضع الإدراك الحسي بمكوناته وأدواته وخطواته مقدمة لتصورات العقل ومبادئه وبديهياته واستنتاجاته وقوانينه ومعاييره وأحكامه على مثل هذه القضايا (٧) .

* مفهوم الواقعية النقدية : (CRITICAL - REALISM) ، الواقعية : realism : مصطلح يطلق على المذهب الفكري أو الفلسفي الذي يقرر للواقع الخارج عن التعقل وجودا مستقلا ، ويقيس صدق الكلام أو الحقيقة أو القضية بمدى مطابقتها ، ولها مسميات مختلفة : ، كالاسمية ،والتصورية ، والواقعية الأفلاطونية ، التي تجعل للمثل وجودا أحق بالوجود من الأشياء الحسية ، والواقعية الرياضية التي تقر بوجود واقعي للصور الرياضية ، الأمر الذي يجعل الذهن يسلم بوجودها كأنها أعيان خارجية شأنها شأن الوقائع الفيزيائية والكيميائية والبيولوجية ، فضلا عن الواقعية في الأدب والفن (٨) . وتمتد من الفلسفة إلى علم الاجتماع وعلم الأخلاق والاقتصاد والتربية والسياسة ، وحتى إلى الفكرة الدينية ، وهذا من أولى مبررات استخدام مصطلح الواقعية في تناول مفهوم الوسطية في هذا البحث .

- أما النقدية : (CRITICISM) ، فهي مصطلح استخدمه كانط في فلسفته المثالية بهدف نقد القدرات المعرفية الإنسانية بلوغ معرفة جوهر الأشياء وحقائقها الكلية المطلقة . وتمتد – كذلك – إلى أغلب فنون العلم والمعرفة والأدب والفن والأيديولوجيا والسياسة ، بوصفها منهجاً ومراجعة وتخفيف من غلو المثالية والمادية في الوجود ، والعقلانية والتجريبية في المعرفة ، والحدسية المثالية والواقعية المادية في القيم الأخلاقية (٩) .
- وأما الواقعية النقدية : (في الفلسفة حصراً) ، فهي رؤية فلسفية تسلم بوجود الواقع ، لكنه تسليم قائم على الغريزة والإيمان بالواقع ، وتفسر الفرق والعلاقة بين الموضوعي والذاتي في العالم ، بين الإدراك وموضوعاته ، وبين العلم والدين ، وبين المعرفة والإيمان ، وبين المطلق والنسبي من القيم (١٠) .
- ووفقاً لما سبق ، يدور مفهوم الوسطية موضوعاً وهدفاً ودلالة ووظيفة مع دوران تاريخ الفلسفة أو الفكر الفلسفي ومذاهبه وتياراته من الميتافيزيقا والمثالية ،إلى الفلسفة العلمية والواقعية النقدية ، وهذا هو المسوغ الآخر لاختيار عنوان هذا البحث وتركيب موضوعاته وفقراته .

٢) مفهوم الوسطية ودلالاتها ووظائفها في الفكر الفلسفي :

ندر مصطلح الوسطية في كتب الفلسفة القديمة كما هو الحال في كتب اللغة والأدب كمفهوم مستقل تنسب المذاهب أو التيارات الفلسفية نفسها إليه ، مثل مصطلح : (المثالية

، والواقعية ، والوجودية ، والوضعية ، والبراجماتية ، والتجريبية ، والعقلانية ، أوالظاهراتية، والتحليلية) ،وبحسب مؤرخي الفلسفة لم يظهر مصطلح الوسطية بلفظة التوسط إلا عند الفيلسوف الألماني (فردريك هيجل) الذي أسند إليه وظيفة جدلية تحدد العلاقة بين الموجودات والمفاهيم ، كما ظهر –كذلك – عرضاً عند كل من شبنجلر وتوينبي في حديثيهما عن الوسط الحضاري بصفة عامة، والوسط الحضاري العربي الإسلامي بصفة خاصة ، لكن مصطلح الوسطية بدلالاتها السابقة ظهرت ضمناً أو تصريحاً في الفلسفة وبصورة متفاوتة في الوضوح والغموض.

٢–٢ فقد كان الوسيط في الفكر الشرقي القديم، قوة كونية : [إلهية – إنسانية] ، تساعد الإنسان على السيطرة على الطبيعة وتقيم العلاقة بين الإنسان والإله الأعظم المجرد أو الآلهة من جهة ، وبين الإنسان وقوى الطبيعة وقوانينها من جهة أخرى. أي (أنسنة الآلهة ، وتأليه الطبيعية وقواها ، وتوجيهها لصالحه). إنه الموفق بين المجرد والمحسوس ، وبين العلل البعيدة والقريبة للظواهر الطبيعية والكونية كما هو عند إنسان وادي الرافدين ، والذي تشير آثاره الأدبية إلى أن (الملك – الحاكم – الإله – الكاهن) أو أية قوة ، هي الوسيط الذي يمثل الآلهة على الأرض ، ويمثل الناس عند الآلهة، وهو تصور إنسان وادي النيل ، وبلاد فارس ، والهند [١١].

وأما الصينيون : فقد وصفت العقيدة الكونفوشيوسية : (نسبة إلى كونفشيوس ،٥٥١ – ٤٧٩ ق . م) ، بأنها عقيدة الحس العام ، وتؤكد على أنصارها الالتزام جدياً بمبدأ (الوسط الذهبي) ، أي عدم الإفراط في أي شيء ، وأن نفترض أن بين أي موقفين متعارضين وبين أي شخصين متنافسين توجد الحقيقة على الجانبين . بمعنى أن الحقيقة على الأقل في شكلها المجرد قد توجد في ثنايا المتناقضات ، وأن هذه تدرك عند التقدير العميق للمتناقضات والتحولات في الحياة البشرية بأجمعها من وجهة نظر الفلسفة الكونفوشيوسية ، ويعبر عن هذه الوسطية بمفهومات وألفاظ بعضها أبستمولوجية ، وبعضها الآخر أنطولوجية أو قيمية أخلاقية ميتافيزيقية أو واقعية في حياة الصينيين وعالمهم ، من مثل : التناغم – التوازن – التجانس – التفاعل – التبادل – التأثير المتبادل – التداخل – التكافل – الترابط – التوحيد – الإدماج الحسم ، ...إلخ .بين الطبيعة والبشر – بين البشر والبشر – بين الوجود والموجود – بين الأفراد والجماعات – بين القوى داخل الجسم وأجزائه – بين الذات والموضوع ، أي داخل المجال نفسه ، كان هذا المجال (البيئة أو الإنسان) (كونياً وطبيعياً ، أو اجتماعياً أو سيكولوجياً – بيولوجياً ، أو سلوكياً أخلاقياً ، أو تفكيراً ومعرفةً ، أو ديناً وعرقا وحضارة) . وعند الصينيين كذلك – فكرة تراودهم وعلى نحو حدسي تماماً ، أن الأحداث تقع دائما في وسط مجال من القوى ، ولذلك فهم يقرون بمبدأ التأثير عن بعد بين القوى والظواهر الطبيعية والكونية ، السماوية والأرضية ، وهي فكرة صاغها (جاليلو) بعد ألفي عام من اكتشاف الصينيين للمجال المغناطيسي .

وعلى وفق تعبير فيلسوف العلم الإنجليزي (جوزيف نيد هام) : " كان عالم الصين وسطاً – أو نسيجاً متصلاً تجري في داخله التفاعلات بين الأشياء ، وتجري هذه التفاعلات نتيجة تأثيرات إشعاعية وليس نتيجة اصطدام ذرات ببعضها " [١٢] . وأن الطريقة الوسطى هي هدف التفكير العقلي الصحيح ، كما أن هدف حسم التناقض والخلافات وتقرير الصواب في السياسة ، هو الدافع

لاكتشاف الطريق الوسطي عند الصينيين [١٣] .

٢-٢ أما في الفلسفة اليونانية: التي تخلصت كثيراً من الميثولوجيا أو الأسطورة ، فقد صار الوسيط أو الوسط مفهوم إنساني معياري لا يحمل أية صفة إلهية ، بل كان مفهوماً اعتبارياً ميتافيزيقياً [انطولوجيا أو معرفياً أو أخلاقياً قيمياً ذي طابع عقلي - حسي] مزدوج تحدد واقعيته أو مثاليته أو وظيفته التي يقوم بها ، أو المجال الذي يظهر فيه: (كونياً - معرفياً - قيمياً = [مطلقاً أو نسبياً]. وصارت الوسطية فعلاً تحمل هذا المعنى الذي نعنيه اليوم بأنه: وسط معياري بين طرفين متناقضين كل منهما يحمل الإفراط والتفريط ؛ أو اعتدال بين مسلكين كلاهما رذيلة أو شر أو توازن قوتي طرفين متغايرين في الحياة والنظام الكوني والاجتماعي.

أ) فعند أفلاطون : (٤٢٧ -٣٤٧ ق.م) ، ظهرت الوسطية كمفهوم سيكولوجي معرفي قيمي ، جسدها بمفهوم الاعتدال والتناسب والحكمة. فالحكمة فضيلة العقل ، والعفة فضيلة القوة الشهوانية بضبط النفس وتهدئتها ، والعقل حرّ ، ويتوسط هذين الطرفين : (فضيلة الشجاعة) (والقوة الشهوانية). والحكمة أولى الفضائل ، والعفة والشجاعة شرطين للحكمة وممهدتان لها وخدمتها. وأن فائدة الوسطية في الفضائل تحقق النظام والانسجام والتناسب في النفس وهي ذاتها العدالة ، والعدالة ليست فضيلة خاصة ، وإنما إعطاء كل شيء حقه ، إنها حالة الصلاح والبر والناشئة من اجتماع الحكمة والشجاعة والعفة ، كما فعل الفارابي من فلاسفتنا مدينته الفاضلة .

