

التأسيس الإسلامي للحدثة - قراءة في فكر عبد الوهاب المسيري-

*The Islamic foundation modernity – reading in the thought of Abdel Wahab EL-Messiri –*مهدي فتيحة^{1*}، المشرف: د. فريدة أولمو²¹ جامعة الجزائر (2) أبو القاسم سعد الله، بوزريعة – (الجزائر)، fatimed973@gmail.com² جامعة الجزائر (2) أبو القاسم سعد الله، بوزريعة – (الجزائر)، farida.oulmou@univ-alger2.dz

تاريخ النشر: 2022/05/05

تاريخ القبول: 2022/03/18

تاريخ الاستلام: 2022/01/29

ملخص:

يعالج هذا المقال إشكالية الحداثة في الخطاب العربي والإسلامي المعاصر باعتبارها مشروع حضاري إنساني، ومحاولة إيجاد الآليات والميكانيزمات المناسبة لتأسيس حداثة عربية وإسلامية، سنبرز حيثيات هذه المحاولة من خلال مشروع المفكر المصري المعاصر عبد الوهاب المسيري النهضوي. فقد قام بقراءة نقدية للحداثة الغربية ومآلاتها، محاولاً بذلك أن يعيد صياغة المعنى الحقيقي للحداثة تنظيراً وتطبيقاً كي ينسجم مع البيئة العربية والإسلامية، مؤكداً على مراجعة ماهية الإنسان وبه يعيده لمكانته الخاصة دون باقي الموجودات، ويحمّله من ضيق المادية إلى رحابة الإنسانية الإيمانية. وسنحاول من خلال الوقوف على هذا المشروع الفكري إيجاد سبيلاً لمشروعية تطبيقه على واقعنا العربي.

كلمات مفتاحية: الحداثة الغربية، الفلسفة المادية، الحداثة الإسلامية، الإيمان، أسلمة المعرفة.

Abstract:

This article deals with the problem of modernity in the Arab and Islamic debate as acivilized human project, and trying to find the appropriata mechanisms to establish Arab and Islamic modernity, we will highlight the reasons for attempt through the project of the Egyptian thinker Abdel Wahab EL-Mesiri a renaissance, he read the criticism of Western modernity and its consequences, in this way he attempts to reformulate the true meaning of modernity in theory and application in order to harmonize with tha Arab and Islamic envirimnt, emphasizing on reviewing the nature of man, and by i the restores him to his special status without the existing ones, and carries him from the narrowness of materialism to the spaciousness of human faith.

By standing on this intellectual project, we will try to find a way to legalize its application to our Arab reality.

Keywords: Western modernity, materialistic philosophy ,Islamic modernity, the human, moral, Islamization of knowledge.

*المؤلف المرسل :

1. مقدمة:

إن قراءة المسيري النقدية للحضارة الغربية ونماذجها المعرفية وفي مقدمتها نجد الحداثة الغربية التي تحيزت للواحدية المادية والتقدم التكنولوجي، دفعته إلى محاولة صياغة مشروع بديل يهدف من خلاله إلى بناء حداثة إسلامية تتواءم مع البيئة العربية وخصوصياتها الحضارية ، حداثة تتحدد بالبعد الأنطولوجي و المادي للإنسان فلا تنكر البعد الروحي المتجاوز فيه ، تتعايش مع الآني وتتفاعل معه ولا تدحض التراث، لذلك سعى إلى إعادة التمييز بين الإنساني والطبيعي والميتافيزيقي ، وتوضيح الفارق بين هذه المستويات التي حاولت المنظومة العلمانية اختزالها في مركزية الإنسان ومساواته مع الطبيعة ، وإقصاء سؤال الألوهية والربوبية من التفكير، ومحاولة التأكيد بأن الإنسان كائن مركب له خصوصياته الحضارية والثقافية التي تم تجاوزهها في الفكر الغربي تحت مسمى الإنسان ذو البعد الواحد، وفي سبيل الوقوف على رؤية المسيري الحداثية و بشيء من العمق والاستفاضة سنعالج الإشكالية التالية :

هل يمكن الحديث عن حداثة عربية إسلامية إنسانية؟ وما هو البديل الذي قدمه المسيري لتجاوز ضيق الفلسفة المادية وتبني رحابة الإنسانية الإيمانية ؟
ويسعى هذا البحث المتواضع إلى تحقيق جملة من الأهداف تتمثل فيما يلي :

استيعاب مشروع المسيري الحداثي والفكري، باعتباره إضافة مهمة بالنسبة إلى الثقافة العربية والإسلامية المعاصرة وخاصة أنها في الآونة الأخيرة أصبحت تزخر بالعديد من الدراسات النقدية مما يجعل من النقد السمة البارزة في الثقافة العربية، وذلك قصد فتح آفاق مستقبلية لمشروع الحضاري، خاصة وأنه في أسسه مشروع إنساني، وفي مآلاته مفتوح على أبعاد معرفية قابلة للتجديد بشكل مستمر .

أما فيما يتعلق بالمنهج الذي اعتمدت عليه في معالجة هذا الموضوع فإني استندت على المنهج التحليلي ، كونه يتناسب مع طبيعة الموضوع ، وهذا بتتبع البديل النهضوي الذي قدمه عبد الوهاب المسيري وأسس منهجية ومعرفية .

2. ما هوية المشروع البديل :

ينطلق المسيري في التنظير لمشروعه البديل للحدثة الغربية من جملة مبادئ يسلم بها كعقل إسلامي إنساني ، يرعي من خلالها المصالح الإنسانية المشتركة ويحقق على أساسها الهوية العربية التي تربط بين العلوم والمعارف، والقيم الأخلاقية والدينية، أي أنها تحقق الاتصال بينهما بعكس المشروع

التحديثي الغربي الذي نلمس فيه وجود قطيعة بين المنجزات العلمية والعقلية ، والقيم الأخلاقية والدينية ، ومن أهم المسلمات والأهداف التي ينبني عليها مشروع المسيري نجد ما يلي :

2. 1 الإنسانية التوحيدية:

أ / الإنسانية المشتركة :

إن السؤال المركزي في فلسفة المسيري يتمحور حول الإنسان، مخالفا بذلك المشروع الحدائي الغربي الذي ينطلق من المادة ويوحد بينها وبين الإنسان، وذلك للدفاع عن الذات الإنسانية وخصوصياتها التي تثبت قدرتها العقلية على التفكير والإبداع، والاختيار والحرية المسؤولية وعلى كل أفعاله، كما يؤكد مركزيته ومكانته في الكون وهذا ما يتضح في قوله : " الإنسان يقف في مركز الكون والطبيعة، كائنًا فريدا مركبا، ومن أهم علامات تميزه وتفرد، عقله الذي لا يسجل الطبيعة بشكل سلمي وحسب، وإنما يعمها بشكل فعال "1.

