

النماذج كمنهج للتحليل: عبد الوهاب المسيري أنموذجاً

*Models as a method for analysis:**Abdel-Wahab El-Messiri as a model*رؤوف مخلوفي¹، المشرف: د. عبد الحليم بلواهم²¹ مخبر الفلسفة والدراسات الإنسانية والاجتماعية ومشكلات الإعلام والاتصال، جامعة 8 ماي 1945 قالمة (الجزائر)،

makhloufi.raouf@univ-guelma.dz

² جامعة 8 ماي 1945 قالمة (الجزائر)، halim.dz21@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2023/01/26 تاريخ القبول: 2023/03/25 تاريخ النشر: 2023/05/04

ملخص:

يكتسي البحث عن مناهج جديدة في السياق العربي الإسلامي أهمية بالغة، وبالأخص في ميدان العلوم الإنسانية وكذا الاجتماعية، ولذلك نهدف من خلال ورقتنا البحثية هذه: لاستجلاء رؤية المسيري للنماذج كمنهج في التحليل، لتفسير ظاهرة الإنسان، والتي تتجاوز المعطى المادي المباشر الرائج في الحضارة الغربية الحديثة والمعاصرة. وهذا ما من شأنه أن يصبح درباً ومساراً جديداً للعمل على دحض شبهة وفرة التقليد في المنهج للغرب، والوصول إلى إبداع خاص بنا في المنهج. كلمات مفتاحية: المنهج، النموذج، ظاهرة الإنسان، التقليد، الإبداع.

Abstract:

The search for new methods in the Arab – Islamic is of great importance, especially in the context field of humanities as well as social sciences, and so we are aiming through this paper to illustrate Messeris's vision of models as a method of analysis, to explain the phenomenon of human, which goes beyond the direct material given in modern and contemporary western civilization. And this would become a path and a new path to work to refute the suspicion and abundance of imitation in the method for the west, access to our own creativity in method.

Keywords: Method, Model, Human phenomenon, Tradition, Creativity.

* المؤلف المرسل

1. مقدمة:

لقد أولت الحضارات المختلفة اهتمامًا خاصًا بالمنهج، ومع الحضارة اليونانية تكون الإنسانية قد قطعت أشواطًا مهمة في هذا المضمار؛ وبالخصوص لما استقرت الفلسفة على منهج التأمل العقلي، ولما سطع نجم الحضارة العربية الإسلامية بين الأمم، أدرك المفكرون والفلاسفة والعلماء العرب المسلمين، بأنه ينبغي أن تكون لهم مناهج خاصة بهم؛ في تناولهم للقضايا التي شغلت حيز اهتمامهم يومئذٍ، فكانت نتائج وثمار أبحاثهم في المنهج خير معين ورافد للحضارة الغربية الحديثة، التي تعددت فيها المناهج وتنوعت، ونفس الأمر نجده في عصرها المعاصر.

في المقابل دخلت الحضارة العربية الإسلامية في حالة من التراجع والجمود، فأصبح التقليد للغرب ديدن الكثيرين في نقلهم للمناهج الغربية بحذافيرها؛ ومحاولتهم تطبيقها على الإشكاليات المختلفة التي واجهتنا وتواجهنا، فكانت النتائج وبالأومزیدًا من الخيبة.

ويزداد الوعي بأهمية المنهج في السياق العربي الإسلامي، بالخصوص لما أصبح الإنسان مهددًا في وجوده، وذلك مع تغول الرؤى المادية الغربية، وهيمنتها على البحث العلمي في مختلف الميادين وحتى الإنسانية والاجتماعية منها، لتأتي محاولة عبد الوهاب المسيري لترسم معالم جديدة لدراسة الظاهرة الإنسانية، فكانت النماذج كمنهج للتحليل من إسهاماته القيّمة، والتي تستحق الوقوف عندها بالدراسة. ويتمثل السؤال الرئيسي لبحثنا في: كيف يمكن للنماذج أن تكون منهجًا لتحليل الظواهر الإنسانية والاجتماعية عند عبد الوهاب المسيري؟ وتنضوي تحته تساؤلات جزئية وهي على التوالي: 1- ما المقصود بالمنهج والنموذج؟ 2- فيم تكمن أهمية المنهج وضرورته لتحليل ظاهرة الإنسان؟ 3- كيف وظف المسيري النماذج كمنهج لدراسة الظواهر الإنسانية؟

ويمكن صياغة الفرضية التي انطلقنا منها في بحثنا، على النحو التالي: نستطيع الوصول إلى مناهج جديدة؛ لتحليل الظواهر الإنسانية والاجتماعية المختلفة، تتجاوز الرؤى الغربية المادية الاختزالية، وهو ما يمكّننا من الاستئناس الحضاري من جديد.

ونهدف من وراء بحثنا هذا المتواضع إبراز إمكانية العقل العربي الإسلامي استعادة فعاليته، وصنع الفارق الحضاري عالميًا من جديد في ميدان العلوم الإنسانية والاجتماعية بل وفي مختلف الميادين، فإبداع مناهج جديدة ليس بالأمر الهين ولكنه ليس كذلك بالأمر المستحيل، وهو ما سعى المسيري له من خلال بحثه في المناهج.

وحاولنا الاستئناس بالمنهج التحليلي للإجابة على تساؤلاتنا، ويتراءى ذلك للقارئ الكريم من خلال محاولتنا تبسيط أفكار بحثنا قدر المستطاع.

وحاولنا كذلك أن نقدم تطبيقاً بنموذج الانتفاضة الذي توصل إليه المسيري، لعله يكون منوالاً منهجياً لنسج نماذج أخرى عليه.

2. تحديد المفاهيم :

1.2 مفهوم المنهج: لغة واصطلاحاً:

1.1.2 لغة: ورد في لسان العرب، «مَنْهَجٌ: كَنْهَجٌ. وَمَنْهَجُ الطَّرِيقِ: وَضْعُهُ. وَالْمَنْهَاجُ: كَالْمَنْهَجِ... وَأَنْهَجَ الطَّرِيقُ: وَضَحَ وَاسْتَبَانَ وَصَارَ نَهْجًا وَاضِحًا بَيِّنًا»¹.

ومنه نستشف أن المنهج من حيث الدلالة اللغوية، يعني عمومًا درب أو طريق يسلكه صاحبه بعدما يصبح واضحًا له.

2.1.2 اصطلاحاً:

حاول عبد الوهاب المسيري (1938-2008م)، تقديم تعريف اصطلاحى للمنهج هذا فحواه: «المنهج هو إجراءات البحث والأدوات التي يستخدمها الباحث، والطرق التي ينبغي أن يسير عليها في محاولة تفسير ظاهرة ما»²، وتكتمل ملامح التعريف في قوله: «المنهج هو تعبير عن طريقة تفكير الباحث ورؤيته للعالم»³. بناءً على هذا التعريف وما نود أن نؤكد عليه بداية؛ هو محاولة المسيري التركيز على نقطة مهمة، وهي أن المنهج يتضمن مجموعة من الإجراءات والآليات، التي يستند عليها الباحث في دراسته لظاهرة معينة، لكن هذه - الإجراءات والآليات - وما يلها من تساؤلات، لا يمكن أن نفصلها بسهولة عما يعتقد به الباحث؛ أي بمعنى رؤيته للعالم وما يصبو إليه، ومنه كان لزاماً علينا أن نجتهد أو نبذل ما في وسعنا لإبداع مناهج، تنبع من سياقنا وواقعنا العربي الإسلامي، حتى يتسنى لنا الاستئناس الحضاري من جديد⁴.