• وينسحب الأمر على العدالة الاجتماعية أو النظام الاجتماعي. فكل ما هو حق ، هو عدل ، ولو كان القصاص ، وكل ما هو عدل فهو جميل وخير ، لأنه أساس استقامة النظام وتخلص النفس من شرها[١٤].

ب) وعند أرسطو : (٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م) كانت الوسطية أكثر وضوحاً في فلسفته الطبيعية والأخلاقية والسياسية. : فهو ليس كائنا جديداً جاء من تفاعل مكونين متغايرين ، يحمل خصائصهما الأصلية بالقوة ، ولكنه يحمل خصائص جديدة وطبيعة متوسطة بينهما ، أشبه بمكون الفلسفة من العلوم ، مع استقلالها عنها. ومثلما تكون الحركة وسيط بين الوجود بالقوة والوجود بالفعل فهي ليست وجوداً ثالثاً وإنما رابطة بين الوجودين .

• الوسطية الأخلاقية : وقد عبر عنها أرسطو بأكثر من دلالة ، وأضافها لأكثر من مجال ووظيفة : ١ - الوسط الفاضل : وهو عند أرسطو ليس كالوسط الرياضي الذي نعينه في المقدار المتصل على مسافة واحدة من طرفين ، وإنما هو الوسط بالإضافة إلينا ، متغير تبعاً للأفراد والأحوال، ومثاله : الوسط الحقيقي بين الحد الأقصى والحد الأدنى لما يتناوله الإنسان من غذاء ، يزيد عن حاجة المبتدئ بالرياضة ، ويقل عن حاجة المصارع (بطل الملاكمة). فالتزام الوسط الفاضل يجب أن يراعى فيه [من؟ وأين؟ وكيف؟ ولم؟]. ولذا ، فالفضيلة هي : ملكة اختيار الوسط الشخصي الذي يعينه العقل بالحكمة ، والذي يحدد الفارق بين الفضيلة والرذيلة. إذن : الوسط الفاضل عند أرسطو : ليس متوسطاً حسابياً ، بل أنه اعتبارياً بغض النظر عن ظروفه ، مثل : الشجاعة أقرب للتهور منها إلى الجبن ، والسخاء أقرب للتبذير منه للبخل ، والعفة

أقرب لكبح الشهوة منه للشَره . وهناك جملة من الوسائط أو الوسطيات السلوكية الفردية أو الاجتماعية، يذكر أرسطو منها: – الوسط الوداعة: في الانفعالات بين الحدة –[الإفراط]–، الجمود – [التفريط]. الوسطية الدعابة : بين الإفراط في المجون والتفريط في الفظاظة. الوسط الصداقة: بين الإفراط في الولع والإرضاء ، والتفريط في الشراسة .الوسط الحياء: بين الإفراط في الوجل ، والتفريط في السفه والوقاحة. الوسط روح العدالة: بين حب الخير وكره الشر للآخرين ، وبين الفرح والحسد والشماتة غير المستحقة. الوسط الاعتزاز بالنفس: بين الإفراط في النفخ والتفريط في الهوان[١٥].

٣] الوسطية في السياسة:

فعند أرسطو لا توجد مدينة فاضلة مثالية كما هي عند أفلاطون ، ولا يوجد حكم فاسد بالمطلق ، وإنما هناك حكومات صالحة وحكومات فاسدة ، والوسط هو إقامة حكومة مثلى هي حصيلة: (خير الأمور الوسط) ، وهي حكومة الطبقة الوسطى التي تشكل مزيج من ضدين ، ووسطاً بين طرفين: هذه الطبقة الوسطى هي: (الدستورية) وهي مزيج من (الأوليجاركية والديمقراطية)،واقرب إلى الأخيرة ، وهي لا تخاف من أحد لأنها وسط ، والمسافة بينها وبين كل ضد أقرب منها بين ضد وآخر ، إنها حكومة الاعتدال الوسط[١٦].

٤] الوسطية الثنائية [في الوجود أو ميتافيزيقاه]:

تعد الثنائية من أكثر الدلالات الانطولوجية على الوسطية. فأرسطو الذي أعطى الوسطية دلالات مختلفة كان قد أفصح عنها بصورة أكثر ممن سبقه ، حيث ظهرت الثنائية في ميتافيزيقا أرسطو على أنها تجاوز للأحادية المادية للفلاسفة الطبيعيين : (طاليس – المدرسة الذرية) والأحادية الروحية للفلاسفة الإلهيين : (بارمنيدس – الفيثاغوريون) قبله. فقد نظر إلى الوجود على أنه مكون من أصلين متكافئين متمايزين بخصائصهما التكوينية والوظيفية وهما:(المادة ، والروح) وعبر عن الأولى بالهيولى(المادة اللامتعينة) ، والثانية: بالصورة ولا معنى للوجود ولا ظهور للكائنات إلا بتلازم الصورة بالماهية، والصورة مسألة عقلية وفكرة في ذهن الخالق كالروح يطبعها في المادة حتى تتشكل وتأخذ موقعها في الجسم المتعين بالزمان والمكان ، وهي صورة في الجماد ، ونفس في الحيوان ، ونفس وعقل في الإنسان. هذه الثنائية التي عبرت عنها أغلب الفلسفات والأديان والعقائد الإلهية والبشرية ، بوصفها طبيعة فطرية في الموجودات ، وسبباً في توازنها واعتدال نظام حياتها ، وبخاصة الإنسان الذي يستحيل وجوده واستقامة حياته إلا بالموازنة بين الجانب المادي والروحي في آن معاً. بصرف النظر تعيناتهما[١٧].

٣ – ٢ الوسطية في الفكر الفلسفي في العصر الوسيط :

أ) عند فلاسفة العصر الوسيط المسيحي .

يكاد العصر الوسيط أن يكون كله عصر الوسطية ، سواء من حيث موقعه الوسطي في التاريخ الإنساني ، أو من حيث وسطيته الفكرية بين الفلسفات القديمة والديانات السماوية

الجديدة : (اليهودية – المسيحية – الإسلامية) ، بحيث وجدت الفلسفة الوسيطة نفسها بين مرجعيتين : الفلسفة القديمة العقلية الخالصة ، واللاهوت أو الدين النقلي الإيماني الخالص ، فكان لابد للفلسفة أن تصبح لاهوتاً أو ديناً ، أو يصبح اللاهوت فلسفة بتعبير الفيلسوف الألماني (هيجل) . ومن ثم كانت موفقة بينهما ، وعرف في تاريخ الفلسفة ، أن فلاسفة العصر الوسيط كلهُ بأنهم توفيقيون . ومن هنا عرفت وسطيتهم بأنها ذات دلالة توفيقية .

– فقد عبر القديس أنسيلم : (١٠٥٠ – ١١١٧م) عن هذه الوسطية من خلال ثنائية المعرفة ، أي أن العقل ليس هو المصدر الوحيد للمعرفة ، بل هو مصدر البرهان ، لأن الحدس الأساسي (الصوفي) هو الذي يقيم العقل الصريح برهاناً عليه ، وهو حدس ديني قائم على الإيمان ، وهو نفس منهج القديس أوغسطين قبلهُ في الدمج والتوفيق بين منهج العقل والإيمان (١٨) .

وأما القديس توما الأكويني : (١٢٢٤ – ١٢٧٤م) ، من فلاسفة القرن الثالث عشر الميلادي ، ومن المتابعين لفلاسفة الإسلام ، فقد ظهرت توسطيته في محاولته المزج بين المثالية والواقعية ، بين المادية والروحية بين العقل والنقل ، وبين الوجود والماهية ، بين المحسوس والمعقول في المعرفة ، بين الجزئي والكلي أي بين الاسمية والواقعية ، بمنهج التحليل الصاعد الذي ينتقل من المركب إلى البسيط ، ومن الوجود للماهية ، أو من المادة إلى الصورة ، بحيث لا معنى لأحدها أو يقينْ بوجوده إلاَ بالآخر وإمكانية تصوره (١٩) .

٢) وفي الفلسفة العربية والإسلامية (الوسيطة) : كان المسلمون رأوا بأنفسهم أمة الوسط بين الأمم والحضارات والأديان :(اليهودية ، والمسيحية) ، بالحكم والشهادة القرآنية : (وكذلك جعلناكم أمةً وسطاً) شريعة وعقيدة وحياة ، من هنا كانت الوسطية قد مثلت أمام أعين العديد من متكلمينا وفلاسفتنا المسلمين ، بوصفها رؤية قرآنية دينية من جهة ورؤية فلسفية من جهة أخرى. فوسطيتهم تجمع بين الخصائص والمقومات الموضوعية والذاتية : فهم جغرافياً يتمركزون في قلب العالم ، وتسمى منطقتهم بالشرق الأوسط لجمعهم بين غرب وجنوب آسيا ، وشمال وشرق إفريقيا ، وجنوب أوربا ، ويتمركزون إلى جوار أهم البحار والمحيطات . وهم حضارياً ، مثلوا وسطاً بين حضارة شرقية موغلة في اليتوبيا الفكرية والدينية الخيالية أو المثالية ، وحضارة غربية موغلة في المادية والواقعية أو الوضعية الدينية والاجتماعية . وفضلاً عما يقال من وسطيتهم الدينية ، بين غلو اليهودية وتفريط النصرانية ، هم كذلك : حلقة وصل بين الحضارات القديمة : (شرقيها وغربيها) ، والحضارة الغربية الحديثة ، تجسدت بكثير من المجالات العلمية والمعرفية بصفة عامة ، والفكر الفلسفي بصفة خاصة .