حيث يعتبر الإنسان أحد الأقطاب الرئيسية في الاعتقاد بثنائية الخالق والمخلوق، والتي تشكل ماهية للإنسان من حيث : " يتسم الوجود الإنساني بثنائية أساسية لا يمكن إلغاؤها هي صدى الثنائية الحاكمة ، ثنائية الخالق والمخلوق ، وهي ثنائية الجوانب الطبيعية / المادية في الإنسان مقابل الجوانب الغير المادية ، أي الروحية أو الثقافية أو المعنوية، فالإله في تصورنا خلق العالم(الإنسان والطبيعة) ولم يحل فيه ، ونتج عن هذا وجود مسافة بين الخالق والمخلوق، وهذه المسافة هي في واقع الأمر الحيز الإنساني الذي يتحرك فيه الإنسان حرا ومسؤولا ولكن داخل حدود "2. وهذا ما يؤكد أن الرؤية التوحيدية (الإسلامية) أعادت الاعتبار للإنسان ككائن عاقل مميز عن باقي الموجودات، له قيمة أخلاقية ودينية واجتماعية، كما يتضح لنا من خلال قوله الأخير بأن المنظومة الإسلامية تعبر عن حقيقة وجود الإله الذي خصص للإنسان حيزا يتحرك فيه وفق حدود بحيث لا يمكن تجاوزها، انطلاقا من مسلمة مفادها أن الإنسان ليس مركزا للوجود بخلاف ما ذهب إليه الفلاسفة المادية، بل الإله هو الخالق والمركزية ، وقد جعل من الإنسان خليفته في الأرض لكن منهما مهما كانت صلته وثيقة بالله فلا يمكنه تخطي تلك المسافة الموجودة بينه وبين ربه وعلى هذا توجب عليه مراعاتها والالتزام بها، وهذا على عكس ما تراه المنظومة الحدائية الغربية بحيث تحاول القضاء على القيم الأخلاقية وماهية الإنسان الحقيقية، فتنظر إليه على أساس أنه عنصر من عناصر الطبيعة، خاضع لحتمياتها وقوانينها، ومن هنا يذهب أنصار الواحدية المادية إلى : " أن هناك إنسانية واحدة تتطور حسب قانون طبيعي واحد وثابت ، ترصد كما ترصد الظواهر الطبيعية ، وأن الناس

كيان واحد وإنسانية واحدة خاضعة لبرنامج بيولوجي ووراثي واحد وعام، يصدق على كل البشر في كل زمان ومكان"³. فقد من خلال أراد هذه المسألة تنفيذ منطق منطق الحدث الغربية، التي أخضعت كل أفراد النوع الإنساني على اختلاف ثقافتهم وهويتهم إلى آلية المادة التي نادت بها فلسفة داروين، والإنسان المشترك في هذه المنظومة هو من له القدرة على تجاوز حتميات الطبيعة والتحرر منها، وكذا له القدرة على التعبير عن ذاته وإنسانيته، بفضل القبس الذي بثه فيه الله فيه ، وبذلك يمكنه تشكيل نفسه وعالمه حسب تصوره .

ويذهب مفكرنا إلى الاعتقاد بأن الإنسان يمتلك إرادة حرة رغم الضوابط الطبيعية والتاريخية التي تحده، وهو كائن واع بذاته وبحقيقة العالم وكل تلك المقومات تمكنه من تجاوز الطبيعة المادية سواء تعلق الأمر بالمطالبات الذاتية أو العالم، وكذا تمكنه من صياغة ذاته ومنظومته الأخلاقية والثقافية والتاريخية بعيدا العالم الطبيعي الذي يحكم جسده واحتياجاته المادية من غرائز وشهوات، وبذلك يتمكن من تحليل وأدراك الواقع على حسب تعبير المسيري : " الإنسان هو الكائن الوحيد الذي لا يستجيب مباشرة للمثيرات، وإنما يستجيب لإدراكها هذه المثيرات وما يسقطه عليها من رموز وذكريات "⁴. وعلى اثر ذلك فالإنسان بصفته كائن تاريخي يمكنه استعادة تجاربه التي تحمل محطات نجاحه وفشله ومحاولاته في تجاوز ذاته وذلك يترجم إثباته لحريته وفعله في الزمان والمكان.

يرى المسيري بأن الإنسان هو النوع الوحيد الذي يتميز فيه كل فرد بخصوصياته التي لا يمكن محوها أو تجاهلها، فلا يمكن اعتبار الأفراد مجرد نسخ متطابقة ومن غير الممكن إخضاعها لنفس القوانين والقوالب التفسيرية، فكل فرد يمثل مشروع غير مكتمل يتحقق في المستقبل دون تجاهل الماضي، كما أن الذات الإنسانية غير معصومة من الخطأ والذنوب وفي الوقت ذاته دائم الرجوع والتوبة وفي هذا يقول المسيري : (فكل فرد وجوده غير مكتمل ، مشروع يتحقق في المستقبل واستمرار الماضي ، ولذا فإن زمن الإنسان هو زمن العقل والإبداع والتغيير والمأساة والملمهة والسقوط. وهو المجال الذي يرتكب فيه الإنسان الخطيئة والذنوب، وهو أيضا المجال الذي يمكنه فيه التوبة والعودة، وهو المجال الذي يعبر فيه عن نبلة وخساسته وطهره وبهيمنته)⁵. وعليه فإن هذا المفكر سعى إلى تأكيد فعالية الذات وحيويتها ، وكذا لوضح بأنه للإنسان طاقة إبداعية كامنة تختلف عن الأداء الإنساني ، فهي لا تتحقق وفق صب قالب جاهز لدى شعب معين أو جنس معين ، بل تتحقق بدرجات متباينة باختلاف الزمان والمكان والمعطيات ومن خلال الجهد الإنساني أيضا ، فمفهوم الإنسانية المشتركة نابع من الفكرة الإسلامية القائمة في منطلقاتها على أن البشر يحملون

بداخلهم إمكانيات لا تتحقق إلا ضمن إطار الزمان والمكان، وبهذا يكون الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يمتلك القدرة كي ارتقى فوق الإنسانية، كما يمكن أن يهبط بها، ليشكل صورا حضارية متنوعة بتنوع الظروف والجهد الإنساني لا صورة حضارية عامة واحدة كما ادعت ذلك المنظومة الغربية .