2.2 مفهوم النموذج:

كلمة نموذج هي «كلمة معربة، كما جاء في معاجم اللغة، من كلمة "نموذ" الفارسية... وقد استُعيرت هذه الكلمة في اللغة العربية وتُستخدم للإشارة إلى "النموذج" بوصفه أداة تحليلية ونسقاً كامناً يدرك الناس من خلاله واقعهم ويتعاملون معه ويصوغونه»⁵.

أما ما يقابلها في اللغات الأجنبية، فلا يمكن حصره في كلمة معينة، ونذكر على سبيل المثال لا الحصر "Paradigm" باراديم⁶.

والنموذج عند المسيري يقترب في معناه من مصطلح "النمط المثالي" Ideal Type، والذي نجده عند ماكس فيبر "Max Weber" (1864-1920م)، والنمط المثالي «ليس حقيقة إمبريقية أو قانوناً علمياً، وإنما هو أداة تحليلية تهدف إلى عزل بعض جوانب الواقع وإبرازها حتى يتسنى إدراكها بوضوح ومعرفة أثرها في الواقع»⁷، وهو ما مفاده أن النمط المثالي؛ يبقى نموذج افتراضي أو صورة مُصغرة نحاول رسمها في عقولنا، حول الواقع الفعلي أو الحقيقي للظاهرة المدروسة⁸.

وسيتضح لنا المقصود بالنموذج من خلال هذا التعريف، حيث يقول المسيري: «النموذج هو صورة عقلية مجردة ونمط تصوري وتمثيل رمزي للحقيقة وهو نتيجة عملية تجريد (تفكيك وتركيب) إذ يقوم العقل بجمع بعض السمات من الواقع فيستبعد بعضها ويبقى بعضها الآخر، ثم يقوم بترتيبها بحسب أهميتها ويركبها، بل وأحياناً يضخمها بطريقة تجعل العلاقات تشكّل ما يتصوره العلاقات الجوهرية في الواقع. وتتفاوت درجات الاختزالية»⁹، ولعل ما يستفاد من هذا التعريف للنموذج من قبل المسيري هو أن النموذج عبارة عن منهج، يتضمن عملية تجريدية يقوم فيها الباحث أو الدارس بتفكيك الظاهرة المدروسة، ثم يعيد تركيبها من جديد، بطريقة عقلية خلّاقة للواقع، ويعتقد المسيري أن الوصول إلى حقيقة الظاهرة يبقى أمراً نسبياً.

وهناك محاولة مُتميزة في السياق الغربي في ميدان البحث في النموذج، وتعود لتوماس كون (1922-1996م)، حيث يقول: «ما اصطلحت على تسميته منذ ذلك الحين "النماذج الإرشادية" Paradigms وأقصد بذلك الإنجازات العلمية المعترف بها عالمياً والتي تمثل في عصر بذاته نماذج للمشكلات والحلول بالنسبة لجماعة من الباحثين العلميين»¹⁰، وما نستشفه من قوله هذا، أن محاولة كون؛ تقف بمفهوم النموذج عند تخوم تفسير حركة تاريخ العلم وتطوره، ثم معرفة النماذج التي تحكم فترة معينة، وكذلك توماس كون يهتم بالحاضر، أما المسيري فيتجه بمفهوم النموذج «نحو المستقبل، انطلاقاً من الحاضر وتأسيساً على التاريخ»¹¹، وذلك لأن المسيري يدعو للتركيز على سر أو باطن الظاهرة المدروسة، حتى يتأتى للباحث إدراك أقوى بمسارات تطورها في المستقبل¹².

3. أهمية المنهج وضرورته لتحليل ظاهرة الإنسان:

لقد أدرك الفلاسفة والمفكرون العرب المسلمون أهمية المنهج، ودوره الأساسي في صنع الفارق الحضاري لأمة من الأمم؛ ولذلك توالى الإشارات للتأكيد على ضرورة الاهتمام به، حيث نجد مثلاً أبو حامد الغزالي (450-505هـ/1058-1111م)، قد اختار الشك كمنهج وطريق موصلة للمعرفة حيث يقول: «ولو لم يكن في مجاري هذه الكلمات إلا ما يشككك في اعتقادك الموروث لتنتدب للطلب، فناهيك به نفعاً؛ إذ الشكوك هي الموصلة إلى الحق، فمن لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر، لم يبصر، ومن لم يبصر بقي في العى والضلال»¹³، وهو ما مفاده أن الغزالي جعل الشك سبيلاً للوصول للحق، فجعل بذلك النظر مؤسس على الشك.

وإن كان المنهج ليس بالطريق الناجز ابتداءً، ولكنه في الحقيقة؛ عمل يحتاج للاجتهاد وإعمال العقل، فهو بذلك يحتاج للجهد والوقت اللازمين، فالمنهج بشكل مُبسط «صبغة حضارية و... صياغة حضارية»¹⁴، ولقد كان للمسيري وعي كبير بأهمية المنهج؛ مع بدايات مساره البحثي، ولذلك يرجع بنا المسيري إلى لحظات تأملية في صباه، أين كان إعجابه الشديد بالشعر الجاهلي، ومن منا يذكر في الحقيقة الشعر الجاهلي ولا يذكر أهم مسألة إنسانية فيه وهي الوقوف على الأطلال، والتي نجدها تعبيراً عن قمة الوفاء الإنساني.

وهنا يمكن أن نتوقف ونشير إلى المجاز الذي يبرز بصورة راقية جداً، حيث يؤكد على حنين وتطلع ورغبة الإنسان الصادقة للتواصل والوصول، وتجاوز المسافات والحدود الزمانية والمكانية، أو الرؤية المادية الاختزالية السطحية للحياة وللكون، وصولاً إلى الأعماق الكامنة في الإنسان، وبشكل مُبسط فالعلاقة الإنسانية مُركبة، ولا يمكن اختزالها في البعد المادي الضيق؛ والذي لا يعطي للأحاسيس الإنسانية معنى كالمشاعر والنبل، ومنه فالمسيري يدعونا للجوء للمجاز، نتساءل لماذا؟ فيجيبنا بقوله: «لأنه يساعدنا على تضيق المسافة بين لغة الإفصاح والواقع المركب، و[يحول] المسافة بينهما مجالاً للتفاعل. إن المجاز يولد قدرة على التعبير عن المركب واللامحدود، ويربط غير المعروف وغير المحسوس بالمعروف والمحسوس والمعنوي بالمادي، دون أن يمزجها عضوياً فيصير شيئاً واحداً»¹⁵، وهو ما مفاده؛ بأن المجاز يبقى أداة ووسيلة رمزية للتعبير، عن تلك الرؤية الراقية من قبل الإنسان للكون، وعلى تلك المساحة الفضفاضة بين كل ما هو معنوي وما هو مادي، والتي تعمل العلمانية على اختزاله في رؤية علمية مادية ضيقة ومعادلات رياضية جافة.

لكن الأمر الأهم في هذا المقام ما توصل إليه المسيري فيما بعد؛ وهو أن الكثير من الأعمال الفنية العربية الإسلامية، تعوزها أو تفتقد للوحدة العضوية ومنه يقول المسيري: «بدأت أبحث عن منهج

آخر»¹⁶، وهو بيت القصيد هنا أي بمعنى تشكل البدايات الأولى للبحث في المنهج عند المسيري، فبدأ بالعمل على تطوير مناهج للوحدة الفنية واستمرت تلك المحاولات، للوصول إلى دراسة إبداعية للموضوعات التي يتناولها¹⁷.