فقد وقف علماء المسلمين في الرياضيات موقفاً وسطاً بين اليونان والهنود ، حيث اطلعوا على رياضيات اليونان وحساب الهنود ، ومزجوا بينهما مزجاً علمياً رفيعاً ، وهم بهذا لم يقفوا موقف المتلقي للعلم فقط ، بل قاموا بدور الإبداع في تلك العلوم ، وبحسب (ليون)

، أن العرب لم يكتفوا بالطلب الذي اكتفت به أوربا الوسيطة حينذاك ، بل تحرروا بما عرف عنهم من النشاط من ذلك الدور الأول . فكانت الوسطية بمثابة دمج تجربتين علميتين ، والخروج منها بمزيج إبداعي جديد (٢٠) . كما عبرت الوسطية عن نفسها كمنهج ورؤية وموقف لبعض متكلمينا وفلاسفتنا نأخذ نماذج منها : –

١ –ففي علم الكلام الاعتزالي : كان (واصل بن عطاء : ١٣١ه / ٧٤٨م) أحد رواده ، قد وقف وسطاً بين الآراء التي قيلت في الحكم على فاعل الكبيرة ، وخاصة في عصره بين (الخوارج المتطرفين، والمرجئة المتهاونين) . فكان مرتكب الكبيرة : ليس مؤمناً ولا كافراً ، ولكنه في منزلة بين المنزلتين، لأن فاعل الكبيرة يشبه المؤمن في عقيدته ولا يشبهه في عمله ، ويشبه الكافر في عمله ولا يشبهه في عقيدته ، فهو إذن في منزلة بين المنزلتين[٢١] .

٢ –وكان الأشاعرة : وهم إحدى الفرق الكلامية في الإسلام قد عبروا عن الوسطية كمنهج في المعرفة والعقيدة ، حيث وجدوا أنفسهم أمام خصائص منطقية وانطولوجية وقيمية وعقائدية متناقضة، من مثل : [الحق – الباطل ، الصدق – الكذب ، الصحيح – الخطأ] = منطقياً ، [وخير – وشر ، وسعادة – وشقاوة ، ولذة – وألم = خير ، وأخلاق . و(جمال – قبح)= جمال (وإيمان – كفر، وطاعة – ومعصية ، وحلال – وحرام) = دين ، (ومشروع – ومخالف) =شرع وقانون . كما عاشوا مثل غيرهم محنة دينية وسياسية من المأمون إلى الوثائق ، وكان الأشاعرة ضمن ثلاثة مذاهب متعاصرة ، كلها تنشد الوسطية والاقتصاد في الأفكار، [معتزلة – حنابلة] ، [نقل ، عقل] مثل الطحاوية (نسبة إلى أبي جعفر الطحاوي ٣٢١ه) في مصر ، والماتريدية نسبة إلى (أبي منصور الماتريدي ٣٢٣ه) في سمرقند وما وراء النهر . وكان (أبو الحسن الأشعري) (٣٢٣ه) ، أول رواد الأشاعرة ومؤسس المذهب الأشعري في العراق ، في القرن الرابع الهجري (الذي عرف بأنه قرن الاعتدال) ، قد التمس الحلول الوسطى في شتى مظاهر الفكر في الفقه بين أهل الرأي وأهل الحديث ، وفي الشريعة : بين الفقهاء والصوفية ،وفي الفلسفة بين الفلسفة والدين ، فكان لابد من مذهب يتوسط عقلانية المعتزلة وظاهرية الحنابلة ، وكان بهذه الوسطية يؤكد إجماعا بين أوائل المسلمين صحابة وتابعين وأئمة الفقهاء في كل المسائل التي عالجها في الكلام ، وفي الفقه أيضاً ، اتجه نحو الوسطية التوفيقية ، بين الجبر والاختيار في الإرادة والعقيدة والإمامة والسياسة ، الأمر الذي هيأ مع عوامل أخرى للمذهب الأشعري أن ينتشر بين الناس أكثر من غيره في مشرق المغرب العربي ومغربه [٢٢] . – وبحسب د. محمد صبحي – أن منهجية أبي الحسن الأشعري والأشاعرة قد مثلت وسطية مذهبية يمكن أن تسمى بالنزعة الواقعية ، جسدت نفسها من خلال القول أن كل موجود يرى ، الله موجود ، الله يرى جوازاً (٢٣) .

٣ –واعتقدت مدرسة التصوف السني ، أنها سلكت الوسطية منهجاً في المعرفة ، ونظريةً في الوجود ، ومذهباً في العقيدة ، بين تصوف زهدي عملي يتصف بالإفراط في الانقطاع عن الدنيا والخلق ، وتصوف فلسفي يتصف بالتفريط بسلوكه المسلك الفلسفي الحلولي الاتحادي نظرية وتطبيق ، تجسدت بـ(أبي حامد الغزالي ٤٥٠ –٥٠٥ه / ١٠٥٩ –١١١١م)

(٢٤). والذي مثلت فلسفته أيضاً حلقة وصل بين فلسفة المشرق العربي ومغربه ،وقسمتها إلى ما قبل النقد وما بعده أي ما قبل الغزالي وما بعدهْ .

٤ – وفي الفلسفة الإسلامية (ذات الاستلهام اليوناني) : ظهرت الوسطية منهجاً في المعرفة وتوفيقاً فكرياً وحضارياً وثقافياً من صوره : –

– دعاوى أخوان الصفا : (بين ق٤هـ، ٦هـ) أنهم نهجوا الوسطية من خلال توفيقهم بين شتى المذاهب تحت دعوى أن مذهبهم يستغرق المذاهب جميعاً .أي أن الوسطية جاءت عندهم بمثابة الاستغراق والشمول أو الاستيعاب الكلي لمجموع الأجزاء، وعلى نحو خاص في الفكر والمعرفة والعقيدة أو المذهب .لكن واقع مذهبهم وفكر أتباعهم لم يحقق الوسطية على أرض الواقع الفكري والمذهبي وحتى السياسي والاجتماعي، بل ظهر على أنه فكر وتوجه قريب من الأحادي أقل ما يوصف بأنه مذهب مغلق لسريته أو باطنيته المفرطة ، ومن ثم ضعف انتشاره وقلة أنصاره .

–وكان (الفارابي أبو نصر ، محمد) (ت٣٣٩هـ / ٩٥٠م) : قد عد الوسطية منهجاً توفيقياً يهدف إلى حقيقة واحدة ، هي : البحث عن الوجود بما هو كذلك موجود ، ومعرفة الله على رأس المعرفة الفلسفية والدينية ، ولكن يختلفان فقط في المنهج (الدين بمنهجه النقلي ، والفلسفة بمنهجها العقلي) ووفق بين المعرفة النبوية والمعرفة الفلسفية ، الأولى بواسطة الوحي والثانية بالإلهام والحدس العقلي . كما حاول التوفيق بين فلسفة أفلاطون الإشراقية وفلسفة أرسطو المشائية في الإلهيات من خلال كتابه : (الجمع بين رأي الحكيمين) ، ويوفق في كتابه : (آراء أهل المدينة الفاضلة) ، بين آراء أفلاطون في الفلسفة السياسية ، ومسلمات الوحي ، فظهرت الوسطية عندهْ من خلال تقسيم المجتمعات الإنسانية إلى : كبرى ، وتمثل المجتمع الإنساني كله ، ووسطى : وتمثل مجتمع كل أمة على حدة ، وصغرى : وتمثل مجتمع المدينة وأول مراتب الكمال الاجتماعي . وكانت المدينة الفاضلة الطريق الأمثل لتحقيق العدالة في الدولة ، وأن ذلك مرهون بحفظ التناسب والتوازن بين طبقات المجتمع الثلاث : (الحاكم – الجند أو الحراس الشعب) ، والحاكم الفيلسوف هو الذي يقوم بتحقيق التوازن الذي يحقق العدالة ، وينتج التعاون بين الأفراد والجماعات في المدينة – الدولة ، حالها حال توازن قوى النفس الثلاث : (الشهوية – الغضبية – العاقلة) (٢٥).

– واعتبر (ابن سينا) –على منوال أرسطو – الوسطية خلقة ، وهي عنده : ملكة تصدر بها عن النفس أفعال ما بسهولة، من غير تقدم ورؤية ، وذلك باستعمال التوسط لخلقتين متضادتين ، لا بأن تفعل أفعال التوسط ، بل أن يحصل ملكة التوسط بين الخلقتين المتضادتين. فيحصل في القوى الحيوانية: (هيئة الإذعان) وفي القوى الناطقة : (هيئة الاستعلاء) لأن ملكتي الإفراط والتفريط من مقتضيات القوى

الحيوانية، فإذا قويت حدثت في النفس الناطقة هيئة إذعانية ، فتجعلها قوية مع البدن شديدة الانصراف إليه. أما ملكة التوسط فهي من مقتضيات الناطقة ، فإذا قويت. قطعت العلاقة من البدن، فسعدت سعادة كبرى. أي أن الوسطية : اتزان في السلوك بين قوتين مادية وروحية ، أو اعتدال بين حالة قوتين متضادتين في الطبيعة والنفس الإنسانية[٢٧]. وتظهر الوسطية عند ابن سينا – كذلك – في العلاقة بين التصورات والتصديقات أو بين العقل والتجربة ، وقد طبقها في كتابه (القانون) . فهو بالإضافة إلى التراث الطبي الوافد والموروث ، اعتمد – كذلك – على العقل والتجربة ، أي على المنطق والطبيعة من أجل التحقق من صحة القوانين الطبية بالتجربة ، والوصول إلى قوانين أخرى بعد التحقق منها بالعقل أيضاً . فهي إذن : وسطية تكاملية تعددية في الرؤى إلى العالم أو التوحد في المنفعة العملية وتحقيق المنفعة العامة ، مثل حال الأصوليين في التعدد والإجتهادات النظرية وتوحد المصلحة العامة [٢٨] .