فالإنسان المشترك حسب تصور المسيري هو الذي يسعى للمحافظة على مختلف القيم الأخلاقية والاجتماعية والحضارية عبر المسار التاريخي، وبذلك المحافظة على الرموز المقدسة واحترامها لما لها من قيمة روحية- دينية وأخلاقية- يتشعب بها كل من الفرد والجماعة لقوله : (والإيمان بالإنسانية المشتركة يجعل استخدام النماذج المركبة مسألة أساسية بل حتمية في دراسة البشرية، ويجعل الرصد الموضوعي البراني أو استخدام النماذج الاختزالية أمر غير كاف بالمرة)⁶، وعليه يؤكد مفكرنا بأن محاولة فهم الإنسان ككائن عاقل مستقل عن المادة والمتجاوز لها، يتطلب قبول ثنائية الإنسان والطبيعة الفضاضة، وهو ما يحتم توظيف النماذج المركبة، وذلك عكس ما قامت به الفلسفات المادية التي اختزلت أبعاد الإنسان المختلفة في البعد الواحد المادي فحسب، وبذلك قد اختزلت مفهوم الإنسانية المشتركة، لكن المنظومة التوحيدية فإنها تعتبر بأن الإنسان كل مركب من مادة وروح وهذه هي ماهية الإنسان الحقيقة المتجاوزة للطبيعة .

ب / ثنائية الإنسان والطبيعة ومفهوم الإنسان ذو النزعة الربانية :

كما يعتبر بأن الطبيعة البشرية تتميز بالازدواجية الطبيعي/المادي والمتجاوز الإنساني، مما يولد لدى الإنسان مما يولد لدى الإنسان نزعتان هما النزعة الجينية والنزعة الربانية، وتتجلى كلا النزعتين فيما يسميه ب: "الإنسان الطبيعي" و "الإنسان الإنسان" .

فالإنسان الطبيعي هو تصور للإنسان في إطار عالم " واحدي براني أملس " ومنى ذلك أن الإنسان يعيش داخل الطبيعة خاضعا لقوانينها وحتمياتها، وفي حدود وظائفه البيولوجية.

أما الإنسان الإنسان فهي نظرة إلى الإنسان على أساس أنه: (يعيش في الطبيعة..ولكن لا يرد في كليته لها ولا يمكن تفسيره في كليته من خلال مقولات مادية..) وذلك لكونه يحوي عناصر تتجاوز الطبيعة والتي ترد إلى الله أي أنها صفات ربانية⁷، وهي تسعى نحو التميز ووضع المسافة بين الذات والمحيط وبين الخالق والمخلوق، وفي هذه الحالة تظهر الرغبة في تأكيد الهوية وخصوصية الاستقلال، ومن هذا التأكيد على الوعي بالذات وفعاليتها وهذا ما يؤكد بقله (والنزعة الربانية هي تعبير عن أنه يوجد داخل الإنسان عنصر غير مادي غير طبيعي لا يمكن رده إلى الطبيعة/المادة، نسميه "القبس الإلهي" وهو ذلك النور الذي يبثه الله الواحد المتجاوز في صدور الناس بل في الكون بأسره، فيمنحه تركيبته

اللامتناهية ويولد في الإنسان العقل الذي يدرك من خلاله أنه ليس إلهاً، وأنه ليس الكل، أنه مكلف بحمل أمانة، وأن عليه أعباء أخلاقية وإنسانية تكل حدوداً وإطاراً له⁸. ويوضح هنا المسيري بأن القبس الإلهي هو يمكن الإنسان من أدراك مسؤولياته الملقاة على عاتقه وحدوده، والذي بفضل جعله خليفة في العالم وحامل الأمانة، كما أن ملكة العقل هي من تجعله كائن اجتماعي قادر على كبح شهواته وغرائزه، وهذا ما يمكنه من التعايش مع الآخرين والتواصل معهم في سبيل إنتاج صورة حضارية تتجاوز الطبيعة وعالم المثيرات والاستجابات العصبية والجسدية التي تقرّبها النزعة الجينية.

وفي تصور الحرية نجد للمسيري عبارتين هامتين هما "الحرية قائمة في نسيج الوجود البشري ذاته"⁹. وأخرى "الإنسان كائن يصنع التاريخ"¹⁰، وعليه فإن الحرية هي نسيج من الإنسان، أي أنها جزء من تركيبته ومن خلالها يحقق التجاوز، فالإنسان له تاريخ يروي تجاوزه لذاته وواقعه، أي أنه يروي مساحة حريته التي يملك من خلالها خيارات عدة، فيستبعد تجاربه السابقة لإثبات قدراته وتطوير منظومات رمزية وأخلاقية باعتماد الذاكرة، وعلى ضوء ذلك يؤكد المسيري على ضرورة استخدام المناهج المركبة لتجاوز المادية المتطرفة. كما يظهر لنا من هذا المفهوم للحرية يتحدد بالإنسان الفعال المتجاوز، حيث له القدرة على صنع التاريخ، ولا يستجيب للواقع كما هو بل يضيف عليه وذلك لأن مفهوم الحرية مرتبط بتصوره للعقل الذي يرفض أن يكون العقل سلبياً يتلقى الواقع كما هو فقط، فأعتقد بأن كل فلسفة المسيري تبحث عن إحياء الإنسان الفعال.

ويرى المسيري كذلك بأن الإنسان الرباني، مفطور على التعايش والتواصل مع الآخرين، وعليه فإن اللغة ليست خاصية إنسانية تمكنه من السرد والقصص وتفسير العالم والنصوص فحسب بل هي كلمات وعبارات تنقل انجازاته وعلاقاته الاجتماعية، فهو حسب المسيري: (قادر على التواصل مع الآخرين، ومن ثم قادر على تجاوز ذاته يتحرك مع الآخرين داخل الحدود التاريخية والاجتماعية والحضارية التي تشكل حيزنا الإنساني الذي نحقق فيه جوهرنا الإنساني، فهو إنسان فرد، له قصته الصغيرة، ولكنها صدى للإنسانية المشتركة وللقصّة الإنسانية الكبرى)¹¹. وعلى إثر ذلك يتضح لنا بأن الإنسان ثمرة النزعة الربانية في مقابل الإنسان الطبيعي ثمرة النزعة الجينية فهو يمتلك هوية محددة يكتبها من خلال الحدود المفروضة عليه والتي لا يمكنه تجاوزها، بحيث لا يعتبر نفسه مركزاً للكون والوجود، فالإنسانية الإنسان تعبر نفسها من خلال تمظهرات عديدة من بينها النشاط الحضاري للإنسان كالاتحاد البشري والحس الديني والخلقي والجمالي، ونضيف إلى ذلك بأن الإنسان الرباني وفق الرؤية المسيحية هو ذاك الإنسان الموحد الذي يسعى نحو السمو الأخلاقي وبذلك فهو مميز عن باقي الكائنات

وعناصر الطبيعة، وهو ذلك الإنسان المجتهد أصحاب اليقين الغير قطعي ذا عقل المحدود والفعال ويرصد كل ما يحيط به، هو مشروع وجود غير مكتمل .

ج / من المجتمع التعاقدى إلى المجتمع التراجحي:

إن التعاقد هو ظاهرة ملازم للتجمع البشري منذ القدم، فقد لجأت الأمم إلى تدوين نصوص تشريعية، قصد تنظيم الحياة الاجتماعية المشتركة، ولضمان حقوق أفرادها وحرّياتهم على قدم العدل والمساواة، تفاديا الرجوع للحالة الطبيعية التي يسودها الخلاف والنزاع .