وجدير بالذكر أن المسيري قد انتقل من المادية إلى آفاق الإنسانية الإسلامية، وإن كان موضوع الإنسان قد رافقه طوال مسيرته الفكرية، وبالتالي فالذي تغير لديه في فلسفته هو رؤيته للإنسان¹⁸، حيث كان بداية للمفكر جمال حمدان (1928-1993م)، دور كبير في ذلك؛ وهو ما يؤكد هذا القول للمسيري: «تعلمت من جمال حمدان رفض الواحدية المادية العلمية والتعصب للمناهج الرياضية، وإعادة الاعتبار للخيال والمجاز والحدس في عملية التفكير العلمي»¹⁹، والمستصفي من قوله هذا أن جمال حمدان، لم يكن تشفي غليله تلك التفسيرات الغربية المادية العلمية الضيقة، والمتغولة في حياة الإنسان؛ بل كان سعيه حثيثاً نحو توسيع آفاق خيال بحثه العلمي.

وإن كان لجمال حمدان أثر كبير في إعادة توجيه بوصلة المسيري؛ للاهتمام بالقضايا الرئيسية التي تحد من فعالية الإنسان العربي المسلم، عن أداء دوره الرسالي المنوط به، في العالم المعاصر، فإن سؤال الإنسان في حكمة أو فلسفة علي عزت بيجوفيتش (1925-2003م)، قد قدم رؤية إنسانية إسلامية متكاملة فريدة ومتميزة للمسيري؛ فبيجوفيتش طرح تساؤلاً جذرياً وهو: ما هو الإنسان؟ حيث يقول بيجوفيتش: «قضية أصل الإنسان هي حجر الزاوية لكل أفكار العالم. فأي مناقشة تدور حول كيف ينبغي أن يحيا الإنسان، تأخذنا إلى وراء إلى حيث مسألة "أصل الإنسان"»²⁰، وبناءً على هذه الانطلاقة الرؤية يرى المسيري، أن بيجوفيتش اعتمد طريقة مختلفة ومتميزة، وهي أنه حاول أن يبين لنا عجز النظريات المادية؛ عن إعطائها تفسيراً للبعد الإنساني في ظاهرة الإنسان²¹.

ويرى المسيري أن المنهج لا يمكن أن يكون مجرد آليات أو إجراءات برينة، بل إن هذه الآليات والإجراءات تحمل بين طياتها رؤى معينة وحتى أيديولوجيات، فالباحث الغربي مثلاً الذي لا يرى فرقاً واختلافاً للإنسان عن الطبيعة، فإنه سيقوم برصد الظواهر الإنسانية كما يقوم برصده للظواهر الطبيعية، وهو ينطلق غالباً من اعتقاده بوحدة العلوم، في حين أنه هناك اختلاف وبون شاسع، بين دراسة ظاهرة إنسانية معينة ودراسة حجر مثلاً، وبالتالي فالمناهج الغربية «تنطلق من مقولات مثل الحياد والانفصال عن القيمة... وعن الإيمان بأن كل شيء يتغير بما في ذلك الطبيعة البشرية، أي إنها في واقع الأمر تنكر وجود هذه الطبيعة البشرية»²²، وعليه يدعونا المسيري إلى ضرورة العمل، على استعادة ظاهرة الإنسان المتميزة عن المادة²³.

ويعتقد المسيري أن هناك إحساس غامر تشكّل وتكوّن لدى العديد من المفكرين والعلماء العرب المسلمين، بأن المناهج الغربية المُستخدمة اليوم في المعارف والعلوم العربية الإسلامية الإنسانية؛ ليست محايدة تماماً، فهي تنم عن مجموعة من القيم التي تحدد للباحث مجالاً للرؤية وترسم له مساراً لبحثه، وتقرر له الكثير من النتائج مسبقاً، أو بمعنى أكثر دقة: «وجود مجموعة من القيم الكامنة المُستترة في النماذج المعرفية والوسائل والمناهج البحثية التي توجّه الباحث دون أن يشعر بها، وإن شعر بها وجدها لصيقة بالمنهج لدرجة يصعب معه التخلص منها»²⁴.

وعليه يتفاعل المسيري بالعمل والبحث عن إيجاد نماذج معرفية جديدة؛ تختلف عما هو موجود، فالمناهج الغربية تصل إلينا أو تسلم لنا جاهزة، باعتبارها مفاتيح علمية عالمية، وقابلة للتداول المباشر في سياقنا العربي الإسلامي، وهذا الأمر يصعب للعقل العربي المسلم الذي ينشد الاجتهاد استساغته وقبوله. ولا يفهم من سقناه أنفاً؛ بأن المسيري يقلل من أهمية إبداعات الإنسان الغربي المنهجية كلها، وإحداث قطيعة منهجية مع كل ما هو غربي، بل يحاول جاهداً وضعها على محك الرؤية التي تروم عالماً يشعر فيه الإنسان بأنه إنسان، وبالتالي إعطاءها المكانة التي تستحقها²⁵.

فالمسيري يرى أن عملية نقد الغرب، ليست كما يراها البعض سلبية؛ تهدف للتخلص من كل ما هو غربي، فهذا الأمر في الحقيقة نجده عند العدميين، وإنما هي عملية تهدف بالأساس لفهم واعي ومُتعمّق للحضارة الغربية الحديثة والمعاصرة، يجعل بإمكاننا أن نقوم بفرز بين ما يتصل بالسياق الحضاري الغربي المحلي، وما يمكن أن يكون عالمياً يعبر عن إنسانيتنا المشتركة، وبالتالي نستطيع تمثّل بعض ما وصل إليه الغرب، وفق خصائص ومميزات وشروط سياقنا العربي الإسلامي.

ولهذا يدعونا المسيري للتخلص من المركزية الغربية؛ التي تسعى لفرض مناهجها بل وكل ما هو غربي، على باقي الأمم والشعوب والحضارات الأخرى ومنها الحضارة العربية الإسلامية، التي تستطيع الإبداع والتميّز المنهجي والمعرفي، وفق رؤيوتها التي تتطلع وتنشد دوماً إلى ما فيه خير الإنسانية جمعاء، وفي هذا الصدد يقول المسيري: «إذا كان الغرب قد تحول إلى مطلق فيجب أن يستعيد نسبته وتاريخيته وزمنيته، وإذا كان يشغل المركز فيجب أن يصبح مرة أخرى عنصراً واحداً ضمن عناصر أخرى تكوّن عالم الإنسان»²⁶، فالغرب الذي طالما اعتبر نفسه عالمياً، واعتبره بعض المُقلّدين السلبيين كذلك، لابد أن نبين ونوضح مركزته حول كل ما هو غربي، وفي المقابل الانتفاص من قيمة كل ما هو ليس غربي؛ وبهذا المعنى سيصبح الغرب تشكياً حضارياً ضمن تشكيلات حضارية عديدة ثرية ومُتنوعة، في رؤيتها للإنسان

والعالم، فحضارتنا العربية الإسلامية تمتلك من القيم الثرية في محتواها، والتي تجعل الإنسان يُبدع نماذج أو مناهج، تُعيد له إنسانيته التي تتوارى يوماً بعد يوم؛ بفعل مناهج تحاول تسويته بالمادة الصماء. وبهذا يعتقد المسيري بأنه لا يمكننا التحرر من الهيمنة الغربية، ما لم نبين مواطن قصور الحضارة الغربية بنماذجها؛ في تحليل وتفسير ظاهرة الإنسان المتميزة في الكون²⁷.