- وكانت وسطية فلاسفة المشرق الإسلامي قد نقلت نفسها إلى فلاسفة المغرب أمثال ابن باجة ، وابن رشد رائد الفلسفة العربية العقلانية في العصر الوسيط الإسلامي ، حتى عرف بين مؤرخي الفلسفة بأنهُ الوسيط أو حلقة الوصل بين فلسفة أرسطو وفلاسفة الغرب اللاتين في العصر الوسيط الأوربي والعصر الحديث أيضاً [٢٩].

وقد عبر ابن رشد نفسهُ عن وسطيته التوفيقية في فلسفته العامة ومن خلال مؤلفه المعروف : (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال) تعبيراً عن المنهج الفلسفي التوفيقي الذي يرفض أحادية المعرفة في الوصول إلى الحقيقة بمصدر واحد (العقل أو النقل) فكل منهما – بنظره – يسند الأخر ويدعم حججه ، فلا تناقض برأيه بين العقل والنقل ، ومن ثم لا تناقض بين الحكمة (الفلسفة) والشريعة (الدين) [٢٦].

- والخلاصة : أن الوسطية في الفلسفة العربية والإسلامية : كانت بمثابة دالة أو قاعدة منهجية وفكرية وعقائدية وأخلاقية، ذات مضمون أو مرتكز ديني ومرتكز فكري فلسفي معاً تتوسط الأطراف المتباعدة في هذه المجالات . فهي : –

* محاولة للتوحد بين إطلاق الشكل الديني والمضمون الفلسفي، ونسبية الشكل الفلسفي ، ونسبية المضمون الديني مثلما هو حال التصوف المتأخر ، والفلسفة الرشدية ، وعلم الكلام المتأخر ، ومحاولة الربط بين الطبيعي والواقعي في بنيته المادية ، والربط بين الرياضي – المنطقي من حيث تصويره للألوهية ، وبنية تصويره الكونية الطبيعية والإنسانية ، من ناحية المذهب الوجودي – الإلهي ، وهي وسطية بين المضمون التجريبي ، ومنزلة الشكل التأملي العقلي و المنطقي الصوري =[منهجية تجريبية ، وصور رياضية منطقية ، وعملية معرفية] ، وفق مقولات العقل الرمزية من ناحية المنهج ، وهي توفيقية بين الشرائع الإلهية المنزلة ، والتفسير العقلي الواقعي للفعالية الإلهية ، أي صعود من الواقعية النسبية إلى المطلق الكلي الإلهي و نزول من المطلق الكلي إلى النسبية نزولاً إلى الشرائع الوضعية ، [العقيدة النقلية العقلية [أي المذهب الفلسفي] أو منهج التوفيق بين العقل والنقل أو بين الفلسفة

والدين [٣٠].

٤-٢ الوسطية في الفلسفة الأوربية الحديثة والمعاصرة:

١ – كان الفيلسوف الألماني (إمانؤيل كانط+ ١٨٠٤م) قد دشن الوسطية في الفلسفة الحديثة عبر التوفيقية المنهجية في المعرفة، بين المنهج العقلي الرياضي ، الذي يتزعمه الفيلسوف الفرنسي (ديكارت) وينتهي بالفيلسوف الألماني (ليبنتز) والمنهج الاستقرائي التجريبي الذي تزعمه الفيلسوف الإنجليزي (فرنسيس بيكون) وينتهي بالتجريبية المحضة التي مثلها أيضاً (ديفيد هيوم ١٧١١ –١٧٧٦م) . وقد علل كانط (وسطيته) المنهجية التي أسماها (بالنقدية)Criticisms بأن المعرفة لا تقوم على منهج أحادي (الإدراك الحسي أو التصور العقلي)، لأن المعطى في الوجود ظواهر حسية (عالم الظواهر) ، ومعطيات أو مدركات عقلية. (عالم الشيء في ذاته) ، والمقولات العقلية من غير التجربة عرجاء لأنها قوالب فارغة ، والمدركات الحسية التجريبية من غير المقولات العقلية عمياء ، لا تنتظم إلا عبر المقولات العقلية ، أي أن كانط جعل من التصورات وسيط للعلاقة بين الإدراك والموضوعات المدركة التي هي الكائنات المعقولة ، لأنه بغير هذه التصورات سيكون تفكيرنا بلا دلالة (٣١) .
وقد سحبت الوسطية المعرفية النقدية عند كانط نفسها على الوسطية الأخلاقية والجمالية فمثاليته النقدية تجعل من الأخلاق حصيلة العمل العقلي والواقع الموضوعي في آن معاً ، وكذا الأمر في المسألة الجمالية فهي مسألة ذاتية وموضوعية في الوقت نفسه ، والحال نفسه في حركة التاريخ وصيرورة الكون الطبيعي والإنساني والاجتماعي فهذه الصيرورة تخضع لمبدأ الوسطية بين جبرية القوانين الطبيعية وحرية الإرادة الإنسانية[٣٢].

وقد أثرت منهجية كانط الوسطية (التوفيقية التصالحية) بين المذهبين العقلي والتجريبي ، في المعرفة والأخلاق والسياسة والتاريخ على بعض المدارس والتيارات الفلسفية الحديثة والمعاصرة من بعده. حيث وجدنا الوسطية تظهر نفسها من خلال [الواقعية النقدية – المثالية التحليلية – العقلانية النقدية – المثالية الموضوعية] ، بل سميت بعضها باسم (الكانطية الجديدة) جسدها رسل في الفلسفة المعاصرة [٣٣].

٢ – أما (هيجل ،جورج فر يدريك) (١٧٧٠ –١٨٣١م) فقد أشار إلى الوسطية ، بوصفها: مقولة منطقية ، أفرزها الجدل في المنطق والميتافيزيقا، واستخدمها لنقد نظرية المعرفة المباشرة ، ونظرية الحدس العقلاني غير المكتمل من حيث الجوهر ، وكذا في نقد النظريات والمذاهب التي فسرت العلاقة بين الذات والموضوع.. وإذن : ففي الوسطية يؤكد (هيجل) هنا أنها بمثابة الارتباط الشامل لحالات المعرفة وعناصرها من جهة ، وفيها يحل التناقض بين المباشر والتوسطي عن طريق: (التوسط الذاتي) من جهة أخرى ، والتوسط الحق عندهُ ! ليس توسطاً ظاهرياً ، أو عن طريق شيء خارجي ، بل هو توسط متعلق داخل ذاته نفسه ، إنهُ التوسط الذاتي المنقسم على نفسه ، والمهم في مقولة الأساس: هو التناقض الذاتي للتناقض نفسه ، وهو يعود إلى الهوية أو قانون الهوية –يقول هيجل –[٣٤]. وبحسب : (ريتشارد

نيسبت أيضاً) أن للموقع الجغرافي على مستوى العالم ، فإن أوربا مثلاً تحتل موقعا وسطاً بين آسيا وأمريكا ، لذلك فإن الاتجاهات الاجتماعية والقيم في قارة أوربا تحتل موقعاً وسطاً بين اتجاهات وقيم شرق آسيا من ناحية ، واتجاهات وقيم الأنجلو أمريكية من ناحية ثانية . وهذا يسحب نفسهُ على التاريخ الفكري أو طريقة التفكير التي تميل أكثر في أوربا إلى النظرة الكلية من أمريكا وبلدان الكومنولث ، التي تميل بصورة أكبر إلى طريقة التفكير التجزيئية أو التفكيكية بلغة فلسفة ما بعد الحداثة ، وهذا هو موقف ابن خلدون من تقسيم العالم إلى طرفين ووسط ، وأن الوسط الجغرافي (عالمنا العربي والإسلامي) هو الذي يمثل مهبط الرسالات ومنشأ النبوءات لأنه يتسم بالاعتدال البيئي والمناخي [٣٥]* .

٣ – وأما (برتراند راسل ١٨٧٢ –١٩٧٠م) : وهو من الفلاسفة المعاصرين المتأخرين الإنجليز ، فقد كانت فلسفتهُ التحليلية تعبيراً صادقاً عن الوسطية بين الواقعية العلمية الساذجة التي مثلت الامتداد الحقيقي لفيزياء نيوتن وعلوم عصره ، وبين جدلية هيجل ومثاليتهُ المطلقة، يشبه إلى حد ما موقف كانط النقدي من العقلانية الرياضية عند (ليبنتز ،١٦٤٦ –١٧١٦م) والتجريبية الحسية عند هيوم والمذهب التجريبي في العصر الحديث برمته . فقد عبر (راسل) عن هذه الوسطية في طروحاته الفلسفية الانطولوجية والابستمولوجية والمنطقية اللغوية والذرية ، ففي الانطولوجيا والأبستمولوجيا : كانت النزعة العلمي العقلية في فلسفة راسل ، جعلت أولاً العالم هو الإطار الضام للإشكالية المعرفية ، وجعل المعرفة بدورها هي المجال المتوسط بيننا وبين العالم ، فلن نتصوره أو ندركه إلا من خلالها [٣٦] . وفي المذهب الفلسفي مارس راسل التحليل ودافع عنه بحماس متقد ، وبالوقت نفسه ، هاجم الاتجاهات التي تطرفت في التحليل ، وقصرت الفلسفة على ممارسات تقنية تلهث في مجالات معينة ، وأنكرت حقيقة الانطولوجيا وجدوى البحث في تصورات العالم ، مثل الوضعية المنطقية التي قصرت الفلسفة على تحليل العبارات العلمية ، أو فلاسفة أكسفورد الذين صرفوا النظر عن العلم وقصروا الفلسفة على تحليل اللغة الجارية ، والنتيجة : ظهور الاتجاهات اللغوية المتطرفة ، وتصبح الفلسفة معنية بفهم نفسها ، وتتنكر أو تهمل المهمة التي اضطلعت بها منذ (طاليس) وطوال عهدها ، وهي مهمة معرفة هذا العالم وفهمهُ[٣٧] .