وهذا التعاقد تم تكريسه بشكل ملفت للنظر في عصر الحداثة مع فلاسفة العقد الاجتماعي، بحيث تتجلى إيجابياته في الحد من النزاعات بين مختلف الأفراد مع وضع ضوابط لمجال العدل والحقوق والواجبات باعتبارها مبدأ جوهري قامت عليه رؤية التعاقد، لكن هذه الرؤية الأخيرة إذا امتدت لباقي العلاقات والمعاملات، فينعكس عليها بالسلب وقد يؤدي إلى تشيؤ العلاقات بين البشر، وهذا انطلاقا من رؤية التعاقد : (بحسبانه تركيبا بسيطا تتسم عناصره بالتجانس أي مجتمعا تعاقديا، العلاقات بين الأفراد فيه علاقة بسيطة غير متشابكة يمكن التعبير عنها من خلال عقد قانون نصوصه واضحة، والرؤية الكلية للإنسان هنا تقوم على أنه كائن فرد بسيط ذو بعد واحد أي إنسان طبيعي)¹². يعني ذلك بأن المنظومة التعاقدية في تعاملاتها تولي أهمية للمنفعة الخاصة على حساب المنفعة العامة، والمنفعة المادية على كل ما هو روحي وتراجحي، وبذلك تسود التشيئة المادية والنفعية داخل الجماعات ولتغيب الإنسانية التراجحية والمودة بين أفرادها في المجتمعات الحديثة.

وهذا المنظار نجد المسيري يتحدث عن المجتمع التراجحي ويجعله في مقام مقابل للمجتمع التعاقدى وإن وجدت بعض المواطن المشتركة بينهما، مؤكدا بأن المجتمع التراجحي هو الذي تقوم تعاملاته وعلاقاته على أساس التعاطف والتراحم والتعاون والتكافل والترابط الإيجابي بين أفرادها، وهو ما يحيلنا إلى سمو العلاقات الإنسانية داخل الجماعات البشرية تحكمها القيم الأخلاقية والثقافية والتاريخية دون اعتبارات المادة والمنفعة وفي هذا الصدد يقول عبد الوهاب المسيري : (أما الرؤية التوحيدية فهي ترى المجتمع بحسبانه كيانا مركبا تتسم عناصره بالتجانس والتنوع، أي مجتمعا تراجحيا، العلاقات بين الأفراد فيه علاقات مركبة متشابكة لا يمكن التعبير عنها من خلال عقد قانوني واضح، وينظر إلى الإنسان هنا على أنه كائن جماعي مركب متعدد الأبعاد، إنسان إنسان)¹³. بمعنى أن التراحم هو تراض إنساني بين البشر لا يحتاج عقد مكتوب أو نصوص

تشريعية، بل هو سلوك معنوي يشمل جل المجتمعات دون استثناءات حضارية أو ثقافية، وعليه يخرج أفراد من ضيق المادية إلى رحابة الإنسانية ومن ثمة يؤكد أبقيته على المادة/الطبيعة.

كما يرى المسيري بأن التعاملات التراحمية ومختلف علاقاتها قائمة على تعاقد ما، أي لا يكون عقدا موثقا بالضرورة لكنه عقد معلن ومثالي في ذلك مثل علاقات الزواج والصدقة، فمثل هذه العلاقات تتأسس حسب شريعتنا الإسلامية وفقا للمودة والرحمة، باعتبارهما بعدين تراحميين في ذاتهما، الأمر الذي يستدعي بالضرورة تعميم مثل هذه التعاقدات سواء تعلق الأمر بالأفراد أو الجماعة، بحيث نجد الكثيرين لا يحسنون تدبير شؤون حياتهم اليومية، انطلاقا من المتطلبات المادية أو مختلف التعاملات الإنسانية كالتواصل مع الأقارب أو الشركاء، فتشيع النزاعات والتناحرات، فما توجب هنا لجوء الأفراد إلى أساليب رشيدة تراحمية كالحوار والتسامح والمرونة والاتفاق للحفاظ على هذه التجارب الاجتماعية الإنسانية .

وانطلاقا من هذه النظرة نجد مفكرنا يدعوا إلى حداثة إنسانية بديلة قائمة على إحداث توازن بين التعاقد والتراحم لقوله: (أن ننشئ مجتمعا مبنيا على التعاقد دون أن ننسى التراحم، أن نبني مجتمعا له أساس مادي لكنه لا ينسى الروح، يحترم الطبيعة ولا ينسى الإنسان، فيصبح جوهر الحدثة التراحمية والتوازن مع الطبيعة ومع الذات)¹⁴. وعليه فإن رؤية "الموازاة بين التعاقد والتراحم" تتماشى مع حقيقة الذات الإنسانية التي تجمع بين المركب النفسي وآخر روحي إلهي، وهذا المركب الأخير يمكنه من تجاوز الاستهلاك والانتفاع المادي والإقبال نحو الإيمان والبحث عن الله عزوجل، إذ يعتقد بأن هذا التوازن لن يتأتى إلا في الإيمان لتحقيق المشترك الإنساني التراحي.

2 . 2 أسلمة المعرفة :

إن جل النظريات المعرفية مهما تعددت سياقاتها وميادينها فإنها تدور حول أربع مشكلات لا غير فالمشكلة الأولى تتعلق بالذات المدركة، والمشكلة الثانية تعالج الموضوع المراد دراسته، والثالثة فتتناول طبيعة العلاقة بين الذات وموضوع الدراسة، أما الرابعة فتناقش قيمة المعرفة وطبيعتها ونتائجها، وعلى ضوء ذلك يمكننا تحليل نظرية المعرفة لدى المسيري.

إن نظرية المعرفة عند عبد الوهاب المسيري تقوم على أساس أنطولوجي ويظهر ذلك جليا من خلال عدة مقولات، على رأسها مركزية الإنسان، بحيث لا يكون الإنسان في العملية الإدراكية مجرد مستقبل للواقع بل له القدرة على التجاوز، وهذا ما اصطلح عليه بالإنسان الفعّال، إذ ينطلق بعملية نقدية ليصل إلى أخرى إنسانية تأسيسية، فأما المرحلة الأولى فانصرف فيها إلى تحليل ونقد ما يسميه

بالموضوعية المتلقية/الفوتوغرافية، والتي يوضح من خلالها طبيعة العقل السلي الذي يقوم بتجميع المعلومات والتقاط جزئيات الواقع لا غير إذ يقول: (الموضوعية الفوتوغرافية هو نموذج تحليلي يذهب إلى أن المعرفة عملية تركيبية تتكون من التقاط أكبر قدر ممكن من تفاصيل الواقع المادي كما هو تقريبا)¹⁵. وعليه فإن العلاقة هنا بين الذات المدركة وموضوع الدراسة هي علاقة أحادية الاتجاه، حيث أن الذات-العقل السلبية هنا وظيفتها تلقي معطيات الواقع بشكل موضوعي دون أن تضيق عليه، وكأنه عقل فارغ من أي معرفة وبذلك ليست له أي فعالية واتجاه المعرفة هنا يطلق من الواقع إلى العقل، مما يؤكد ذلك حضور الموضوع المدرك وهامشية الذات.