4. التحول المركب في فلسفة المسيري المنهجية:

سعى المسيري جاهداً لتوظيف النماذج كمنهج في دراساته للظواهر الإنسانية، وتعتبر موسوعة "اليهود والمهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد"؛ من أهم مؤلفاته التي حاول فيها استخدام عصارة إنتاجه الفكري للنماذج، فهي درب منهجي للباحثين والدارسين للاستناد عليه في تحليلهم وتفسيرهم للظواهر الإنسانية وكذا الاجتماعية.

ولقد استفاد المسيري كثيراً مما توصل إليه ماكس فيبر (1864-1920م)، حيث فتح هذا الأخير درباً منهجياً متميزاً في الدراسات الاجتماعية؛ فاتسم ذلك المنهج بالاستناد على «النسقية المركبة واكتشاف القوانين التي تُساعد في دراسة العلاقات التي تربط بين مجالات الظاهرة المختلفة بشكل يحفظ للإنسانية طابعها التركيبي»²⁸، وبالتالي استطاع تلافي النظرة الجزئية؛ التي يمكن لها أن تختزل لنا الظاهرة الإنسانية عموماً في تفسيرها.

ولم يتوقف دور المسيري عند حدود الاجترار والتكرار، بل تعمق من خلال مرجعيته العربية الإسلامية في هذه الرؤية المنهجية لفبير، وذلك بتوظيفه للنماذج باعتبارها أدوات تحليلية²⁹، ولم يتأتى له ذلك في الحقيقة ببساطة بل جاء كنتيجة للتحول الذي طرأ على فلسفته المنهجية برمتها؛ وذلك بانتقاله من النموذج المادي الذي لا يفصل بين الإنسان والطبيعة/ المادة، إلى النموذج الذي يفصل بين الإنسان والطبيعة/ المادة، ومنه يقول المسيري: «كان من الحتمي أن يواكب رفض الموضوعية الفوتوغرافية وفكرة العقل السليبي، وهي تحولات في رؤيتي لعقل الإنسان وعلاقته بالواقع المادي، ومن ثم في الفلسفة الكامنة وراء المنهج... تحول في الأدوات المنهجية، لذا اتجهت نحو البحث عن أداة تحليلية... تجعلني أتجاوز الرصد المباشر والموضوعية المادية المتلقية دون السقوط في الذاتية، أداة يمكنها أن تحيط بتركيبية الواقع والظاهرة الإنسانية. وقد وجدت بغيتي في نهاية الأمر في النماذج التحليلية»³⁰.

ومن المهم الوقوف على الموضوعية المتلقية وكيف تجاوزها المسيري بنظرة خالقة إلى الموضوعية الاجتماعية، حيث يبدأ المسيري من هذا التعريف للموضوعية، «هي إدراك الأشياء على ما هي عليه دون أن

[تشوهمها] نظرة ضيقة أو أهواء أو ميول أو مصالح أو تحيزات أو حب أو كره»³¹، والمستصفي من هذا التعريف أن الموضوعية هي محاولة من قبل الفلاسفة والمفكرين والعلماء؛ لإضفاء طابع الدقة واليقين على الظاهرة أو الموضوع المدروس، وذلك باستبعاد الذاتية وكل ما يدخل تحت دائرتها كالأهواء والميول، للوصول في نهاية الأمر إلى الحقيقة المعرفية أو العلمية المرجوة.

فالموضوعية توضع إذن عكس الذاتية، المبنية على الشعور والذوق، وبناءً على هذا التفكير توجه سهام النقد لكل ما هو ذاتي من قبل أنصار الموضوعية، فالذاتية حسبهم تبقى معرفتها بالواقع محدودة. لكن المتأمل والمتفحص يتساءل: ما معنى أن نكون موضوعيين؟ وهو ما يجعلنا نغوص أكثر في الموضوعية، فتعريف الموضوعية تلوكه الألسنة، ويبدو للباحث أو الدارس بأنه سلس وبسيط، في تعارضه مع الذاتية، لكن هناك أسئلة كلية ونهائية لا يستوعبها دعاء الموضوعية من قبيل: ما هو الإنسان؟ ما الغرض من وجوده؟ وهو ما يحيلنا إلى المرجعية الكامنة خلف "فلنكن موضوعيين" وبالخصوص في العصر الحديث الغربي وما أعقبه، حيث سنجد بأنها مرجعية تقبع خلفها منظومة مادية مهيمنة، حيث لا فرق وتمايز عندها للإنسان عن الطبيعة/ المادة، وبالتالي «فإن عبارة بريئة "فلنكن موضوعيين" تعني في واقع الأمر "فلنتجرد من عواطفنا... ومنظوماتنا الأخلاقية... ولنرصد الواقع الإنساني والطبيعي كما هو"، أي أن كلمة "موضوعية" بشكل مجرد تعني عادةً "الموضوعية المادية" أو "المتلقية"³².

والموضوعية المتلقية أو الفوتوغرافية نجد لها تعريفاً من قبل المسيري حيث يقول: «هي نموذج تحليلي يذهب إلى أن المعرفة عملية تراكمية تتكون من التقاط أكبر قدر ممكن من تفاصيل الواقع (المادي) كما هو تقريباً»³³، وهو ما مفاده أنها أشبه بمرآة؛ تنعكس عليها صورة الواقع كما هو، ويرى دعاء الموضوعية بأنه هناك علاقات تربط بين أجزاء الظاهرة المدروسة، وأنه بمقدور جميع الناس أن يدركوا هذه العلاقات؛ متى تهيأت لهم الظروف الملائمة لذلك، وبالتالي يكون الإدراك واحداً، ومنه موضوعي، وهو ما يعني إلغاء فعالية العقل ومقدرته على الإبداع والتميز، فتصورها للعقل والواقع يلغي علاقات مهمة مثل: علاقة الجزء بالكل والظاهر بالباطن.

وترتبط الموضوعية المتلقية أو الفوتوغرافية بالمعلوماتية؛ حيث تقوم برصد المعلومات والتفاصيل المتناثرة عن الواقع، وتسجيلها دون ربط بينها، ودون فرز بين ما هو مركزي وهامشي منها، وهي بهذا أبعد ما تكون عن الموضوعية ويعتبرها المسيري مجرد موضوعاتية.

ومنه فالموضوعية المتلقية سلبية، وهو ما يفضي بنا إلى تعريف الموضوعية الاجتهادية عند المسيري، حيث يعرفها بقوله: «أسمي هذا النوع من التفكير "الموضوعية الاجتهادية" (في مقابل الموضوعية

المتلقية أو الفوتوغرافية)، وهي ألا ينقل الإنسان الواقع بحذافيره وكأنه ببغاء أو آلة تصوير بلهاء، وإنما يُعمل عقله وخياله فيربط بين التفاصيل ويجرد منها أنماطاً متكررة تساعد على فهم الواقع بطريقة أعمق وأشمل³⁴، وهو ما مفاده أن البحث والإبداع الحقيقي يقتضي من الباحث أو الدارس التعمق في دراساته، حتى يتمكن من الوصول إلى مقدرة عقلية على الربط والتجريد، وهو ما يجعله يتوصل إلى علاقات جديدة تربط بين الظواهر، وإذا كانت عملية الربط تتطلب من الباحث إعمال فكره، فهذا يدل على أنه سيفعل ذاته المدركة، والتي تستطيع الوقوف على الواقع في تركيبته الثرية.