وفي المنهج الفلسفي ، تظهر وسطية (راسل) من خلال رفضه منهج المثالية الميتافيزيقية المستغنية عن الإدراك الحسي ومعطيات التجربة من جهة ، ورفضه الواحدية المادية من جهة أخرى ، يقول " عقيدتي هي أن التمييز بين ما هو عقلي وما هو ميتافيزيقي ، لا يكمن في خاصية كامنة في أي منهما ، بل في الطريقة التي نكتسب بها المعرفة عن أيهما ، فالحادثة العقلية إذا استطاع الشخص أن يخبرها مباشرة فهي فيزيقية ، وهي ميتافيزيقية إذا لم يكن ممكناً إدراكها إلا عن طريق الاستدلال . وجملة القول : أن وسطية راسل في المنهج الفلسفي : تكمن بأن فلسفته المثالية ، كانت فعلاً مركبا جدلياً مهيأً لتأتي بالنهاية تحقيقاً لوعده بأن

تكون الفلسفة علمية ، لا بالواقعية التجريبية الساذجة التي تنكر الذات ومركزية العقل الإنساني ، ولا بالمثالية الخيالية التي تنكر الموضوعية العلمية ومدركات الحواس والتصورات التجريبية (٣٨) .

وأخيراً : لقد وصف (راسل) الفلسفة بأنها موضوع يتوسط ما بين العلم والدين ، يكون له معنى عندما نأخذ بالحسبان نطاق القضايا التي تعامل معها الفلاسفة القدماء : [أصل الإنسان وروحه ، وفناء الجسد وبقاء الروح وطاقاتها عند انفصالها عن الجسد ، والشكل الأمثل للحكومة] ، مع أن هذه القضايا قد اتخذت اتجاهاً تجريبياً في الوقت الراهن (علم الاجتماع – البيولوجيا) ، لكن النتيجة عند راسل : أن الفلسفة المعاصرة تشبه في تاريخها أكثر من تشابه العلم المعاصر مع تاريخه ، ويقل عن تشابه النظرية السياسية المعاصرة بالمعنى المثالي المضاد للتجريبية أو اللاهوتية مع النظرية السياسية السابقة . وبنفس الكيفية التي بها يزداد الاستقطاب بين الجانب الوصفي التحليلي للفلسفة ، وجانبها اللاهوتي من خلال تطور العلم والعلوم الاجتماعية كفروع مستقلة ، وأن تاريخ الفلسفة يميل إلى أن يصبح جزأً من التاريخ السابق على العلوم الطبيعية والاجتماعية . وإذن : فالفلسفة التقليدية عند راسل ، تحتل موقعاً وسطاً بين اللاهوت والعلم ، رغم أنها معضلة تتزايد تعقيداتها ، حيث وصلنا إلى الشك في أن مثل هذا الموقع يمكن أن يكون له معنى ، وتزداد الصعوبة في اعتبار تاريخ الفلسفة هو نفسهُ ما نسميه اليوم هنا بالفلسفة (٣٩) .

٤ – وكان الفيلسوف البراجماتي الأمريكي المعاصر : (وليم جيمس ١٨٤٢ –١٩١٠م) ، قد وجد نفسه معبراً عن وسطية من نوع ما ، حينما أوجد أسلوباً في فلسفته يحوي مزيجاً متناقضاً من التردد تجاه الأخذ بثنائية مادية ، واعتناق شكل آخر من الثنائية في الوقت نفسه ، وبرغم عدم سعادته بالثنائية المادية الحقيقية الدقيقة أو التامة ، فإنهُ قد شعر بأن ثنائية تيار الوعي المتناقض مع عمليات المخ الأساسية أو الضمنية ، هو أمر لا سبيل إلى تجنبه ، فضلاً عن الثنائية التاريخية بين كل من الفلسفة وعلم النفس ، والتي وإن رفضها أعاد الميكروسكوب الفلسفي للثنائية وإدماج نفسهُ والولوج إلى تيار الدم للفلسفة الحديثة للعقل (٤٠) .

٥ –وفي الفلسفة السياسية : كان أحد أقطاب الشيوعية الليبرالية : (راولز) ، قد نظر إلى الوسطية من خلال نظريته عن العدالة ، باعتبارها المشروعية الحقيقية للحكم ، وكذا عندما وضع نفسهُ تماماً في منتصف الصورة قائلاً : " إن الحرية هي في أحد معانيها سلبية ، وفي معنى آخر إيجابية ، وأن هذا الزعم أو الادعاء بالحقوق الإيجابية يقوم أحياناً على الحاجات ، أو على الفضائل والاستحقاق أحياناً أخرى ، فكان على البديل الليبرالي أن يمزج الحقوق القائمة على الحاجات مع المفهوم السلبي للحرية المضادة للسلطة الأبوية ، ويفضي الناتج الذي يمكن أن نسميه المساواة الليبرالية ، بأنهُ ينبغي ترك الأفراد أحراراً في صنع اختياراتهم ، بشرط ألاَ يكون لقراراتهم تأثير سلبي على الآخرين " (٤١) .

٦ –وفي علم الاجتماع الغربي المعاصر ، يرى (بارسونز) أن المنظومة الاجتماعية تمثل البعد

المتوسط ، الذي يربط المنظومتين الشخصية والحضارية في منظومة الفعل الاجتماعي ، والتي يمكن تسميتها أيضاً بمنظومة التفاعل الاجتماعي ، والتي من عملها : توحيد العناصر المكونة لمنظومة الفعل العامة ودمجها ، وتحقيق وظيفة التكامل بين وظائف تلك العناصر ، وأهميتها في تشكيل أصل النظام في الحياة الاجتماعية ، والذي بدونها يعود الإنسان إلى حياة الفوضى والعدوان ، وبها يتحقق الانسجام والتكامل بين الأفراد والجماعات في التنظيم ، من خلال النسق القيمي السائد في المجتمع ، وبها تتأكد عملية التكامل من خلال أنماط معيارية محددة ، تنظم العمليات والوظائف التي تواجهها كل منظومة بهدف المحافظة على بقائها وفق عناصرها المعروفة بالموائمة وتحقيق الأهداف (٤٢) .

الوسطية في الفكر الفلسفي العربي المعاصر :

أ) في أوساط المذاهب والتيارات الفلسفية .

أطلق الأستاذ : (محمود أمين العالم) على هذه الوسطية اسم : (النظرية النقدية العربية) ولعل هذه التسمية قد تم اختيارها عن قصد ، لأنها بنيت على أساس المراجعات الفكرية والمنهجية لأصحاب هذه المدرسة الفكرية المعاصرة . وقد اختار ثلاث شخصيات من هذه المدرسة هي : [توفيق الحكيم ، د . زكي نجيب محمود ، د . عبد الحميد إبراهيم] ، وسوف نضيف نحن شخصية أخرى نرى أنها من الأهمية بمكان في تناول الوسطية في الفكر الفلسفي العربي المعاصر ، وهو : د . محمد جابر الأنصاري، فضلاً عن لفيف من الاتجاهات الفلسفية الأخرى ، ذات الرؤية الوسطية في الفكر العربي المعاصر كما سنرى .

١ – وسطية توفيق الحكيم (الروائي المصري) وسماها : (محمود أمين العالم) تعادلية : (توفيق الحكيم) .. وقد عبرت وسطية (الحكيم) عن علاقة دينامية بين طرفين متعارضين تسعى لتحقيق التوازن بينهما تجنباً لابتلاع أحدهما الآخر ، والحقيقة التوازنية عند (الحكيم) هي بين الطرفين، الطرف : [المعنوي – الروحي – الوجداني] ، والطرف : [العقلي – المادي] . وقد طبقها (الحكيم) كرؤية عامة للحياة والفن، وهي بنظر (العالم) نابعة من رؤية ليبرالية إصلاحية اجتماعية ، اتخذت من الكون والتاريخ والأدب والفن مسرحاً كلياً لها(٤٣) .

٢ – وسطية (د . زكي نجيب محمود) : وقد تمثلت عنده بالثنائية ، بوصفها مبدأ راسخاً في ضمائرنا، وهي تشكل جوهر الفلسفة العربية عامة ، وتنبثق منها أحكامنا في مختلف الميادين، وهذه الثنائية (التوسطية) بين [الخالق والمخلوقات ، الروح والمادة ، العقل والجسم، المطلق والمتغير ، السماء والأرض] ويطبقها على الجمال والأدب والفن ، حيث تجمع هذه الثنائية بين جهود الحس وتمتعه وسلوكه ، وجهود الذهن والعقل وأحكامه وتقديراته ، وسند (محمود) أن الروح العربية ، تفرق بين عالمين : [عالم الكائنات المتناهية في وجودها بمكان وزمان معين ، وعالم اللامتناهي الذي يتعالى عن أية صفة تحدد له الزمان والمكان](٤٤) .