أما عن طبيعة المعرفة وحدودها في سياق الموضوعية المتلقية، فهي تتوقف عند الواقع الموضوعي شارحا ذلك بقوله: (هو كل ما تتساوى علاقته بمختلف الأفراد المشاهدين)¹⁶. وعلا إثر ذلك فإن الذات العارفة في ظل الموضوعية المتلقية لا تدرك الواقع بل ترصده فقط، وبذلك يفقد العقل فعاليته وقدرته، مما يترتب عنه ضمور للإبداع والتجديد باعتبارهما فعالية ذاتية مخالفة لما هو معهود في الواقع وهذا ما يلخصه المسيري بقوله: (نموذج الموضوعية الفوتوغرافية/المتلقية والمعلوماتية فيه إنكار لمقدرة العقل على الإبداع والتوليد، فهو يفترض أن عقل الإنسان يقف كالفقير أمام عتبات الواقع يلتقط منه الفتات، وليس كالأمير يراه في كليته فيختار منه ويفككه ويركبه ليصل إلى تصورات أكثر تركيبية)¹⁷، ومنه فإن الموضوعية المتلقية تنكر قيمة وفعالية العقل، وتجعل من العلاقة بين الذات العارفة والموضوع تطابقية لكن ذلك مستحيل من الناحية الأنطولوجية التي تقر بوجود مسافة بين الإنسان والواقع، الأمر الذي يقلل من قيمة المعرفة أن هذه الأخيرة تنقل شتات الواقع دون تركيب.

وفي مقابل ذلك يدرج المسيري مفهوم الموضوعية الاجتهادية ويجعلها أساسا لبناء منظوماته العقلية والتصورية، على اعتبار أنها تؤكد حضور كل من الذات والموضوع دون إهمال أحدهما، مع الإقرار بأسبقية الذات ومركزيتها إذ يقول هنا: (إن الموضوعية الاجتهادية أو التفسيرية تنقل المركز من الشيء إلى عقل الإنسان)¹⁸. وعليه يجعل من الإنسان مركزا للعالم ويعتبره منتجا للمعرفة، ويمثل العلاقة الموجودة بين الذات والموضوع بصفة الحلزونية لقوله: (وأنا أنطلق من الإيمان بأن العلاقة بين العقل والواقع علاقة حلزونية)¹⁹. يعود هذا التصور إلى الأساس الأنطولوجي، على اعتبار أن العلاقة الوجودية تنبني على أساس ثنائية تفاعلية لا على حلولية كل طرف في الآخر، فالأمر كذلك بالنسبة للعلاقة الإدراكية حيث ننتقل من الذات إلى الموضوع لنعود من جديد إلى الذات وهكذا تسير العملية

في شكل حلزوني، فتبدأ من العقل لتتجه نحو العالم الخارجي بحيث أن دور العقل هنا لا يكمن في رصد الواقع فقط، فذلك يعود إلى تركيبة الإنسان بالأساس لذلك يقول: (لكل هذا حينها يسلك الإنسان فإنه لا يسلك كرد فعل للواقع المادي بشكل مباشر " مثير تعقبه مباشرة استجابة "، وإنما كرد فعل للواقع كما يدركه هو بكل تركيبته)²⁰. يعني ذلك بأنه لم يلغ وجود الإدراك الحسي المباشر كـمعرفة أولية، ليعقبها بعد ذلك الربط والتجريد والتركيب كفعاليات عقلية ذاتية في طابعها، وهي لا تقوم بعملية الرصد فقط بل تضيف على ذلك عملية التفسير اتجاه موضوع معين، وعليه فالموضوعية الاجتهادية تقدم تفسيراً للواقع، لا هو موضوعي لاعتباره يدور حول الواقع، ولا هو ذاتي لاعتبار أن تجريده تم من طرف الذات، ومن هنا يأتي رفض المسيري لمصطلحي الذاتية والموضوعية، فلا توجد حسب تصوره في عملية المعرفة ذات دون موضوع ولا موضوع دون ذات، فيقترح بديل لذلك ما يصطلح عليه الأكثر تفسيرية والأقل تفسيرية، ومن ثم فمادامت المعرفة المتاحة هي تفسيراً لا مجرد رصد، فستقاس قيمتها وفقاً لمعيار الأكثر تفسيرية والأقل تفسيرية، وبذلك تظهر الحركة الحلزونية بشكل واضح، بحيث تنطلق من الذات دون غياب للموضوع فتركه من خلال الربط والتحليل والتركيب، دون الاكتفاء بهذه العمليات الذاتية، لتسقطها على الواقع من جديد كي تفحص قيمة النتائج المتوصل إليها.

وانطلاقاً مما سبق تبين لنا بأن الموضوعية الاجتهادية لا تلغي الموضوع بل تعطي للذات قدرتها الاجتهادية في استيعاب الموضوع عندئذ يظهر مفهوم العقل لدى المسيري، فرفض العقل السلبي يستلزم بالضرورة وجود البديل وهو العقل الاجتهادي المتمثل الذي يصطلح عليه بالعقل التوليدي، وهذا التصور قد استوحاه من الرؤية الإسلامية حول الفطرة، دون أن ننسى تأثيره بالعديد من الفلاسفة الغربيين، لكن ذلك التأثر كان في حدود إسلاميته.

إن حقيقة العقل التوليدي لدى المسيري تتمثل في قدرة الإنسان على تجاوز الواقع من الناحية الأنطولوجية، وهذا الفعل العقلي اتجاه لا ينطلق من الواقع إلى العقل بل من العقل إلى الواقع، ولا يتم ذلك إلا من خلال مقولات قبيلية، وفي هذا الصدد يقول المسيري: (هذه المقولات الفطرية القبيلية تجعل العقل قادراً على إعادة صياغة الواقع وترتيبه)²¹، وما يوحى به هذا القول بأن العقل يحوي مقولات فطرية، والمتمثلة أساساً في مقولات الزمان والمكان والسببية والعلية، فتمكن من فعالية العقل الاجتهادية وتقوم بعملية التوليد كالتفسير والتجريد.

وإضافة إلى المقولات الفطرية يدرج ما يسميه " بالخريطة الإدراكية" والتي تعمل مع مقولات الفهم لتوليد العلم الإنساني وتمكنه من إدراك الواقع، بحيث يعرفها المسيري: (الخريطة الإدراكية صورة في

عقل الإنسان يتصور أنها تعكس الواقع²². وعلى إثر ذلك فإن الخارطة الإدراكية ليست شيئا جامدا ثابتا بل يمكن تغييرها عندما تحتك بالواقع، فتظهر عناصر جديدة لا تتلاءم مع الخارطة، فتتغير الخارطة إثر ذلك إلى خارطة أخرى جديدة تكون أكثر دلالة على الواقع، وهنا تظهر الحلقة الحلزونية، وهذه الأخيرة تعبر عن حالة تطور مستمر مفتوح للمعرفة والقدرة التفسيرية للإنسان.