وحتى يتجاوز المسيري سطحية الفهم للذاتي والموضوعي؛ حيث يعتبر دعاة الفصل بينهما بأن هناك موضوعاً للبحث والدراسة قائماً في حد ذاته، وذاتاً مُستقلة عن هذا الموضوع، حاول المسيري أن يعوضهما بأكثر تفسيرية وأقل تفسيرية؛ فكلما تجاوزت الظاهرة المدروسة مثلاً في تفسيرها للمعطيات ما كان سائداً كانت أكثر تفسيرية، وبالعكس من ذلك تكون أقل تفسيرية، وأكثر تفسيرية وأقل تفسيرية يجعلان الباحث أو الدارس، لا يتجاهل الواقع المادي تماماً ولا يغرق في الذاتية.

وارتبط رفض المسيري للموضوعية المتلقية الفوتوغرافية وتجاوزها بالموضوعية الاجتهادية، باعتماده على رؤية خلاقة جديدة للعقل، «بحُسابه كياناً توليدياً وليس مجرد وعاءٍ ماديٍ متلقٍ للمعلومات»³⁵، وبالمناسبة ففكرة العقل التوليدي تستقي روحها من المنظومة الإسلامية؛ فالإنسان في الإسلام يولد على الفطرة، وفيه من المقدرات ما يجعله خيراً ومُولداً للمعرفة والعلوم والمناهج³⁶، فالعقل بهذا المعنى ليس مجرد ورقة بيضاء نخط عليها المعطيات المادية كما يرى دعاة المادية التجريبية؛ وإنما هو في الحقيقة كيان مفطور على مقولات قبلية موجودة في ذهن الإنسان قبل التجربة الحسية، التي تأتي بعد ذلك، وهذه المقولات الفطرية القبلية، هي من يجعل عقل الإنسان يستطيع اكتشاف تركيبية الواقع، وإعادة صياغته من جديد.

فالنماذج التحليلية هي من سيجعل المسيري؛ يحاول الوقوف على الواقع في تركيبته وثنائه، والظاهرة الإنسانية في تميزها، ومنه سيعمل على انتشال العقل العربي الإسلامي مما هو فيه؛ من تبعية وتقليد منهجي للغرب، حيث يرى المسيري أنه عندما ظهرت البنيوية مثلاً في الغرب، كان لدينا هو كيف نصبح بنيويين؟ ثم انتقل الغرب إلى ما بعد البنيوية وما بعد الحداثة، لكننا لم نتساءل: «لماذا أصبح الغرب بنيوياً فجأة؟ ثم لماذا انتقل بعد ذلك إلى ما بعد البنيوية وما بعد الحداثة؟»³⁷، وبالتالي وجب علينا التحرر من ربة التقليد الببغائي للغرب، فمن كان همه اللحاق بالغرب قتل بذلك روح النقد والإبداع لديه.

ويرى المسيري أن الوعي بالمصطلح وما يدل عليه وإعادة الاهتمام به، إن هو في الحقيقة إلا بداية لرحلة فكرية عربية إسلامية عميقة، يتوجب علينا خوض غمارها بجسارة وحذق، لتوليد مصطلحات جديدة في شتى حقول المعرفة، لها من القوة والمتانة والإبداع ما يجعلها تطرق سمع الغربي نفسه، ولكن لن يتأتى لنا هذا إلا بالتدرج، وهو ما يؤكد المسيري بقوله: «لابد أن يكون لنا مصطلحنا، ثم مفاهيمنا، ثم رؤيتنا»³⁸، وهذا في الحقيقة لا يمثل تقوقعاً حول الذات بقدر ما يدل على انفتاح مُتبصّر على الحضارة الغربية الحديثة والمعاصرة، ونستأنس هنا بقول لمالك بن نبي (1905-1973م)، يعضد هذا الاتجاه الفكري ويؤسس له حيث يقول بن نبي: «إن (الشيء) لا يعد موجوداً بالنسبة لشعورنا إلا عندما يلد فكرة تصبح برهاناً على وجوده في عقلنا... فهناك إذن عملية تعريف تبدأ عندما يطلق الاسم على الشيء، وتنمو كلما أخذ الشيء معنى مركباً، أي أنه بعد أن يصبح اسماً يصبح فكرة ثم مفهوماً»³⁹، فهذه الفلسفة المنهجية من شأنها أن تدفع بالحضارة العربية الإسلامية للاستئناف من جديد؛ ويعتقد المسيري أن المشروع الغربي الحديث اكتملت معالمه ومنهجيته، في حين تبقى مشاريع أخرى ومنها المشروع الإسلامي غضة ولم تكتمل ملامحها بعد، حيث يقول: «وهذه هي طبيعة اللحظة الحضارية التي نعيشها، فهي لحظة ولادة لنماذج بديلة جديدة»⁴⁰.

5. صياغة واستخدام المسيري للنماذج كمنهج لدراسة الظواهر الإنسانية:

إذا كان جمع الكلام في النموذج عند المسيري على أنه عملية تفكيك وتركيب، فحري بنا أن نتساءل: ما هي المراحل أو الخطوات التي يتعين على الباحث أو الدارس إتباعها في صياغته للنموذج؟ والتي يمكن إيجازها على النحو التالي:

- 1- لعل أول خطوة يقوم بها الباحث أو الدارس، هي أن يقوم بتقسيم الظاهرة أو النص الذي يكون موضوعاً لدراسته بعد أن يتحدد لديه، إلى وحدات منفصلة.
- 2- وفي الخطوة الثانية التي تلي الأولى، هي أن يقوم بتجريد هذه الوحدات؛ وهو ما يعني عزلها عن ماديته المباشرة وزمانها ومكانها، حتى يتسنى له بعد ذلك أن يربط بين هذه الوحدات، وبغيرها من التفاصيل، وهو ما يُكوّن لديه مجموعات أكبر.
- 3- أن يقوم الباحث أو الدارس، بتجريده لهذه المجموعات الأكبر، ثم يربط فيما بينها، ليقوم بعد ذلك بوضع كل مجموعة من هذه المجموعات المجردة المتشابهة داخل نمط مستقل أو خاص بها؛ حتى يصل إلى وضع كل المجموعات داخل أنماط مختلفة.

4- لتأتي محاولة الباحث أو الدارس، لتجريد هذه الأنماط نفسها؛ وذلك بالاستنباط ليدخلها بعد ذلك في أنماط أكثر تجريداً، وذلك من حيث تشابهها واختلافها، ومنه ستبدأ التفاصيل المتناثرة باكتساب معنى محدد، وهو ما يعني أن ملامح النموذج قد بدأت في الظهور.

وما نود تبينه أن عملية التجريد كتفكيك وتركيب تبقى إجراءً منهجياً؛ فالعناصر المكونة للظاهرة لا يمكن في الحقيقة أن تنفصل عنها، ولا عن بعضها البعض، وهو ما يؤكد المسيري بقوله: «فالظاهرة توجد ككل مُتَعَيِّن غير قابل للتجزئ». ولذا، لا بد أن يذكّر الباحث نفسه أن النموذج أشبه بالصورة المجازية التي لا تعكس الواقع وإنما تفسره، ولا تحيط بكل تفاصيله وإنما تحاول الوصول إلى جوهره»⁴¹.