٣ – وسطية (د . عبد الحميد إبراهيم) : في كتابه : (الوسطية العربية) ، وهي تعبر عن نفسها من

خلال الفلسفة الوسطية ، بوصفها الفلسفة الأصلية التي تتجسد في القرآن الكريم والحكمة الدينية عامة، والسلوك الأخلاقي ، ورؤية الطبيعة والتاريخ ، فضلاً عن الأدب والفن. وتقوم هذه الوسطية على أساس التجاور ، ولكن ليس بين المتناقضات ، وهي الحد الأوسط ، ولكن ليس بالمعنى المنطقي الأرسطي ، بل بالمعنى الذي يحتفظ فيه طرفان متناقضان بوجودهما معاً ، دون إلغاء أحدهما الآخر (نفس تصور أرسطو) ، (والنخلة) مثال هذه الوسطية ، فهي تقف شامخة توحي بالحياة في وسط يوحي بالموت ، وتضرب بجذورها في أعماق التربة وترتفع إلى السماء كأنها تبحث عن المطلق.

- الوسطية هي سمة للحضارة العربية الإسلامية ، وللتراث الشرقي والحضارة السامية عامة، وهذه هي وسطية فلسفة (شبنجلر) القائلة لكل حضارة روحاً خاصة بها. وقد طبقها (عبد الحميد إبراهيم) كرؤية على المسألة الجمالية بالمنظور العربي ، تلك الجمالية التي لا تقف عند الطبيعة وتحاكيها ، بل تسموا فوقها وتتطلع نحو المطلق ، وتجمع بين الحركة والسكون لا أحدهما. ومستند الوسطية عند (عبد الحميد) ، أن هذه الطبيعة العربية بسيطة، لا تعرف التعقيد ولا الطبقية ، وتقوم على نظام القبيلة ، يتساوى فيها الأفراد ، فالكل فرد أو وحدة تتساوى أمام الحقوق والواجبات، والكل يدافع عن القبيلة دون أن يفنى فيها تماماً مثل حبات الرمل تنضام فيما بينها وتشكل كثيباً عالياً ، ولكنها لا تندمج ولا تفنى فلكل حبة استقلالها[٤٥].

٤ – وسطية (د . محمد جابر الأنصاري) في كتابه : (الفكر العربي وصراع الأضداد) القراءة الفلسفية ، وبحثه : (إشكالية الحسم في الفكر والواقع) . ففي الكتاب استخدم الأنصاري العديد من المصطلحات ، من ضمنها مصطلح التوسط أو الوسطية أو الوسط ، كمصطلح رابع ، ومصطلح خامس هو : التعادلية ، وهو الخاص بفلسفة توفيق الحكيم . وكل المصطلحات تعبر عن علاقة بين طرفين ، وهي علاقة قد تكون متوازنة في طرفيها وقد تكون نسبية في طرف على حساب طرف آخر دون فقدان الثنائية ، وهذه الأوضاع المتوازنة والمترادفة لا تعني التوفيقية إلا في حالة العلاقة بين الأشياء والقيم والمفاهيم وتقييم الخبرات الإنسانية المختلفة بموجب هذه الثنائية . إنها رؤية ثنائية للعالم أو نزعة فكرية وتقييمية عامة ، وليست علاقات جزئية ، ورغم الخلط بين التوفيق والتوفيقية القائمة على الثنائية ن إلا أنها تختلف مثلاً في مصطلح الإصلاح والإصلاحية ، لأنها تعبر عن علاقة بين طرفي الثنائية.
– وعلى رأي البعض – فالتوفيقية هي : علاقة متوازنة بين طرفين متناقضين تؤسس نزعة معرفية وجودية شاملة [٤٦] . ويطبق الأنصاري توفيقيتهْ بالنظر إلى وجود ثلاثة تيارات في الفكر العربي القديم والحديث ، هي : السلفية ، التوفيقية ، والرفضية . وكما يقول " تتوازن هذه التيارات الثلاثة مع أنماط ثلاثة من البيئات الجغرافية والاجتماعية ، فالسلفية تجد بيئتها في البادية والأطراف النائية ، التي تتصف بحياة بسيطة ، تتصف بنمط فكري دوجماطيقي ملزم كمعيار ثابت وقيم متجانسة موحدة . أما التوفيقية : فتنشأ في العواصم والأمصار ومناطق العمران ، ونقاط التبادل الحضاري المختلفة من الأجناس والأديان المتعددة ،

وهي توفيقية سنية متفلسفة بلغت درجة من التحضر والانفتاح الفكري . أما النمط الثالث الرافضية : فتنمو في البيئات ذات الخصائص الدينية العرقية المناهضة للإسلام ، والبيئات ذات التكوين الحضاري المتصلب الذي يأبى الانصهار في الكل الإسلامي ويقاومه بفكر متزندق رافض أو باطني أو خارجي أو عقلاني متحرر ، أو يتمسك بتراثه الديني ويحولهُ إلى عنصر مقاومة . ومرجعية التوفيقية عند الأنصاري الفلسفة الإسلامية الوسيطة ، وحركة التجديد في العصر الحديث ، ممثلة بالإمام محمد عبده الموفقة بين العلم والدين ، والداعية إلى الانفتاح والتجاور والتفاعل مع الآخر (٤٧). كما يطبق الأنصاري وسطيته التوفيقية بمنهجه الجدلي في إطار الديانات السماوية الثلاث ، باعتبار الإسلام موفقاً في إطارها ، وموفقاً بالقدر ذاته بين الحضارتين الهيلينية الرومانية ، والهندية والفارسية ، فخرج منهما بعد دمجهما بمشروع حضاري متكامل في مكوناته ، ومزيل لكل تناقضات ومتعارضات الحضارتين . ويخلص من كل الشواهد والأمثلة التاريخية والموضوعية والإجتهادات الفكرية قديماً وحديثاً ، أن التوفيقية تهدف إلى تأكيد وحدة الحقيقة حال قيامها بجمع المتعارضات لصبها في بوتقة الاتفاق ، لاعتمادها مبدأ التكافؤ والتوازن بين العنصرين المتناقضين اللذين نجمع بينهما ، إنها فكرة تصالح وانسجام ، رغم عدم خلوها من التوتر النجم عن محاولة القليل من نقاط الاختلاف . ويرى الأنصاري أن توفيقيتهُ غير صراعية ، لأنها تستوعب الجدلية الذاتية الوجودية المؤمنة وتستوعب الفكر الفلسفي الاجتماعي للجدلية الموضوعية في نطاق الوجود والتاريخ والمجتمع والذي قد يمثل المدخل الحقيقي لإيجاد القاعدة المشتركة بين الأساس التوحيدي التراثي ، والأساس الدياليكتيكي العصري . ونموذجيهما من المفكرين المعاصرين: (عماد الدين خليل ، محمد عياني ، حسن صعب ، محمد البهي ، أحمد موسى سالم ، عصمت سيف الدولة ، عائشة عبد الرحمن ، حسن حنفي ،) كأسماء حاولت التقريب بين الفكر الديني والفكر الجدلي المادي . ولا شك أن الأنصاري قد مد وسطيته التوفيقية – ليس بين المجالات المتباينة وحدها وحسب – ، ولكن إلى المجالات والظواهر المختلفة وظروفها وبيئتها ، بما في ذلك الظواهر الفكرية والسياسية والاجتماعية ، وربط أزماتها بأزمات المجتمع وتناقضاته وصراعا ته، ولكن في حدود التمييز بين توفيقية اللا حسم وتوفيقية الاستقرار والتجانس ، وليس لعلاقة الذات بالموضوع أو بين الفكر والواقع وبين التاريخ والجغرافيا وبين الإنسان والطبيعة والسلطة والمجتمع ، وبين الأنا والعالم ، بين الخاص والعام ، وفق المنهج الجدلي الخاص الذي يتبناه الدكتور (الأنصاري) (٤٨).

٤ – وهناك العديد من دعاة الوسطية في الفكر العربي المعاصر غير من أشرنا إليهم ، تتفاوت مضامينها بين الوسطية الحضارية و مرتكزاتها : فلسفة وجودية : تحمل في طياتها العصرية المشتركة للشرق والغرب ، ذات جذور عربية إسلامية ، وروحانية حضارية دينية: (إسلامية –مسيحية) تشكل مركب فلسفي جديد من: (الوجودية – العقلانية – الإسلامية) كما هو عند (ر ينية حبش) (٤٩) . وبين وسطية منهجية توفيقية ، جاءت على وفق منهج مدرسة التجديد في الفكر العربي الإسلامي الحديث، ممثلة بـ :(محمد عبده ، والكواكبي،

والأفغاني) ، ومستندة إلى الموقف الوسط من الثقافة الإسلامية ، وقيام إسلام أصولي ، ومرجع عقلانيته : هو مرجع عقلانية الغرب الحديث والمعاصر ، وطبقت هذه الوسطية من خلال الموائمة والمزاوجة بين التراث والتنوير ، أو الأصالة والمعاصرة ، كما هي عند الدكتور عاطف العراقي (نموذجاً) للمدرسة العقلانية الرشدية المصرية المعاصرة ، والذي يقول " أن الأصالة وحدها لا تكفي ، والمعاصرة وحدها لا تكفي أيضاً ، ولابد من المزج بينهما ، لأن كلاً منهما مستقل يمثل نصف إنسان ، والإنسان لا يعيش إلا مكتملاً ، ولكي نتكامل ولا نزدوج ، وتكون لنا شخصيتنا المحددة المعالم والواضحة ، فلا بد أن تكون نتيجة لكل من الأصالة والمعاصرة " (٥٠) . كما تمثلت الوسطية كذلك ، عبر الموائمة والاتصال بين التربية والسياسة من جهة، وعدم الفصل بين الديني والسياسي أو الديني والمدني من جهة أخرى ، وقد مثل هذه الوسطية كل من (محمد سعيد رمضان البوطي ، ووجيه كوثراني) (٥١).

تلك هي أهم دلالات الوسطية في الفكر الفلسفي العربي المعاصر ، في النظام السياسي ، والوسطية في العلاقات بين الأفراد والجماعات والاعتدال في التربية ، والوسطية في العلاقات الدولية بين منهج الاستسلام أمام الغرب ، ومنهج الاصطدام والمواجهة وتأجيج الصراع مع الجميع ، وسطية في الثقافة والفكر والأدب ، بين منهج التقديس للماضي والتراث والتمسك بالقوالب الجامدة فيه ، وبين تقليد الغرب في صراعا ته الدينية والفكرية والفنية والثقافية والتسليم بتحليل تصوراته عن الكون والإنسان والحياة .

ب) في أوساط التيارات والحركات الإسلامية المعاصرة .

– قد يبدو للمتابع وللقارئ للوهلة الأولى تفاوتاً في طروحات الإسلاميين المعاصرين حول مفهوم الوسطية ودلالاتها ووظائفها ، إلاّ أن المرجعية القرآنية في الوسطية ، تجعلهم يحددونها بالتوسط الحضاري والديني للأمة العربية الإسلامية بين الأديان والحضارات ، ولذلك استحقت الأمة الجدارة في الشهادة الدنيوية والأخروية ، من قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ، ويكون الرسول عليكم شهيداً) البقرة : ٢ / ١٤٣ . فالشهادة إذن وظيفة من وظائف الأمة في هذه الوسطية ، وأن واجب الشهادة لا تقوم به إلاّ الأمة الوسط ، والوسطية لا تتحقق إلاّ بالخيرية والتميز ، ولهذا قال القرءان (خير أمة) كما يقول د . نصر محمد عارف ، و د . نعمان السامرائي (٥٢) .لكن هناك من الكتاب الإسلاميين المعاصرين من ينتقد هذه السطحية والتبسيط في دلالة الوسطية على هذا النحو ، وامتد هذا النقد إلى الطروحات التي تشير إلى الوسطية بين الفردانية والجماعية، بهذا المعنى الذي تأسس في عهد التدافع بين الطرحين الرأسمالي والاشتراكي الغربيين كلاهما، مما دفع الكثير ممن انساق وراء منطق التوسط آنذاك إلى الحديث عن اشتراكية الإسلام ورأسماليته الجامعة لمحاسن النظامين. وكأن الإسلام انتظر ظهور الطرحين ليستفيد من تناقضاتهما، أو أنهما المعيار الأوحد لصياغة المناهج، لا عهد للبشرية بغيرهما! (٥٣) .

ما هي الوسطية إذن من وجهة النظر النقدية هذه ؟!!

ـــ يرى (عمر حيدوس)، أنهُ بهذا لا يهدم الطروحات السابقة ، بل يحاول موضعتها في مظانها الصحيحة دون تمطيط ولا تلفيق فكري. – وكما يقول – " فأنا لا أرفض الاعتدال ولا التوازن بل أدعو إليهما ، لكن باسميهما. وأدعو أيضا لعدم الخلط بين المفاهيم والاصطلاحات. لقد تعودنا على استخدام الوسطية بتلك المعاني، لكن هذا ملء لمصطلح مملوء. لذلك وقع الخلط. وعدم الترادف لا يعني عدم الارتباط. أقصد أن الوسطية ليست الاعتدال والتوازن والخيار لكنها لا تتعارض معها. فلولا تلك المعاني ما استحقت الأمة وصف الوسط في القرآن الكريم. وكأنه يخاطبنا قائلا: كنتم خير وأعدل وأوزن... أمة ، لذلك جعلناكم أمة وسطا ، لتحمل وأداء الشهادتين النبوية والبشرية. ولو عدنا لعمق الآية لفهمنا الوسطية كما فهمها الصحابة والسلف الصالح رضوان الله عليهم أجمعين. فالآية تقول: {وكذلك جعلناكم أمة وسطا} لماذا؟ {لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا} ولم تقل الآية كنتم أمة وسطا حتى نقع بين اثنين! فالوسط جعل إلهيا في موقع لا اختيار بين نقيضين. هذا ما أفهمه من الآية: (جعلناكم أمة) وسيطاً من الوساطة لا من الوسطية ، أمة تكون الأمة الرسول بعد انقضاء مهمة البشر . هذا الطرح يجعل للسياق معنى، أمة الوساطة لماذا؟ لتكون أمة الشهادة. هي وسط بين النبوة والبشر، تشهد على البشر في الدنيا ويشهد عليها الرسول صلى الله عليه وسلم في الآخرة [٥٤] . فالوسطية – برأيه – موقع لا اختيار، إنْ موقع له رسالة: {لتكونوا شهداء} .

– ويؤسس محمد عمارة للوسطية من خلال تبنيه فصيل جديد في الحركات الإسلامية ، ويتبنى الانتماء إليه ، كما يعتقد (شتيبات) ويعتبرهُ أكثر فصائل الصحوة الإسلامية قدرة وصلاحية ليكون الداعي والبادئ بالحوار بين الإسلاميين والعلمانيين ، ويثبت إبداعهُ واجتهادهُ وتجديدهُ في ميدان الفكر الإسلامي ، ويبدأ بمحاولة صياغة الإسلام نموذجاً وخياراً حضارياً بديلاً للنموذج الغربي . إنها وسطية توفيقية بين طرفين متناقضين في الاتجاه والمذهب أو النموذج والمنهج ، ليخرج منهما هذا الطرف الثالث التصالحي الإبداعي الاجتهادي التجديدي [٥٥] . إنهُ ومحمد الغزالي وقبلهُ المفكر الإسلامي (حسن البناء) قد تبنوا الوسطية عند الأشاعرة في الإسلام ، وبخاصة فيما يخص الإيمان ، والحكم على مرتكب الكبيرة وحرية الإرادة ، وطبيعة نظام الحكم والجمع بين الديني والمدني وفق مدرسة التجديد [٥٦] . ويعتقد (د . عمارة) – أن الحركات الإسلامية المعاصرة حركات اعتدال ، تقترب من الوسطية الإسلامية ، بين من يتعاملون مع التراث بمنزلة الوحي الإلهي ، وبين فصيل الغلو الممثل لحركة التكفير والهجرة ، الذي جاء رداً متعصباً على تيار التغريب ، وبالوقت نفسهُ عاجزٌ عن مواجهة الآخر أو عن صياغة معالم الخلاص للأمة من مأزقها الذي هي فيه [٥٧] .

هوامش البحث ومراجعهُ .

١) نقلاً عن : د. علي عبد الرضا ، الوسطية : المرتكزات والمجالات ، Fail Internet: http: // ، ٣- P.P.١، ٢٠٠٤ editor@annaba. Org.

٢) د. عبد المنعم الحفني ، المعجم الفلسفي ، ط١ دار بن زيدون ، بيروت ، ١٩٩٢م ، ص٣٢١.

٣) علي الرضا ، المصدر السابق ٦- P.٣ . .

٤) الموسوعة الفلسفية ، إشراف (روزنتال) ت: سمير كرم ، ط٦ دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٨٧م ، ص١٤٨.

٥) بتصرف من د. عمر حيدوس ، مراجعات في مفهوم الوسطية ، Fail -Internet، Http// ١٤٢٥.p.٣- ٤- ١١.www. -

٦) أيضاً ، ٦- p.p٣ .

٧) انظر : م . روزنتال ، ي . يودين ، الموسوعة الفلسفية ، ترجمة سمير كرم ، ط٦ دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٨٧م ، ص ٥١٤ .و الحفني ، المعجم الفلسفي ، مرجع سابق ، ص٢٩٠ .

٨) للمزيد من التفاصيل أنظر : هنري فرانكفورت وآخرون ، ما قبل الفلسفة ، ترجمة : جبرا إبراهيم جبرا ، ط بيروت ، بغداد ، القاهرة ، ١٩٦٠م ، ص. ص ٢٢ -٤٠ ، ٨٨ -١٠٠ ، ١٦٨ -١٧٠ ، ١٧٤ -١٨٧٦ ، والموسوعة الفلسفية ، مرجع سابق ، ص ٥٧٤،٥٧٣ . و الحفني ، المعجم الفلسفي ، ص ٣١٥ - ٣١٧ .

٩) الموسوعة الفلسفية ، ص ٥٥٠ .

١٠)أيضاً ، الموسوعة ، ص٥٧٥ ،٥٧٦ .

١١)ريتشارد إي . نيسبت ، جغرافية الفكر ، ترجمة : د. شوقي جلال ، ط١ ، عالم المعرفة ، الكويت ، العدد (٣١٢) ، فبراير ٢٠٠٥م ، ص ٣٦ ، ٣٧ - ٤٢ .

١٢)أيضاً ، المرجع السابق ، ص ٤٥ ، ٤٦ ، وص ١٠٩ من المرجع المذكور للمزيد من التفاصيل .

١٣)أفلاطون ، الجمهورية ، ترجمة : حنا خباز ، ط بغداد ، بدون تاريخ ، ص١٤٣ ، وما بعدها ، وقارن : يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ط٢ دار القلم ، بيروت ، ب. ت ، ص٩٥ -٩٧.

١٤) أرسطو طاليس ، كتاب النفس ، ترجمة : أحمد فؤاد الأهواني ،ط١ عيس البابي الحلبي ، مصر ، ١٩٤٩م ، ص ٢٤٥ ود. أميرة حلمي مطر ، الفلسفة عند اليونان ،ط٢، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٨٢م ، ص ٣٢. - ٣٢٤ .

١٥)أرسطو طاليس ، في الأخلاق النيقوماخية ، والسياسة ، ترجمة : أحمد لطفي السيد ضمن : (المجموع) ط١ مصر، ب. ت ، الباب الثاني ، فصل ٤ ،ص ١١٠٥ . وقارن : أميرة حلمي مطر ، المرجع السابق ، ص. ص٣٣٠ - ٣٤٨ .

١٦)* يوسف كرم ، المرجع السابق أيضاً ، ص٢٠٤ -٢٠٦ . من نصوص القديس أنسيلم ، ضمن كتاب : نماذج من الفلسفة المسيحية ، تحقيق وتعليق : د / حسن حنفي ، ط١ ، دار التنوير ، بيروت ، ١٩٨١م ، ص ١٠٦ .

١٧)من نصوص القديس توما الأكويني، ضمن: نماذج من الفلسفة المسيحية ، ص ٢١٩ -٢٢٣ .

١٨) د. محمد علي الجندي ، نظرية العدد في الفكر الإسلامي ،مجلة عالم الفكر ، ع (٢) ، ١٩٩٦م ، ص.٢٤٩ -٢٨٥ .

١٩) د. أحمد محمود صبحي ، في علم الكلام ، ط٤ مؤسسة الثقافة الجامعية ، الإسكندرية ،١٩٨٢م ، ج١ ،ص١٦١ .

٢٠) د. أحمد صبحي ، علم الكلام ، الطبعة السابقة ، ج٢ ، ص٢٥ -٢٨ ، و٦٩ ،٧٠.

٢١) أيضاً ، ص ٥٥ .

٢٢) د. عبد الله الفلاحي ، المعرفة والوجود في فلسفة أحمد بن علوان الصوفية ، ماجستير (غير منشور)

١٩٩٦ ، ص ، ب –خ. ، ونقد العقل بين الغزالي وكانط ، ط١ ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، بيروت ، ٢٠٠٣م ، ص١٢٣ .

٢٣) د. محمد علي أبو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، ط٣ ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٧٣م ، ص. ص ٢٦١ –٢٧٠ .

٢٤) د. أحمد صبحي ، المرجع السابق ، ج٢ ، ص٢٧ .

٢٥) أنظر : ابن سينا ، عيون الحكمة ، تحقيق : عبد الرحمن بدوي ، ط١ دار القلم ، بيروت ، ١٩٨٩م ، ص ٤٣ ، وقارن : د . حسن حنفي ، الوحي والعقل والطبيعة في كتاب القانون لابن سينا ، مجلة الفلسفة والعصر ، القاهرة ، العدد (١) أكتوبر ،١٩٩٩م ، ص ١٠٧ –١٣٠ .

٢٦) محمد عبد الكريم الشهرستاني ، الملل والنحل ، تحقيق محمد الوكيل، ط الحلبي ، مصر ، ب.ت ج٣ ، ص٤٢ .

٢٧) د .أبو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفي ، ص ٤٢٨ – ٤٣٤ و د . زينب الخضيري ، أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى ، ط٢ دار التنوير ، بيروت ، ١٩٨٥م ، ص ١٠١ ، ١٢١

٢٨)د. أبو يعرب المرزوقي ، إصلاح العقل في الفلسفة العربية ، ط٢ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٦،ص٤١،٤٠ و ص١٥٣ –١٥٥ . وقارن : أبو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، ص ٢٧٠ .

٢٩) إيما نؤ يل كانط ، مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة يمكن أن تصير علماً ، ترجمة : د. نازلي إسماعيل ، ط١ دار الكاتب العربي ، القاهرة ، ١٩٦٨م ، ص .ص ٤٩ – ٥٩ ، ص ١٩٢ وما بعدها .

٣٠) د. عبد الله الفلاحي ، نقد العقل بين الغزالي وكانط ، مرجع سابق ،ص٤١٠ ، وقارن : د. أحمد محمود صبحي ، فلسفة التاريخ ، ط١ مؤسسة الثقافة الجامعية ، الإسكندرية ،١٩٨٤م ،ص١٢٨ وما بعدها ، وكذلك : ت: ويزرمان ، مقدمة في تاريخ الدياليكتيك في الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، ترجمة: د. نزار عيون، ط١ ، دار دمشق ، دمشق ، ١٩٨٦م ، ص١٣ .

٣١) د. توفيق الطويل ، فلسفة الأخلاق، ط٤ دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٧٩، ص٢٠٧ –٢٠٩ ، ص٤٨٨ –٤٩٨ .

٣٢)أنظر :ي.تارسكي ، هيجل ، ضمن : الفلسفة الكلاسيكية الألمانية ، ترجمة د. نزار عيون ، ط١ دار دمشق، دمشق ، ١٩٨٦،ص٢٣٩ ، ٢٨٠ .

٣٣)* .أنظر : جغرافية الفكر ، مرجع سابق ، ص ٩٢ ، ٩٣ .و ١٥ – ٢٣ وابن خلدون ، المقدمة ص : ص ٥٢ –٨٣ .

٣٤)عن : د . يمنى طريف الخولي ، جدل المثالية والواقعية عند برتراند رسل ، بحث ، مجلة عالم الفكر ، العدد (١) ، ٢٠٠١م ، ص . ص ، ٧ –٤٢ .ولها كذلك : فلسفة العلم في القرن العشرين ، ط عالم المعرفة ، الكويت ، العدد(٢٦٤) ، ٢٠٠٠م ، ص ، ٢٣٧ –٢٣٩ . ود . محمد مهران ، فلسفة برتراند راسل ، ط٣دار المعارف بالقاهرة ، ١٩٨٦م ، ص. ص ٣٨٧ – ٣٨٩ ، ٣٤ ، ١٩ .

٣٥) أيضاً ، يمنى الخولي ، جدل المثالية والواقعية ، مرجع سابق ، ص ١٢ –٢٠ . ، ص ٣٢ – ٣٨ .

٣٦) أيضاً ، ص ٤٠ ،٤١ .

٣٧) أوليفر ليمان ، مستقبل الفلسفة ت : مصطفى محمود ، ط ع/ المعرفة ، الكويت ، العدد (٣٠١) ٢٠٠٤م ، ص ٧٥ .

٣٨) المرجع السابق ، ص ، ٢٥٩ .

٣٩) أيضاً ، ص ، ١٧١ ، ١٧٢ .

٤٠) د . أحمد الأصفر ، التوظيف السياسي للإسلام ، م/ ع الفكر ، الكويت ، العدد (٢) ، ١٩٩٦م ، ص ٣٢٥ –٣٤٩ .

٤١) محمود أمين العالم ، الجذور المعرفية والفلسفية للنقد في ف. ع. م ، ط٢ م . د .و.ع ، بيروت ، ٢٠٠٠م

، ص٨٨.

٤٢) أيضاً، المرجع السابق، ص٨٩.

٤٣)أيضاً، ص٩٠. وقارن : د. عبد الحميد إبراهيم ، الوسطية العربية ، ط١ دار المعارف ، القاهرة، ١٩٧٩، ص٣٩١ –٣٩٦ . ، ص٢٥ . وفتحي عامر ، قضايا معاصرة ، ٣– ١ Fail internet p.

٤٤)محمود أمين العالم ، إشكالية التوفيقية والحسم في المشروع الفلسفي للأنصاري ، م/ الفلسفة والعصر ، ص ٨٥ – ٩٥ .

٤٥) أيضاً ، ص ٨٧ ، ٨٨ .

٤٦ – أيضاً ، ص . ص ٨٩ – ٩٥ .

٤٦)د. سهيل فرح ، الخطاب الفلسفي المعاصر في لبنان ، ضمن : الفلسفة ، سابق، ص٢٦٦.

٤٧) د . محمد عاطف العراقي ، التنوير والتراث ،الفلسفة والعصر ، مرجع سابق ، ص . ص ١٦ – ٢٣ .

٤٨) د. طه والي ، في مجلة الفكر العربي، بيروت،العدد : (٢١) ،١٩٨١م ، ص٥٣٧ ،٥٣٨.

٤٩) د . نعمان عبد الجبار السامرائي ، نحن والحضارة والشهود ، كتاب الأمة ، ط١ ، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية ، قطر ، العدد (٨٠) ، فبراير ، ٢٠٠١م ، ص ، ٧٢، ٧١ .

٥٠) عمر حيدوس ، مراجعات في مفهوم الوسطية ، ١٨– ٩ file internet forsan . net، p. –

٥١)أيضاً ، والصفحات ذاتها .

٥٢) للمزيد من التفاصيل ، أنظر: د . محمد عمارة ، التراث والمستقبل ، ط ٢ ، دار الإرشاد ، القاهرة ، ١٩٩٧م ، ص . ص ٧ –٩ ، ٢٢٧ –٢٢٩ ، ٣٤٠ ، ٣٤١ . وقارن : فريتس شتيبات ، الإسلام شريكاً ، ترجمة : د . عبد الغفار مكاوي ، ط١ ، عالم المعرفة ، الكويت ، العدد (٣٠٢) ، ٢٠٠٤م ، ص ، ٩٠ .

٥٣) شتيبات ، الإسلام شريكاً ، ص ٩٧ ، ٩٨ .

٥٤) أيضاً ، المرجع السابق ، ص ٨٩ . وقارن : د . عبد الله محمد الفلاحي ، الخطاب الفلسفي العربي المعاصر (بين مشكلة المنهج وأزمة الواقع الموضوعي) كتاب : غير منشور ، ٢٠٠٥م ، ص ٥٣ ، ٥٤ .