ويخلص المسيري إلى أن العقل التوليدي يمتلك القدرة على تجاوز الواقع المحسوس، وكذا على إبداع واكتشاف علاقة تربط بين ظاهرتين لم يسبق وأن اكتشفت إذ يقول: (إن جوهر البحث والإبداع هو أن يكتشف الإنسان علاقة بين شيئين أو ظاهرتين لم يكتشفهما أحد من قبل ويربط بينهما)²³. فعملية الربط تعد فعلا ذاتيا اجتهاديا على عكس العقل السلبي فهو لا يعمل على رصد الواقع فقط دون أبداع أو تجديد، كما يذهب إلى القول بثورية العقل التوليدي، فهو لا يتوقف عند الوجود المائل، أمام العيان. بل يتجاوزه لذلك بقول: (كما أن أي إنسان ثوري لا يمكن إلا أن يؤمن بالعقل التوليدي القادر على تجاوز الواقع المادي القائم)²⁴. وتصور المسيري لثورية العقل يرتد إلى المنظومة الإسلامية، حيث تؤكد بأن المعرفة الإسلامية تتصف بالانتظام والتوازن وذلك أن الأنطولوجيا الإسلامية تجعل الوجود يأتي من الله خلقا، ويسير وفق صيرورة حددها هو عز وجل، وإلى غاية ووجهة هو سبحانه موليه. وهنا يظهر الوجود أنه متماسك، وكذلك الحال بالنسبة للإنسان، فإنه بعدما منحه الله العقل، فقد زوده بأفكار فطرية، لها الكفاءة على تصور نظام الوجود، وعليه يظهر بوضوح حضور التوحيد كتأسيس لنظرية المعرفة.

ويعرج مفكرنا في تفسيره لقيمة المعرفة وحدودها، فيتبنى مفهوم " النسبية الإسلامية " التي تؤمن بأن الله هو الثابت الوحيد الذي لا يعتريه التغيير ولا يمسه النقص فهو المطلق، وعليه فهو سبحانه من يحيط بكل شيء علما، أي هناك حقيقة مطلقة وكاملة لكنها عند الله، ويستشهد المسيري بعدة آيات كريمة منها قوله تعالى: " وفوق كل ذي علم عليم " (يوسف 76)، فالإنسانية لاتصل إلى الحقيقة الكاملة وإنما إلى اليقين النسبي، من خلال الجمع بين المطلق والنسبي، النظرية المعرفية الإسلامية ترفض وجود نسبية مفرطة وهنا يقول المسيري: (والنسبية الإسلامية التي أدعو إليها لا تؤدي إلى العدمية، فهي نسبية داخل إطار، ولا تمتد إلى المرجعية النهائية ولا تؤدي إلى تعددية مفرطة في المعاني والمراكز بحيث يصبح العالم بلا منحنى وبلا مركز)²⁵.

2. 3 تأسيس معجم اصطلاحي ذاتي:

لقد اتخذ عبد الوهاب المسيري فلسفة اللغة مدخلا إلى الرؤية الحدثانة التوحيدية، فإطلاعه الواسع للأدبيات والدراسات اللغوية، كان وراء تشخيصه مشكلة العالم العربي والإسلامي المعجمية والاصطلاحية، الأمر الذي تسبب في التقليد الأعشى للمفاهيم الغربية بحذاقها، لذلك دأب مفكرنا إلى تأسيس معجم اصطلاحي خاص نابع من تراثنا وخصوصياتنا، بحيث يتميز بالشمولية والرحابة الإنسانية.

أ / هيكلية المصطلح :

يدعوا المسيري إلى إعادة هيكلية المصطلح ومحاولة تأصيله إسلامية، بحيث تحدد صلاحية المصطلح وفق قدرته الموضوعية وبمدى تفسيره، وذلك قصد تأسيس معجم حضاري وإنساني/شمولي، كما قد دعي إلى ضرورة الفصل بين مصطلحات العلوم الإنسانية ومصطلحات العلوم الطبيعية، على اعتبار أن الهدف من البناء الاصطلاحي هو التركيب، أي محاولة الإحاطة بأكبر عدد من مكونات الظاهرة دون ردها إلى قوانين المادة، أي بعيدا عن تفسيرات ثنائية الإنسان والطبيعة، لذلك توجب الفصل بين الظاهرتين، من أجل تركيب عناصر الظاهرة وتفسيرها ومدى التزامها بالموضوعية، كي يتمكن الكل من فهمها، بالرغم من أن أي مصطلح لا يخلو من المجاز، إذ يقول المسيري في هذا الصدد: (إن المصطلح الجديد لن يرفض استخدام المجاز كوسيلة تعبيرية تحليلية مشروعة) ²⁶. فيقصد بذلك أن استخدام الصور البيانية كالتشبيه والاستعارات، يضيفي على المعنى قوة ووضوحا، وفي ذلك دلالة على أن صاحبها له القدرة على التفسير والتحليل والتركيب .

كما نجد بأن المسيري يشن حملة نقد لاذعة حول طريقة إسقاطنا ونقلنا للمصطلحات، دون أن نعتمد على أعمال العقل وفعالياته الاجتهادية لتوليد المصطلحات جديدة مخالفة للنظريات الغربية، والتي عرفت بخصوصيتها لأنها نشأت وتطورت وفقا لظروف وخلفيات البيئة الغربية المغايرة، لذلك دعي إنشاء مصطلحات عالمية وشمولية، وهذا ما يؤكد بقوله: (ونفس التلاعب اللغوي من خلال المصطلح يظهر مع الاستعمار الغربي في المرحلة الحالية فهو يسمي نفسه في الوقت الحاضر النظام الدولي الجديد) . وفي ذلك دعوة واضحة من المسيري إلى تأسيس مصطلحات مغايرة للهيمنة الغربية وسياستها، التي حولت البنية اللغوية إلى رؤى اقتصادية نفعية.