ليكون بذلك اطلاع الباحث الواسع فيما يتصل بموضوع بحثه ودراسته شرطاً ضرورياً، لصياغة نموذج تحليلي وتفسيري إبداعي، وتبقى عملية صياغة النموذج مُستمرة ومفتوحة؛ وذلك ما دامت تطبيقات النموذج مُمكنة على حالات مُختلفة، وهو ما يعني أن النموذج يزداد ثراءً واتساعاً ومرونة بتعدد تطبيقاته⁴².

ويرى المسيري أنه ينبغي التمييز بين النماذج المركبة والنماذج الاختزالية؛ فالنموذج المركب يفسر لنا الواقع ومكوناته بصورة أعمق، أما النموذج الاختزالي فيفسر الواقع بصورة سطحية ومُبتذلة، ويركز على الجوانب المادية، والنموذج الاختزالي يستبعد الفاعل الإنساني ويرده إلى عناصر دونه كالتطبيعي/ المادي، وعلى العكس من ذلك يعمل النموذج المركب على استعادة الفاعل الإنساني ودوافعه؛ وذلك بنظرة تركيبية خالقة للواقع، لا تختزل عناصره ومستوياته المتعددة، ودون إقصاء للعوامل المادية أو الروحية، «فهو نموذج تفسيري اجتهادي منفتح وليس نموذجاً موضوعياً متلقياً مادياً»⁴³.

وقد مكنّ توصل المسيري للنماذج التحليلية المركبة، من التعمق في الظاهرة اليهودية؛ حيث ستتحول بالتدرج في التاريخ، ومنذ عصر النهضة الأوروبي، إلى ظاهرة غربية بامتياز، وفي هذا الصدد يقول المسيري: «هذا التاريخ ليس تاريخ العلمنة وحسب وإنما هو أيضاً... تاريخ التشكيل الإمبريالي الغربي الحديث. وقد ارتبطت الجماعات اليهودية في الغرب منذ البداية، بالتشكيل الاستعماري الاستيطاني الغربي»⁴⁴، وسيصبح اليهودي بحسبانه الإنسان الممثل للإنسانية المشتركة؛ في واقعها الذي يمكن نعتة بالواقع المأساوي الملهوي، وهنا سوف نتطرق لنموذجين أساسيين وهما: الحلولية الكمونية، والعلمانية الشاملة؛ ولعل النقطة المشتركة بينهما، هي الواحدية، أي بمعنى: التنكّر لكل ما هو متجاوز، وإلغاء الثنائيات الفضفاضة والحيز الإنساني.

1.5 نموذج الحلولية الكمونية:

استخدم المسيري نموذج الكمونية الواحدة في دراسته لتطور اليهودية مقابل نموذج التوحيد والتجاوز؛ حيث نجد أن هذا الأخير يمثل ثنائية فضفاضة في رؤيتها للكون والعالم، في حين تغيب عن الأول - نموذج الكمونية الواحدة - ، ويتبدى لنا الصراع بين النموذجين من خلال؛ النزعة اللإنسانية واللابنانية واللاأخلاقية التي تطبع نموذج الحلولية الكمونية، وعن النزعة الإنسانية والبنانية والأخلاقية التي تسم نموذج التوحيد والتجاوز.

والحلولية الكمونية كما يعرفها المسيري، هي «رؤية للواقع ترى أن الإله قد حل في العالم حتى أصبح الإله غير متجاوز للعالم متوحداً معه، ومن ثم أصبح الإله والطبيعة والإنسان شيئاً واحداً»⁴⁵، فالثنائيات التي نجدها حاضرة في نموذج التوحيد والتجاوز مثل: الخالق والمخلوق، والكل والجزء، والإنسان والطبيعة، قد تم إلغاؤها لتفسح المجال أمام واحدة كونية مادية، ونموذج الحلولية الكونية نجده حاضراً بدرجة كبيرة على المستوى الديني والمعرفي في الحضارة الغربية الحديثة.

2.5 نموذج العلمانية الشاملة:

يرى المسيري بأنه يرتبط مسار هجرة الجماعات اليهودية بحركة الاستيطان الغربي الحديث؛ حتى أصبحت رؤية الإنسان الغربي، لذاته وللعالم ككل وللهدود، رؤية علمانية إمبريالية خالصة ومهيمنة، وهو ما جعل المسيري يطور نموذجاً للعلمانية الشاملة؛ يضع اليهود في سياق التشكيل الفسيفسائي الغربي الإمبريالي، حيث يتجلى في الحقيقة اليهودي الغربي الحديث.

والعلمانية الشاملة كما يعرفها المسيري، هي رؤية «ترى أن العالم يحوي داخله ما يكفي لتفسيره وأنه لا حاجة لتجاوز هذا العالم الذي تسوده قوانين واحدة تسري على الطبيعة والإنسان»⁴⁶، وهو ما يفضي بها للقضاء على ثنائية مهمة جداً؛ وهي ثنائية الإنسان والطبيعة، التي تحفظ الرؤية المتوازنة للإنسان والطبيعة، من برائن وغلواء هيمنة الإنسان على الطبيعة، وتسخيرها لأغراضه المادية الفاسوتية، لتبرز بذلك واحدة مادية وإمبريالية؛ ترى للعالم بوصفه مادة استعمالية يمكن حوسلتها، بالقوة لصالح الإنسان الحدائي وما بعد الحدائي الجشع والنهم⁴⁷.

3.5 الانتفاضة الفلسطينية (نموذج تطبيقي):

يعتقد المسيري بأن « نقطة البداية في تطبيق المنهج، هي نقطة خاصة بالباحث ذاته، إذ يجب أن يثق بنفسه وفي قدرته على الإبداع، بمعنى المقدرة على ربط التفاصيل بعضها ببعض وتجريد النماذج وأن ينفض عن نفسه غبار الهزيمة والنماذج الدخيلة التي هيمنت علينا... فإن هذه هي الطريقة الوحيدة لتطوير العلم»⁴⁸.

وسنحاول أن نتناول أهم الأفكار لنموذج مركب استخدمه المسيري في دراسته للانتفاضة الفلسطينية؛ حيث قام بصياغته، وقام بتطبيقه على هذه الظاهرة، ووجد منها بعد ذلك نموذجاً تفسيريّاً مركباً.

وبداية تدل الانتفاضة على الاستمرارية، «وهي مشتقة من فعل "نفض" مثل "نفض الثوب" يعني حركه ليزول عنه الغبار أو نحوه»⁴⁹، وهي بهذا وصف دقيق للإستدمار الاستيطاني الصهيوني الذي علق بأرض فلسطين، لكنه لم يمس جوهر الإنسان الفلسطيني العربي المسلم⁵⁰.

ولقد كانت بداية دراسة المسيري بحديث دار بينه وبين إحدى طالباته وهي من غزة؛ فلاحظ المسيري مدى ازديادها للإسرائيليين، وعدم تخوفها منهم، فتشكلت لدى المسيري ملاحظة أولية، وهي أن الفلسطينيين الذين يعيشون في داخل فلسطين؛ غير مُحطمين ولا مُنكسرين، وذلك عكس ما نجده عند غالبية العرب⁵¹ أو «الأصوات الانهزامية الواقعية التي كانت ترى أن التحرر قد يكون حلماً جميلاً ولكنه يقع داخل نطاق الأوهام وحسب»⁵²، وهو ما استبدده الانتفاضة، فنبه ذلك الحديث للمسيري مع الطالبة الفلسطينية، إلى ضرورة استرجاع الفاعل الإنساني العربي الإسلامي والصهيوني حيث يقول المسيري: «ثم بدأت أُرصد ههما في تفاعلها ومواجهتهما اليومية ودوافعهما الداخلية والأبعاد الكلية والنهائية (المعرفية) لرؤية كل منهما للكون، وكانت هذه هي الخطوة الأولى في صياغة نموذج تحليلي جديد»⁵³، حيث أدرك المسيري أن الفاعل الصهيوني لم يبق كما كان عليه من قبل؛ تحكم رؤيته المثاليات الصهيونية، فالحياة المادية الاستهلاكية مثلاً أصبحت ديدنه، ومنه توصل إلى نتيجة مفادها؛ أن ما يتحكم في الرؤية الصهيونية لنفسها ولواقعها ولما يحيط بها نموذج اختزالي مادي.

في حين لما اندلعت الانتفاضة الفلسطينية، وتفرغ لدراستها المسيري وجد بأنه يحكمها نموذج مركب، حيث يقول: «وتوصلت إلى أنه نموذج مركب يتسم "بالتكامل غير العضوي"، أي أنه نموذج يسمح بوجود ثغرات بين الأسباب والنتائج، وبين الكل والجزء، وبين الجزء والآخر دون أن يفصلها بعضها عن بعض... وبرغم استقلال الأجزاء عن الكل وبعضها عن بعض، فإنها ليست مفتتة ذريّاً بل هي في علاقة تكاملية بحيث يمكنها أن تنسق فيما بينها وأن تتفاعل»⁵⁴، ليت شعري فما يميز هذا النموذج؛ هو أنه يتصف بالاتساق والاستمرار والتكامل، وهو نموذج انتفاضي استرجاعي، أي أن تعود فلسطين حرة مُتحررة من الإستدمار الغربي الصهيوني⁵⁵.

5. خاتمة:

ومنه نستطيع القول أن عبد الوهاب المسيري، قد قدم لنا رؤية فاعلة للمنهج؛ تتجاوز الأطر المادية الغربية الضيقة والمحدودة، وذلك من خلال محاولته الوصول للنماذج كمنهج لتحليل الظواهر الإنسانية والاجتماعية المختلفة، لتتوصل من خلال بحثنا هذا المتواضع إلى مجموعة من النتائج ولعل أهمها:

- أن النماذج كمنهج للتحليل تُعتبر فتحاً جديداً، من قبل المسيري في الدراسات المنهجية للظواهر الإنسانية وكذا الاجتماعية في السياق العربي الإسلامي، ويتجلى لنا تميزها من خلال المعاني التي حاول إضفاءها، على هذه المحاولات الجادة، والتي تستقي معنيها من مرجعية عربية إسلامية.

- أن أهمية المنهج لتحليل الظاهرة الإنسانية، وذلك للتوصل إلى تفسيرها، يستمد ضرورته من التراجع والجمود في الحضارة العربية الإسلامية، والتقليد الحاصل في منهج البحث عند العديد من المفكرين العرب والمسلمين، ثم من الهيمنة المادية الغربية الحديثة والمعاصرة وعدم تفريقها بين الإنسان والطبيعة/ المادة، فالاهتمام بالإبداع في المنهج في السياق العربي الإسلامي، كفيل بالتوصل إلى نتائج إيجابية في دراستنا لمشكلاتنا، وهو ما من شأنه أن يجعلنا فاعلين لا مُنفعلين بمنجزات الغرب الحضارية في مختلف الميادين، وبالأخص في المنهجية منها.

- أن محاولة المسيري استخدام النماذج كمنهج لتحليل ودراسة الظواهر الإنسانية؛ جعله يتوصل إلى أن النماذج يمكن أن تكون اختزالية لا تتجاوز المعطى الطبيعي/ المادي المباشر، وبالعكس منها يمكن أن تكون أكثر تركيبية ومُنفتحة على الواقع في ثرائه، وتبقى قوتها ونجاعتها مرهونة بمدى تطبيقها على أرض الواقع، وحاولنا نحن بدورنا أن نختار نموذجاً من بين النماذج التي توصل إليها المسيري؛ وهو نموذج الانتفاضة الفلسطينية، وأن نعرض أهم الخطوات المنهجية التي قام بها المسيري للتوصل لبلورته.

لتبقى محاولات عبد الوهاب المسيري، للتوصل للنماذج كمنهج في التحليل درباً ونبراساً وإنجازاً جديداً، ليحتذي به كل عقل عربي مسلم يتطلع للبحث والإبداع في المنهج.

6. قائمة المراجع:

1. المسيري، عبد الوهاب، **فقه التحيز**، ضمن: إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتihad، تحرير: عبد الوهاب المسيري، ج 1، سلسلة المنهجية الإسلامية (9)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، ط 2، 1996.
2. المسيري، عبد الوهاب، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**: نموذج تفسيري جديد، مج 1 (الإطار النظري)، دار الشروق، القاهرة، ط 1، 1999.
3. المسيري، عبد الوهاب، **الانتفاضة الفلسطينية والأزمة الصهيونية: دراسة في الإدراك والكرامة**، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، (د ط)، 2000.
4. المسيري، عبد الوهاب، **دفاع عن الإنسان: دراسات نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة**، دار الشروق، القاهرة، ط 2، 2006.
5. المسيري، عبد الوهاب، **رحلي الفكرية في البذور والجنود والثمر: سيرة غير ذاتية غير موضوعية**، دار الشروق، القاهرة، ط 4، 2009.
6. المسيري، عبد الوهاب، **الثقافة والمنهج**، (حوارات) تحرير: سوزان حرفي، دار الفكر، دمشق، ط 3، 2012.
7. حمدان، جال، **اليهود: انثروبولوجيا**، تقديم: عبد الوهاب المسيري، سلسلة كتاب الهلال (542)، دار الهلال، مصر، (د ط)، 1996.
8. عزت بيجوفيتش، علي، **الإسلام بين الشرق والغرب**، ترجمة: محمد يوسف عدس، تقديم: عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، القاهرة، ط 18، 2021.
9. ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، **لسان العرب**، جمع: عبد الله محمد بن المكرم بن أبي الحسن بن أحمد الأنصاري، مج 2، دار صادر، بيروت، ط 2، (د ت).
10. الشيخ، ممدوح، **عبد الوهاب المسيري: من المادية إلى الإنسانية الإسلامية**، سلسلة أعلام الفكر والإصلاح في العالم الإسلامي (7)، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط 1، 2008.
11. الغزالي، أبو حامد، **ميزان العمل**، تحقيق وتقديم: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط 1، 1964.
12. بن نبي، مالك، **مشكلة الثقافة**، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط 4، 1984 (إعادة 2000).
13. عارف، نصر محمد، **النماذج المعرفية عند "المسيري" و"كون"**، ضمن: في عالم عبد الوهاب المسيري: حوار شدي حضاري، تحرير: أحمد عبد الحليم عطية وتقديم: محمد حسنين هيكل، مج 1 (الإطار النظري والموسوعة)، دار الشروق، القاهرة، ط 1، 2004.
14. عبد الفتاح، سيف الدين، **بين النسق والمنهج: المنظومة الفكرية لمي أبو الفضل**، ضمن: التحول المعرفي والتغير الحضاري: قراءة في منظومة فكر مني أبو الفضل، تحرير: نادية محمود مصطفى (وآخ)، سلسلة "قراءة في الفكر الحضاري لأعلام الأمة" (2)، دار البشير للثقافة والعلوم، مصر، ط 1، 2011.
15. كون، توماس، **بنية الثورات العلمية**، ترجمة: شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة (168)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (د ط)، 1992.