وفي سياق تحليل المسيري لبنية اللغوية والدلالات، فيشير إلى نقطة مهمة لها علاقة بالمصطلح المتعلق بعقيدة ما أو إيديولوجية معينة، وينبه القارئ العربي إلى كيفية تفسيرها وفهمها ضمن سياقها الصحيح

فيقول : (ولكن مع هذا توجد مصطلحات خاصة عقدية ومذهبية مرتبطة مرتبطة بعقيدة ومذهب ما لا بد من نقلها كما هي لعرض وجهة نظر الآخر، فحينما يتحدث الصهاينة عن عودة الديسابور من المنفى إلى أرض الميعاد وأرض الأجداد ويستخدمون هذه المصطلحات فنحن لا بد أن ننقلها إلى القارئ العربي كما هي حتى وإن كانت موضع نقاش، على أن نوجه نظر القارئ إلى أن المصطلح يحوي مكونا عقديا متطورا له تحيزا ته)²⁷، يسر المسيري على ضرورة نقل مثل هذه المصطلحات كما هي للقارئ العربي كي يتمكن من فهم وجهات نظر الآخر والانفتاح عليه، خاصة تلك التي تتعلق بالتحيز العربي في مصطلحاته العقادية .

كما يمضي مفكرنا إلى دحض التحيز الغربي لمصطلحاته وما يحمله من خبايا ومقاصد، ولن يتأتى ذلك حسبه إلا من خلال تعميم المصطلح لإدراك حدوده، فيقول هنا المسيري: (ومن أهم آليات التغلب على التحيز محاولة الوصول إلى مصطلح أعم من المصطلح الغربي، بحيث أن المصطلح الغربي عبارة عن مثال نسبي خاص أو مجرد حالة لظاهرة إنسانية عامة... لذا يفقد المصطلح الغربي مركزته المعرفية الوهمية، ويصبح مجرد جملة أو تركيبة لفظية داخل لغة إنسانية عامة)²⁸، من هنا يدعو المسيري إلى الكشف عن التحيز الغربي للمصطلحات التي تحمل في طياتها الرؤية المادية ، لذا فإدراك المصطلح يمكننا من معرفة حدوده ودلالاتها.

لكن التداول اللغوي يكشف لنا العجز عن التعميم المطلق للهيكل الاصطلاحي ، بل يتخلله نوع من النسبية، وهذه الأخيرة تتوقف على الاجتهاد والإبداع، وهذا ما حفز الكثيرين على محاولة تبينة وأقلمة بعض المصطلحات الإسلامية مع المعطيات الاصطلاحية العالمية، وجعلها متداولة عالميا، وذا ما تؤكد رؤية المسيري القائلة : (الأسرة وحدة سياسية لا تقل أهمية عن الدولة كوحدة تحليلية سائدة في عالم الغرب)²⁹، يتضح من خلال هذا القول دعوة مفكرنا إلى تكريس معاني التراحم والتعاطف نظرا لأهميتها البليغة في حياة الفرد والمجتمع، لذلك يدعوا إلى الاجتهاد في تأسيس وإبداع مفاهيم ومصطلحات تضاهي المفاهيم الغربية، لكنها تتفاضل عنها بالشمولية الإنسانية، أي أنها تتوافق وتفتح كمفاهيم مع مختلف الثقافات والمعتقدات، مشيرا في ذلك إلى سخاء الدين الإسلامي بلغته البليغة المخاطبة للعقل .

ب / المجاز ومدى إدراكه للإله :

لا يمكن حصر حقيقة المجاز في قدرة الإنسان على إدراك وجوده، بل يتعداه إلى إدراك الله تعالى، فذاته المتعالية تختص بصفات تتجاوز الإدراك الإنساني والتمثيل الواقعي لقوله تعالى: " ليس كمثله شيء " (الشورى 11).

ليوضح ذلك المسيري باعتقاده : (المجاز هو ربط بين المحدود الإنساني واللامحدود الإلهي)³⁰. ويعني ذلك بأن الإنسان مهما سعى جاهدا كي يدرك الخالق من خلال المجاز، ففي ظل الإطار التوحيدي يؤمن بأن إدراك الخالق إن لم نقل صعبا يكاد الأمر يكون مستحيلا في كل الجوانب، ولعل المجاز يحضر كحل نسبي لفهم صفات الله تعالى لقوله تعالى: (قل لو كان البحر ممداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً) " الكهف 109 "، وعليه فإن المدلول الإلهي حسب تصور المسيري لن يتأتى بطريقة مباشرة لأن الله تعالى مفارق للمادة ومتجاوز لها، لذلك كان للمجاز دور في محاولة تقريب الفهم للكلمات الربانية، وبذلك يتسنى للإنسان التواصل مع ربه. لأن البنية العامة للمجاز تكمن في تقريب الله من الإنسان من خلال استخدام عناصر من عالم الإنسان المحسوس، بحيث يتم الربط بينها وبين الله مثل النور، لتتم بعد ذلك عملية الفصل والتجاوز بعيدا عن الحلولية والكمون .

و يعرج المسيري في هذا السياق عن ثنائية الخالق والمخلوق، ويؤكد على أن المجاز يصور تلك المسافة بين الخالق والمخلوق إذ يقول: (ومن ثمة المجاز يصدر عن الإيمان بثنائية العالم فهو صدى التكاملية الأولى: ثنائية الخالق والمخلوق، فالمخلوق متميز عن الخالق، وهو أي مجاز تعبير عن إمكانية التواصل بين البشر بكل ما يحملون من أحزان وأفراح، فالمجاز يضيق المسافة الإدراكية التي تفصل بين الخالق والمخلوق، كما تضيق المسافة الإدراكية والعاطفية التي تفصل بين الإنسان وأخيه الإنسان)³¹.

ليؤكد المسيري من جديد على قيمة المجاز في لإدراك العلاقة التكاملية الموجودة بين الخالق والمخلوق، وتحديد المسافة التي تفصله عن خالقه وكيفية التواصل معه، فقد مثل المسيري إدراك المجاز للإله بالإدراك العاطفية كالفرح والحزن، وفي ذلك دعوة لتأويل خبايا نصوص المقدسة لقوله: (وجود المجاز يعني المقدس رسالة الإله للإنسان نص توليدي مركب متعدد المعاني والمستويات بعضها ظاهر وبعضها كامن)³².

فهنا يلج المسيري على أن النص المقدس يحمل معاني خفية توجب توليدها، وذلك يستلزم بالضرورة الاجتهاد الذي يعمل على استنباط الحقيقة المعاني المضمرة خلف الدلالات المجازية، وهنا

يتضح جليا بأن المؤؤل هو يحدد العلاقة بين الإله والإنسان بحكم إدراكه للظاهر والباطن من محتوى النص المقدس .