الهوامش:

- ¹ ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، **لسان العرب**، جمع: عبد الله محمد بن المكرم بن أبي الحسن بن أحمد الأنصاري، مج 2، دار صادر، بيروت، ط 2، (د ت)، ص 383.
- ² المسيري، عبد الوهاب، **الثقافة والمنهج**، (حوارات) تحرير: سوزان حرفي، دار الفكر، دمشق، ط 3، 2012، ص 225.
- ³ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
- ⁴ نفسه، الصفحة نفسها.
- ⁵ المسيري، عبد الوهاب، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد**، مج 1 (الإطار النظري)، دار الشروق، القاهرة، ط 1، 1999، ص 107.
- ⁶ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
- ⁷ المسيري، عبد الوهاب، **دفاع عن الإنسان: دراسات نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة**، دار الشروق، القاهرة، ط 2، 2006، ص 300.
- ⁸ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
- ⁹ المسيري، عبد الوهاب، **فقه التحيز**، ضمن: إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتihad، تحرير: عبد الوهاب المسيري، ج 1، سلسلة المنهجية الإسلامية (9)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، ط 2، 1996، ص 16 - 17.

- ¹⁰ كون، توماس، **بنية الثورات العلمية**، ترجمة: شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة (168)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (د ط)، 1992، ص 22.
- ¹¹ عارف، نصر محمد، **النماذج المعرفية عند "المسيري" و"كون"**، ضمن: **في عالم عبد الوهاب المسيري: حوار قندي حضاري**، تحرير: أحمد عبد الحليم عطية وتقديم: محمد حسنين هيكل، مج 1 (الإطار النظري والموسوعة)، دار الشروق، القاهرة، ط 1، 2004، ص 188.
- ¹² المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
- ¹³ الغزالي، أبو حامد، **ميزان العمل**، تحقيق وتقديم: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط 1، 1964، ص 409.
- ¹⁴ عبد الفتاح، سيف الدين، **بين النسق والمنهج: المنظومة الفكرية لمنى أبو الفضل**، ضمن: **التحول المعرفي والتغيير الحضاري: قراءة في منظومة فكر منى أبو الفضل**، تحرير: نادية محمود مصطفى (وآخ)، سلسلة "قراءة في الفكر الحضاري لأعلام الأمة" (2)، دار البشير للثقافة والعلوم، مصر، ط 1، 2011، ص 83 - 84.
- ¹⁵ المسيري، عبد الوهاب، **الثقافة والمنهج**، ص 228 - 385 - 362.
- ¹⁶ المصدر نفسه، ص 228 - 361 - 362.
- ¹⁷ نفسه، 228.
- ¹⁸ نفسه، ص 85.
- ¹⁹ حمدان، جبال، **اليهود: انثروبولوجيا**، تقديم: عبد الوهاب المسيري، سلسلة كتاب الهلال (542)، دار الهلال، مصر، (د ط)، 1996، ص 41.
- ²⁰ عزت ييجوفيتش، علي، **الإسلام بين الشرق والغرب**، ترجمة: محمد يوسف عدس، تقديم: عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، القاهرة، ط 1، 2021، ص 12 - 66.
- ²¹ المرجع نفسه، ص 12.
- ²² المسيري، عبد الوهاب، **الثقافة والمنهج**، ص 231 - 245.
- ²³ المصدر نفسه، ص 245 - 246.
- ²⁴ المسيري، عبد الوهاب، **فقه التحيز**، ص 5 - 6.
- ²⁵ المصدر نفسه، ص 9 - 103.
- ²⁶ المسيري، عبد الوهاب، **الثقافة والمنهج**، ص 329 - 330.
- ²⁷ المصدر نفسه، ص 330.
- ²⁸ الشيخ، ممدوح، **عبد الوهاب المسيري: من المادية إلى الإنسانية الإسلامية**، سلسلة أعلام الفكر والإصلاح في العالم الإسلامي (7)، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط 1، 2008، ص 154 - 155.
- ²⁹ المرجع نفسه، ص 155 - 156.
- ³⁰ المسيري، عبد الوهاب، **رحلتي الفكرية في البنود والجذور والثمر: سيرة غير ذاتية غير موضوعية**، دار الشروق، القاهرة، ط 4، 2009، ص 316 - 363 - 364.
- ³¹ المسيري، عبد الوهاب، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد**، مج 1 (الإطار النظري)، ص 95.
- ³² المصدر نفسه، ص 95 - 96.
- ³³ المسيري، عبد الوهاب، **رحلتي الفكرية في البنود والجذور والثمر: سيرة غير ذاتية غير موضوعية**، ص 316.
- ³⁴ المصدر نفسه، ص 316 - 317 - 340.
- ³⁵ نفسه، ص 339 - 340 - 343.
- ³⁶ نفسه، ص 343 - 344.
- ³⁷ المسيري، عبد الوهاب، **الثقافة والمنهج**، ص 184 - 246.
- ³⁸ المصدر نفسه، ص 184 - 351.

- ³⁹ بن نبي، مالك، **مشكلة الثقافة**، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط 4، 1984 (إعادة 2000)، ص 21 – 22.
- ⁴⁰ المسيري، عبد الوهاب، **الثقافة والمنهج**، ص 339.
- ⁴¹ المسيري، عبد الوهاب، **دفاع عن الإنسان: دراسات نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة**، ص 307 – 308 – 310.
- ⁴² المصدر نفسه، ص 308 – 309 – 310.
- ⁴³ المسيري، عبد الوهاب، **الثقافة والمنهج**، ص 288 – 289.
- ⁴⁴ المسيري، عبد الوهاب، **دفاع عن الإنسان: دراسات نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة**، ص 340 – 342 – 343.
- ⁴⁵ المصدر نفسه، ص 343 – 344.
- ⁴⁶ المسيري، عبد الوهاب، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد**، مج 1 (الإطار النظري)، ص 37 – 38.
- ⁴⁷ المسيري، عبد الوهاب، **دفاع عن الإنسان: دراسات نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة**، ص 344.
- ⁴⁸ المسيري، عبد الوهاب، **الثقافة والمنهج**، ص 253.
- ⁴⁹ المسيري، عبد الوهاب، **الانتفاضة الفلسطينية والأزمة الصهيونية: دراسة في الإدراك والكرامة**، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، (د ط)، 2000، ص 18.
- ⁵⁰ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
- ⁵¹ المسيري، عبد الوهاب، **دفاع عن الإنسان: دراسات نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة**، ص 345.
- ⁵² المسيري، عبد الوهاب، **الانتفاضة الفلسطينية والأزمة الصهيونية: دراسة في الإدراك والكرامة**، ص 199.
- ⁵³ المسيري، عبد الوهاب، **دفاع عن الإنسان: دراسات نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة**، ص 345 – 346.
- ⁵⁴ المصدر نفسه، ص 346 – 348 – 349.
- ⁵⁵ المسيري، عبد الوهاب، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد**، مج 1 (الإطار النظري)، ص 164.