3 . الخاتمة :

- بناءا على ما تمّ عرضه وتحليله ختمت هذا العمل بجملة من النتائج المتوصل إليها :
- _ إن البديل الذي قدمه عبد الوهاب المسيري الذي تجاوز به الحداثة الغربية، هو مشروع إنساني إسلامي، يحمل في ثناياه رؤية نقدية لنتختلف الإيديولوجيات المهيمنة، انطلاقا مما يقره من عقلانية إنسانية وإسلامية لها منطلقات إيمانية مستوحاة من الكتاب والسنة .
 - _ لقد استطاع المسيري أن يحول التوحيد من مجرد عقيدة إيمانية إلى رؤية معرفية يمارس من خلالها تفسير الظواهر الإنسانية والكشف عن حقائقها .
 - _ قد عمل المسيري على تخليص الإنسان من ضيق المادية، مؤكداً بأن له جانب روعي متجاوز يربطه بخالفه، ويؤله من جعله خليفة لله في الأرض .
 - _ يقوم البديل الذي صاغه المسيري على مرتكزات معرفية تعتمد على الموضوعية الاجتهادية، وهذه الأخيرة تكشف عن الجانب الإبداعي والتجديدي للعقل الفعّال، وتجنبه الركون إلى المعارف التراكمية الجاهزة والتي تخرج عن سياق التقليد.
 - _ مشروع المسيري هو مشروع محرر لعقل المسلم من التبعية الإدراكية، وفيه دعوة إلى استقلالية العقل لأنها أول مقدمة لنهضة العالم العربي والإسلامي .
 - _ كما قد حاول المسيري إبداع نظرية في اللغة تهدف إلى إدراك الإله من خلال الاعتماد على المجاز وتفسير المعنى الباطني له، بحيث تعود هذه الآلية في نشأتها إلى الكتاب والسنة، بالإضافة إلى استخدام الترجمة اللغوية والإصطلاحية التي تساهم في الكشف عن البعد الخفي المصطلح بغرض الخروج عن هيمنة المفاهيم الغربية .

5 . قائمة المصادر والمراجع :

أ / المصادر :

- _ سوزان حرفي ، العلمانية والحداثة والعولمة (حوارات مع عبد الوهاب المسيري) ، دار الفكر ، دمشق ، ط 1 ، 2003 .
- _ سوزان حرفي ، الثقافة والمنهج (حوارات مع عبد الوهاب المسيري) ، دار الفكر ، دمشق ، ط 1 ، 2009 .
- _ عبد الوهاب المسيري ، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان ، دار الفكر ، دمشق ، ط 2 ، 2007 .

- _ عبد الوهاب المسيري ، دراسات معرفية في الحدث الغربية ، مكتبة الشروق الدولية ، القاهرة ، ط 1 ، 2006 .
- _ عبد الوهاب المسيري ، دفاع عن الإنسان دراسة نظرية وتطبيقية في النماذج الكبرى ، دار الشروق ، القاهرة ، ط 2 ، 2006 .
- _ عبد الوهاب المسيري ، موسوعة اليهود والمسيحية والصهيونية ، م ، دار الشروق ، القاهرة ، ط 1 ، 1999 .
- _ عبد الوهاب المسيري ، إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، الو م أ ، ط 2 ، 1996 .
- _ عبد الوهاب المسيري ، في رحلي الفكرية في البذور والجذور و الثمر سيرة غير ذاتية غير موضوعية ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، القاهرة ، ط 2 ، 2000 .
- _ عبد الوهاب المسيري العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة ، م 2 ، دار الشروق القاهرة ، ط 1 ، 2002 .
- ب / المراجع :
- _ محمد الشريف الطاهر ، الإنسانية الإيمانية في نقد الحضارة الغربية عند عبد الوهاب المسيري ، النشر الجامعي الجديد ، الجزائر ، ط 1 ، 2018 .

الهوامش

- ¹ عبد الوهاب المسيري، إشكالية التحيز رؤية معرفية، دعوة للاجتهاد، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط 2 ، 1996، ص 107 .
- ² عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود والمسيحية والصهيونية، م 1، دار الشروق ، القاهرة، ط 1، 1999، ص 66.
- ³ عبد الوهاب المسيري ، موسوعة اليهود والمسيحية والصهيونية ، ص ، 70 .
- ⁴ المصدر نفسه ، الصفحة نفسها ،
- ⁵ عبد الوهاب المسيري . موسوعة اليهود والمسيحية والصهيونية ، مصدر سابق، ص ، 70
- ⁶ المصدر نفسه ، ص 71 .
- ⁷ محمد الشريف الطاهر، الإنسانية الإيمانية في نقد الحضارة الغربية عند عبد الوهاب المسيري، النشر الجامعي الجديد، تلمسان، ط 1، 2018، ص 38 .
- ⁸ عبد الوهاب المسيري ، موسوعة اليهود والمسيحية والصهيونية ، م 2 ، مصدر سابق ، ص 475.
- ⁹ عبد الوهاب المسيري ، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، دار الفكر ، دمشق ، ط 2 ، 2003 ، ص 12 .
- ¹⁰ عبد الوهاب المسيري، رحلي الفكرية في البذور والجذور والثمر سيرة غير ذاتية عبر موضوعية، الهيئة العامة لقصور، القاهرة، ط 1، 2000، ص 504 .
- ¹¹ عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، م 2 ، دار الشروق، القاهرة، ط 1، 2002، ص 476.
- ¹² عبد الوهاب المسيري ، دفاع عن الإنسان دراسة نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة ، دار الشروق ، القاهرة، ط 2 ، 2006، ص 360.
- ¹³ المصدر نفسه ، ص 361
- ¹⁴ سوزان حرفي ، العلمانية والحدث والعولمة (حوارات مع عبد الوهاب المسيري)، دار الفكر ، دمشق، ط 1 ، 2009 ، ص 302 .
- ¹⁵ عبد الوهاب المسيري ، رحلي الفكرية، مصدر سابق ، ص 316
- ¹⁶ المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .
- ¹⁷ سوزان حرفي ، الثقافة والمنهج (حوارات مع عبد الوهاب المسيري)، دار الفكر دمشق ، ط 1 ، 2009 ، ص 246 .
- ¹⁸ عبد الوهاب المسيري ، المصدر نفسه، ص 248
- ¹⁹ المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .
- ²⁰ عبد الوهاب المسيري ، رحلي الفكرية ، مصدر سابق ، ص 349.
- ²¹ عبد الوهاب المسيري ، رحلي الفكرية ، رحلي الفكرية، مصدر سابق، ص 344
- ²² سوزان حرفي، الثقافة والمنهج، مصدر سابق، ص 263.

²³ المصدر نفسه ، ص ، 234

²⁴ عبد الوهاب المسيري، رحلتي الفكرية، مصدر سابق، ص، 234

²⁵ عبد الوهاب المسيري، رحلتي الفكرية ، مصدر سابق ، ص، 311.

²⁶ عبد الوهاب المسيري ، إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، مصدر سابق ، ص، 101.

²⁷ عبد الوهاب المسيري ، اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود ، دار الشروق ، القاهرة ، 2002 ، ص ، 102.

²⁸ المصدر نفسه ، ص ، 215.

²⁹ عبد الوهاب المسيري ، إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، مصدر سابق ، ص ، 102 .

³⁰ عبد الوهاب المسيري ، اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود ، مصدر سابق، ص ، 158.

³¹ عبد الوهاب المسيري، للغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود ، مصدر سابق ، ص، 160 .

³² المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .