

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

1985



جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف بالمسيلة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

1985



جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

قسم الفلسفة

إشكالية الأنا والآخر

في الفكر العربي المعاصر

عبد الوهاب المسيري أنموذجا

مذكرة تخرج مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

تخصص فلسفة عامة

الأستاذ المشرف:

ارفيس علي

إعداد الطالبة:

لبوخي سميرة

السنة الجامعية: 2019 - 2020

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ

وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ

وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾

المجادلة: 11

أهداء

أهدي ثمرة جهدي إلى من غمرتني بالحب والحنان، إلى من كانت دعواتها ليلاً ونهاراً، إلى من تعبت في تربيتي وفنت عمرها في تذليل المصاعب في طريقي ومن كانت سبب في وصولي إلى ما أنا عليه ﷻ أمي الغالية حفظها الله ﷻ إلى من أحمل اسمه بكل فخر، وإلى سندي وقوتي ﷻ أبي الغالي حفظه الله ﷻ إلى من كبرت وتربت معهم، إلى كل من شاركتهم الحياة إلى إخوتي ﷻ رشيد، جمال، نورة، زينب، سناء ﷻ

إلى أولاد أختي وأخي

ﷻ فاطمة الزهراء، رهنف، ملك، ريان،

عبد الصمد، محمد الأمين، إسرائ ﷻ

إلى كل أقاري الذين يدعون لي، إلى كل الأصدقاء والأحباب دون استثناء من قريب أو بعيد، إلى كل من كان لنا شرف ملاقاتهم والتعرف عليهم طيلة سنوات الدراسة، إلى كل من مدّ لي يد العون في مسيرتي العلمية، إلى كل من له مكانة خاصة بقلبي، إلى كل من نسيت أعلامنا ولم تنساه قلوبنا إلى كل هؤلاء أهدي هذا العمل المتواضع راجية من الله تعالى توفيقنا في الحياة.

سمنية لبوخي

تشكرات

قال تعالى

﴿ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ ﴾

سورة النمل الآية 19 .

وقال ﷺ: ﴿من لم يشكر الناس لم يشكر الله﴾

في البداية نشكر الله عز وجل الذي وفقنا لإتمام هذا العمل المتواضع، كما نتوجه بالشكر الجزيل للأستاذ الفاضل الدكتور المشرف **علي ارفيس** الذي لم يخل علينا بنصائحه القيمة التي مهدت لنا الطريق لإتمام هذا البحث دون أن أنسى تقديم خالص شكري

إلى الأساتذة الكرام أعضاء لجنة المناقشة.

ولا يفوتنا أن نتقدم بجزيل الشكر والعرفان

إلى كل أساتذة قسم الفلسفة على

صبرهم معنا طوال

مدة دراستنا.



مفصلة

مقدمة:

تعد إشكالية الأنا والآخر من أهم الإشكاليات التي طرحت منذ وقت مبكر والتي ترجع جذورها إلى الفلسفة اليونانية القديمة، ولو تأملنا في الفكر اليوناني نجده قد أعطى تصورا أن الوجود يقوم على ثنائية الطبيعة والإنسان، باعتبار الإنسان مركز الكون ومقياس الأشياء في مقابل الطبيعة، بالإضافة الى الفكر المسيحي نجد ثنائية الأب والابن وغيرها من الثنائيات كثنائية العقل والنقل...

كما نجد في العصر الحديث ثنائية الإسلام والغرب والعلاقة بينهما شغلت مركزا محوريا ليس فقط في الأوساط السياسية والفكرية الغربية، بل أيضا العربية والإسلامية، وقد كانت ولا زالت تأخذ بعدا مزدوجا، فهي البحث والتأمل في الذات وفي الآخر وفي الهوية، وفي الحداثة، وفي التراث، والأصالة، وهذه الثنائيات أخذت حيزا معتبرا من الكتابات والمقاربات العربية، خاصة في الإجابة عن السؤال الذي طرح لماذا تقدم الغرب وتأخر المسلمون؟ وهو يشكل ويعتبر نقطة جوهرية لغالبية الجهود المعرفية والسياسية التي تريد بلورة المشروع النهضوي وتوضيح مقاصده.

ويعود تنوع مقاربات أسئلة النهضة العربية وتعاملها مع الآخر المختلف والمتطور، الى طبيعة العلاقة التاريخية التي جمعت بين المنظومة العربية والغربية أي ثقافة الاختلاف، فقد اتسمت صورة العلاقة بينهما بالتنافر والصراع والصدام، ونتجت عنها آثار عميقة مست كل مجالات الحياة، فشملت الأفكار والقيم والمشاعر، وانعكست على ادراك النخب الثقافية والسياسية والدينية، كما تجاوزت حدود مجالات الفكر والفلسفة، وبالتالي إن الخطاب النهضوي جعل علاقة بين الأنا والآخر، أساس وشرط في تحقيق النهضة في المجتمعات العربية، وبذلك تعددت واختلفت الآراء والاتجاهات حول هذه المسألة، بالإضافة الى التضارب الذي وقع في تحديد مفهوم الآخر في تصور الفكر العربي الإسلامي، ولعل عبد الوهاب المسيري يعد من أهم المفكرين العرب الذين عمدوا إلى تأسيس مشروع حضاري فكري مختلف تماما، وهو من أبرز الأسماء التي أرسى دعائم التجديد والنهوض بالأمة العربية الإسلامية، وتخليصها من التبعية وهيمنة الآخر، فقد سجل موقفا بارزا من الحضارة الغربية وكل إنجازاتها، وهذا لا يعني أن موقف المسيري النقدي للحضارة الغربية يدعوا



للقطية مع الآخر، بل يرى أنه من الضروري الانفتاح على الآخر، وضرورة قراءة الغرب في محليته وخصوصيته.

ولهذا أردنا أن نأخذ رأي المفكر المصري عبد الوهاب المسيري كأ نموذج، ومن خلال نصوصه نقلى نظرة على موقفه من صورة الآخر في الوعي العربي المعاصر.

إشكالية البحث:

- إلى أي مدى استطاع عبد الوهاب المسيري أن يؤسس لفكر يحدد طبيعة العلاقة بين الأنا والآخر؟

- إذا كان حضور الآخر ظاهرة حتمية في الفكر العربي الإسلامي المعاصر كيف تعامل عبد الوهاب المسيري مع صورة الآخر؟

ومن خلال الإشكالية الكبرى تتدرج جملة من الإشكاليات والتساؤلات الجزئية:

- ما هو موقف المسيري من الحضارة الغربية؟ وما موقفه من اليهودية والصهيونية؟

- ما هو التحيز؟ وكيف انتقد المسيري الحداثة الغربية؟

- ماهي المرتكزات التي قدمها المسيري لتأسيس حداثه إسلامية؟

خطة البحث:

وقد ارتأينا الى تقسيم البحث على النحو التالي:

في المقدمة:

عرّفنا بالموضوع وأهميته، وطرحنا فيها إشكالية البحث الأساسية، وكذلك الإشكاليات الفرعية، كما ذكرنا الأسباب التي دفعتنا لدراسة هذا البحث، وأيضاً المنهج الذي قمنا باستخدامه في معالجة الإشكالية، وأشرنا الى الصعوبات التي واجهتنا في هذا البحث.

أما الفصول والتي قسمناها إلى ثلاث فصول، الفصل الأول: جاء تحت عنوان جدلية العلاقة بين الأنا والآخر في الفكر الغربي والفكر العربي الإسلامي، وقد اشتمل هذا الفصل على ثلاث مباحث، حمل المبحث الأول عنوان: مفهوم الأنا والآخر (لغة واصطلاحاً)، لما لهذا المفهوم من تصورات عدة ورؤى متباينة حول معناه، ثم المبحث الثاني تحت عنوان: علاقة الأنا بالآخر وصراع الحضارات في الفكر الغربي، ثم المبحث الثالث الذي حمل عنوان: علاقة الأنا والآخر وحوار الحضارات في الفكر العربي الإسلامي.



وفي الفصل الثاني: الذي عنوانه بـ: رؤية عبد الوهاب المسيري للأخر وموقفه من الحضارة الغربية واليهودية والصهيونية، وتكون هذا الفصل من ثلاث مباحث، عنوان المبحث الأول: عبد الوهاب المسيري (حياته ومؤلفاته)، أمّا المبحث الثاني: موقف المسيري من الحضارة الغربية، والمبحث الثالث تحت عنوان: موقف عبد الوهاب المسيري من اليهودية والصهيونية.

كما جاء الفصل الثالث: الذي عنوانه بـ: المشروع الحضاري لعبد الوهاب المسيري (من التحيز للأخر إلى بناء الذات)، وتكون هذا الفصل من ثلاث مباحث: المبحث الأول: مفهوم عبد الوهاب المسيري للتحيز، أمّا المبحث الثاني: نقد عبد الوهاب المسيري للحدثا الغربية، والمبحث الأخير تحت عنوان: تأسيس عبد الوهاب المسيري للحدثا الإسلامية. ثم في الأخير خاتمة وهي عبارة عن جملة من النتائج المتوصل إليها من خلال دراستنا لهذا الموضوع.

المنهج المعتمد:

من خلال دراسة هذا البحث حاولنا الاعتماد على منهجين يتوافقان مع طبيعة الموضوع المنهج التحليلي، بحيث قمنا بتحليل واستنتاج لجملة من أفكار المسيري من خلال عرض نصوص تبرز موقف المسيري من الحضارة الغربية، وكذلك استعملنا المنهج التاريخي في عرض مسار الحياة الفكرية للمسيري.

المصادر والمراجع المعتمد عليها:

أثناء قيامنا بإنجاز هذا العمل البسيط اعتمدنا على مجموعة من مصادر المسيري أهمها: الفلسفة المادية وتفكيك الانسان - دراسة معرفية للحدثا الغربية - العلمانية الشاملة والعلمانية الجزئية - وإشكالية التحيز ... وكذلك اعتمدنا على بعض المقالات كمقال معالم تجديد الخطاب في الفكر الإسلامي المعاصر لعبد الوهاب المسيري كما أننا اعتمدنا على مجموعة من المراجع التي ساعدتنا على انجاز هذا البحث، نذكر من بينها: "صدام الحضارات" صموئيل هنتنغتون"، و"مصر لا لعبد الناصر" محمد حسين هيكل" و"الموسوعة الفلسفية" عبد الوهاب الكيالي".

أسباب ودوافع اختيار الموضوع:

وقد وقع اختيارنا لهذا الموضوع لدوافع وأسباب موضوعية وأخرى ذاتية، أما الموضوعية منها تعود إلى كون إشكالية الأنا والآخر من أهم الإشكاليات الفلسفية، التي لقيت مكانة بارزة في الفكر العربي والإسلامي المعاصر، وبالفكر الغربي على السواء، أما عن اختيارنا لموقف عبد الوهاب المسيري من هذه الإشكالية دون أي مفكر آخر، كونه يعتبر من أبرز المفكرين الذي قدم مشروعاً كبيراً لنقد الحضارة الغربية، واستطاع الكشف عن أهم مضامينها السلبية.

أما عن الدوافع الذاتية كون عبد الوهاب المسيري مفكر إنساني يجعل من الإنسان مركزاً أساسياً في فلسفته، وكذلك الرغبة في الاطلاع على موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، والتي تعتبر من أهم إنجازاته الفكرية التي يتميز بها، بحيث أنها تتمثل في استيعاب كل تراث الحضارة الغربية، فهذه الموسوعة من شأنها تزيد في تكوين وتطوير رصيد الطالب المعرفي وتفتح آفاق مستقبلية.

الهدف من البحث:

ويسعى هذا البحث إلى تحقيق جملة من الأهداف من بينها:

- استيعاب وفهم مشروع المسيري الفكري والفلسفي باعتباره من أهم المشاريع التي تسعى للنهوض بالواقع العربي الإسلامي المعاصر خاصة وأنه مشروع إنساني يهتم بجميع الجوانب المتعلقة بالإنسان.
- بالإضافة الي كسب زاد معرفي حول الحضارة العربية.
- وكذلك يسعى هذا البحث الى تحقيق مفهوم ورؤية موضوعية بمفهوم الغرب ليس كفضاء جغرافي لكن بصفته ثقافة المختلف المتطور والقوي.

الصعوبات:

ومن الصعوبات التي واجهتنا أثناء إنجازنا لهذا البحث أن الموضوع كان واسعاً ومن الصعوبة حصره، بالإضافة الى استعمال المسيري لمصطلحات مبهمّة بالنسبة لي، ناهيك عن التراث الغربي الذي استثمره في نقده والذي من الصعوبة استيعابه في مدة قصيرة، بالإضافة إلى عدم حصولنا على قدرة التمرس كوننا مبتدئين.



الفصل الأول

جدلية العلاقة

بين الأنا والآخر

في الفكر الغربي والفكر العربي الإسلامي

المفهوم اللغوي والاصطلاحي للأنا والآخر

المبحث الأول:

علاقة الأنا بالآخر وصراع الحضارات في الفكر الغربي

المبحث الثاني:

علاقة الأنا بالآخر وحوار الحضارات
في الفكر العربي الإسلامي

المبحث
الثالث:

يعد مفهوم الإنسانية أحد المفاهيم المركبة التي تشتمل على مفاهيم فرعية وتصورات عامة تحدد محتواه وطبيعته، متعددة الوجهات منها مفهوم الأنا والآخر، فقد نوقش هذا المفهوم ولقي اهتمام كبير لدى الكثير من المفكرين سواء العرب أو الغرب، ويمكن القول بأنهما مفهومان مختلفان في كثير من الجوانب التي سنتطرق للحديث عنها فيما يأتي من شروحات.

وهذا ما يجعلنا نطرح العديد من التساؤلات حول هذين المفهومين وحول العلاقة بينهما، فإيم يتمثل مفهوم كل من الأنا والآخر؟ وما العلاقة التي تربط بينهما؟

المبحث الأول: المفهوم اللغوي والاصطلاحي للأنا والآخر

إن المتتبع لمصطلحي الأنا والآخر في مفهومهما العام، يجد أن لهما العديد من التعريفات والمفاهيم والمفردات الأخرى المعبرة على هذه الثنائية مقابلة لها (الذات، الغير، الهو...).

أولاً: المفهوم اللغوي والاصطلاحي للأنا:

لقد تعددت المفاهيم اللغوية لمصطلح الأنا، لما يحتويه من أهمية التي كانت محل نقاش وجدال بين العديد من الباحثين والمفكرين.

أ- المعنى اللغوي للأنا:

لقد ورد في معجم جميل صليبا أن الأنا: ضمير المتكلم، والألف الأخيرة فيه إنما هي لبيان الحركة في الوقف، فإن مضت عليها سقطت كقولك أنا فعلت¹.

والمراد بالأنا عند فلاسفة العرب تعني الإشارة إلى النفس المدركة، قال ابن سينا: "المراد بالنفس ما يشير إليه كل أحد بقوله أنا" وقال أيضاً: "فإن الإنسان يشير إلى نفسه بـ: (أنا) مغاير لجملة أجزاء البدن، فهو شيء وراء البدن، ولكن ابن سينا يشير إلى المعنى نفسه لكلمة (أنت) فيقول هل المدرك منه "ما يدركه بصرك من أهائك لا فإنك إن انسلخت عنه وتبدل عليك كنت أنت" وهذا قريب من قولهم هو"².

وكلمة "الأنا" اسم مكنى وهو للمتكلم وحده، وإنما بُني على الفتح فرقا بينه وبين "أن" التي هي حرف نصب للفعل، أما الألف الأخيرة إنما هي لبيان الحركة في الوقف، فإن توسطت الكلام سقطت إلا في اللغة الرديئة كقوله "أنا يوسف العشيرة فاعرفوني"³.

كما تشير الاستخدامات التقليدية والقياسية الواردة في المعاجم الحديثة لمصطلح الأنا بداية في اللغتين الفرنسية "je , moi" والإنجليزية (self) أن الأصل اللاتيني هو Ego وتعني الذات"⁴.

¹ جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج 1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، د ط، 1982، ص 139.

² المرجع نفسه، ص 139.

³ ابن منظور: لسان العرب، دار الحديث، القاهرة، د ط، 2006، ص 258.

⁴ جميل صليبا: المعجم الفلسفي ج1، مرجع سابق، ص 139.

ب- المعنى الاصطلاحي للأنا:

تعد الذات " الأنا" من بين المباحث التي شغلت مكانا وحيزا في المنظومة الفكرية الإنسانية وهذا منذ القديم، وهي من بين الأسئلة التي صاحبت الإنسان منذ وعيه للوجود. وبهذا نجد أن الأنا قد اختلفت تفسيراتها بحسب الفلاسفة والباحثين، حيث نجد معناه النفسي والأخلاقي تعني وعي الفردية التجريبية "إن أناه أنا التمثال" هو في آن وعي ما هو عليه وذكر ما كان عليه (...) فليس أنا سوى مجموعة الأحاسيس التي يشعر بها وتلك التي تذكر بها الذاكرة¹.

أما المعنى الوجودي للأنا وبحسب "جميل صليبا" أنها جوهر حقيقي ثابت يحمل الأغراض التي تتألف منها الشعور الواقعي، سواء كانت هذه الأغراض موجودة معا أو متعاقبة فهو إذن مفارق للإحساسات والعواطف والأفكار، لا يتبدل بتبدلها ولا يتغير بتغيرها، "إن لذاتنا وآلامنا وآمالنا ومخاوفنا وجميع إحساساتنا تجري أمام عيني المشاهد الواقف على الشاطئ"².

أما المعنى المنطقي والنقدي للأنا فهي: "ذات مفكرة، بحيث تكون وحدتها وهويتها مع الشروط اللازمة في الحدس، وبتربط هذه التمثلات في وعي ما"³.

غير أن هنالك من الباحثين من يعرف الأنا بأنها هي نفسها الذات وهذا ما نجده في قول علي حرب: "وبالرغم من تشعبات مناحي المفهوم واختلاف توجهاته، فإن القاسم المشترك الذي يجمع كل هذا الشتات هو أن "الذات" مفهوم جوهري لتحديد مكان الإنسان من الوجود، وأن معرفة الذات لا تتوخى إلا عن طريق الذات ولقد بين "ابن سينا" أن تحقق الإنسان من وجوده يتم بتمثله في ذاته لذاته بلا توسط الذات، أي هو عبارة عن علاقة مباشرة للذات المدركة بذاتها، هي مصدر تيقننا من حقيقتنا الذاتية"⁴.

- وهذا يعني أن "الأنا" وعلى الرغم من اختلافات توجهاته ومفاهيمه إلا أنه يعد جوهر قائم بذاته بحيث يُحدد الوجود الإنساني.

¹ اندريه لالاند: الموسوعة الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط 2، 2001، ص 224.

² جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، مرجع سابق، ص 140.

³ اندريه لالاند: الموسوعة الفلسفية، مرجع سابق، ص 224.

⁴ علي حرب: ما بعد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، ط 3، 2002، ص 89.

- كما نجد بأن مفهوم الأنا لقي اهتماما كبيرا وواسعا في العصر الحديث، لدى العديد من الفلاسفة ومن بينهم ديكارت*، والمتمتعين في الكوجيتو الديكارتي أنا أفكر إذا أنا موجود، يستنتج أن الأنا مرتبطة ارتباطا وثيقا بالمعرفة الجوهرية وبالعقل والفكر، وهي سابقة ومستقلة عن وجود العالم وعن أي وجود آخر¹، وهذا يعني بأن ديكارت يؤمن بفلسفة الأنا وأن وجود الأنا أمر ضروري.

وأيضا الفلسفة الوجودية ساهمت هي الأخرى بنصيب في مناقشة هذا المصطلح، وهذا انطلاقا من قناعتها بأن السؤال عن الأنا هو سؤال عن الوجود " ويترتب عن ذلك القول بأن الوجود " هو أولا وجود أنا الذات المنفردة"².

ثانيا: المفهوم اللغوي والاصطلاحي للآخر

أ- المعنى اللغوي للآخر:

يعرف ابن منظور الآخر على أنه أحد الشئيين "وهو اسم على وزن أفعل، والأثنى أخرى، إلا أنه فيه معنى الصفة، والآخر بمعنى غير كقولك رجل آخر، وثوب آخر وأصله أفعل من التأخر، فلما اجتمعت همزتان في حرف واحد اشتقتا فأبدلت الثانية ألفا لسكونها وانفتاح الأولى قبلها، قال الأخفش " لو جعلت في الشعر آخر مع جابر لجاز كما قال "ابن جني" هذا هو الوجه القوي لأنه لا يحقق أخذ همزة آخر ولو كان تحقيقها حسنا لكان التحقيق حقيقيا بأن يسمع فيها، وإذا كان بدلا لبته وجب أن يجري على ما أجرته عليه العرب من مراعاة لفضه وتنزيل الهمزة منزلة الألف الزائدة التي لاحظ فيها للهمزة، وتصغير آخر أو يخر جرت الألفاظ على الهمزة، ويقال هذا آخر وهذه أخرى في التذكير والتأنيث"³.

* رونيه ديكارت: فيلسوف فرنسي يلقب بأبو الفلسفة الحديثة (1596-1650) رائد الاتجاه العقلي في أوروبا (1604) ومن أهم كتبه ومؤلفاته مقال عن المنهج (1637)، تأملات في الفلسفة الأولى (1941)، مبادئ الفلسفة (1644)، رسالة في انفعالات النفس (1649)، / (عثمان أمين: رواد المثالية في الفلسفة الغربية، دار المعارف، الاسكندرية، مصر د.ط، 1976، ص ص 19-20).

¹ نجيب البلدي: ديكارت، سلسلة نوابع الفكر الغربي، دار المعارف، مصر، ط2، 1968، ص 20.

² عبد الرحمن بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية، النهضة المصرية، مصر، ط2، 1966، ص 87.

³ ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1982، ص 20.

- كما جاءت أيضا لفظة الآخر في القرآن الكريم في قوله تعالى ((فَأَخْرَجَ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأُولِيَّانِ فَيَقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهِدَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا))¹.
- كما نجد في معجم الصحاح "أن الآخر بفتح " الخاء " أحد الشيئين وآخر يؤنث ويضم بغير الألف واللام وبغير الإضافة تقول: مررت برجل آخر وبرجال آخر، وآخرين وبامرأة آخر.²

ب- المعنى الإصطلاحي للآخر:

يعتبر مفهوم " الآخر " من المواضيع التي احتلت مكانة بارزة في المنظومة الفكرية شأنه في ذلك شأن " الأنا " فهو لا يقل عنه أهمية.

وقد ارتبط مفهوم الآخر بمفاهيم وموضوعات أساسية مجاورة وملازمة أبرزها " الذات، الهوية، السلوك... وغيرها"، ويعتبر الغير مرادف للآخر والآخرون، ويعرف "الآخر أو الآخرون" بأنهم فرد أو جماعة لا يمكن تحديده، إلا في ضوء مرجع هو "الأنا" فإذا وجدنا هوية الأنا كان الآخر فرد أو جماعة يحكم علاقته بالأنا عامل التميز³.

والآخر بحسب الموسوعة العربية: "أنه من أحد مفاهيم الفكر الأساسية شأنه في ذلك شأن "الكينونة"، وبالتالي فهو يستعصي على التعريف، لأن التعريف يقوم على الوصف والمقارنة والتميز والتحديد... وبعض الفلاسفة يأخذون بمعنى صفة كل ما هو غير "الأنا" وذلك يشتمل مفهومها كل ما هو غير أنا "سواء الأشخاص أو الآخرين أو الأشياء"⁴.

كما تنظر الفلسفة الوجودية للآخر "بمعنى الشخص الإنساني الآخر على أنه الضد الذي تسلبني نظرتة عالمي، ويجمد حضوره حريتي ويعيقني اختياره"⁵.

كما يعرف الغير "الآخر" في معجم مراد وهبة: "على أنه أحد التصورات الأساسية ويراد به ما سوى الشيء مما هو مختلف أو متميز أي مغاير"⁶.

¹ سورة المائدة: الآية 107.

² الجوهري: معجم الصحاح، دار المعرفة، لبنان، ط3، 2008، ص 32-33.

³ مصلح النجار وآخرون: الدراسات الثقافية وبعد الكولونيا، الأردن، ط1، 2008، ص 51.

⁴ معن زيادة: الموسوعة الفلسفية العربية، ج1، معهد الإنماء العربي، ط1، 1986، ص 13.

⁵ المرجع نفسه، ص13.

⁶ مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط1، 2007، ص 67.

والآخر عند "هايدغر" مرتبط بالسقوط فهو قد رمي به في هذا العالم، إلا أنه لا يملك سوى التسليم به، وهذا السقوط قد يؤخذ على معنيين: الأول إيجابي ويتمثل "بغيره ما كان يمكن وجودي أن يكشف لنفسه، ولولاه لظلّ وجودي في إمكانات الوجود لا نهاية له أي أن سقوطي هو الذي حددني وبتحدي يتحقق وجودي العيني"¹.

وما نستنتجه من خلال موقف "هايدغر" بأنه يؤكد على دور الآخر، وأن علاقة الآخر بالأنا هي علاقة تلازم فيما بينهما.

وبهذا فالآخر كمفهوم لم يستقر على تعريف واحد منذ نشأته بداية من الجذور اليونانية إلى غاية العصر الحديث، وهذا الاختلاف في الرؤى والأفكار الخاصة بكل مدرسة أو مذهب فلسفي، فالآخر في بداياته عند اليونانيين كان يعني كل ما ينتمي إلى هذه البيئة أو هو لفظ يطلق على غير اليونان، سواء كانوا في الشمال أي في العمق الأوروبي أو في قارتي أفريقيا وآسيا بهدف التمييز بين اليونان المتحضر وغيره المتخلف.²

وما نستخلصه من خلال ما تقدم بأن الأنا والآخر مصطلحان يحتويان على مفاهيم متعددة تعبر عنهما (الذات، الهو، الغير) وقد تعددت استخداماتهما وتعددت وجهات النظر حولهما، وعلى الرغم من الاختلاف الموجود بينهما إلا أنه لا يمكن الحديث عن أحدهما بمعزل عن الآخر، فوجود الأنا "المفكرة" يفترض وجود الآخر، بمعنى أن الوجود الإنساني هو وجوده مع الآخر، فالآخر واقع أنطولوجي مفروض على الإنسان فكل من يقول الأنا يقول "الآخر".

¹ عبد الرحمان بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية، مرجع سابق، ص-ص 85 - 86.

² عبد الله بوقرن: الآخر في جدلية التاريخ، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه العلوم، قسم الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية والانسانية، جامعة منتوري قسنطينة، 2006، 2007، ص 51.

المبحث الثاني: علاقة الأنا بالآخر وصراع الحضارات في الفكر الغربي

لقد عرفت الإنسانية في تاريخها حضارات مختلفة ومتنوعة ربطت بينها علاقات التفاعل، وبما أن الحضارة هي الشكل الأعلى للهوية التي تعبر على الإنسان وما أبدعه في التاريخ، فإنه لا توجد حضارة استقلت بنفسها سواء في نموها أو قوتها أو ظهورها، وعلى اعتبار أننا نعيش في عصر جديد سيطرت عليه الحضارة الغربية التي حاولت أن تهيمن على باقي الحضارات معتبرة نفسها المركز، وأن باقي الحضارات على الهامش، وبذلك جاءت نظرية صدام الحضارات لصموئيل هنتنغتون* وفي الحقيقة هذه الفكرة أو النظرية ليست جديدة فقد طرحها من قبل بيرناند لويس ومهدي المنجره.

وتعتبر نظرية "صدام الحضارات" عند صموئيل هنتنغتون المواضيع التي شغلت حيزا كبيرا لدى العديد من المفكرين، وقد لقيت العديد من الانتقادات منهم من يرفضها ويشكك فيها، ومنهم من يؤيدها بصورة صريحة أو ضمنية، ومنهم من يقترح بديلا عنها "فكرة حوار الحضارات"¹.

بعد سقوط المعسكر الاشتراكي وتفكك الاتحاد السوفياتي وانتهاء الحرب الباردة، بدأت الأفكار الثنائية تطرح على الساحة الدولية تحت عنوان "الإسلام والغرب" وقد كان طرح صموئيل هنتنغتون من خلال كتابه: "صدام الحضارات" الذي كان محوره الصراع في المستقبل سيكون بين الحضارات في المقام الأول، وليس صحيحا أنه سيكون بين القوميات أو بين مصالح اقتصادية متعارضة، والمرجح أن يصبح المحور المركزي في السياسات العالمية هو الصراع بين الغرب والحضارات الرافضة للهيمنة والقيم الغربية²، بمعنى أن الصراع في العالم كما يقول هنتنغتون لن يكون إيديولوجيا أو اقتصاديا، بل سيكون الانقسام الكبير بين البشر والمصدر الغالب للصراع ثقافيا، ولكن بعد نهاية الحرب الباردة سينشب صراع بين الحضارات مع حلول النظام العالمي الجديد، كما يعلن بأن الدين محوري في

* صموئيل هنتنغتون: 1927-2008 مفكر سياسي وأستاذ بجامعة هارفرد لأكثر من خمسين عاما اشتهر بتظهير لفكرة صراع الحضارات التي أثارت جدلا فكريا وسياسيا على مستوى العالم / (موقع الجزيرة <https://www.eljazeera.net> ، 12 / 11 / 2019 ، 21 مساء).

¹ محمد عابد الجابري: قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1997، ص 83.

² سعاد نزار: إشكالية العلاقة بين الحضارات، مجلة الكلمة، قسم علم الاجتماع، جامعة الجزائر، 2019، ص40.

العالم الحديث والقوة المركزية التي تحرك البشر، وصدام الحضارات صراع على نطاق عالمي¹.

ويمكن القول بأن الاهتمام الكبير الذي لقيته هذه الأطروحة جعلها محطة جدال ونقاش سياسي وثقافي واستراتيجي، وطرحت من خلالها العديد من التساؤلات. فقد جاءت أطروحة "صدام الحضارات" رداً على مقولة نهاية التاريخ لفرنسيس فوكو ياما* التي كانت بمثابة رسالة سلام إلى العالم، ودعوة ودية من أجل إيجاد حلول ناجعة للقضايا العالمية بطرق سليمة، تعتمد على الرؤية الاقتصادية كأرضية لتأسيس الحياة المشتركة بين البشر، وهذا ما أغضب العقل الاستراتيجي الأمريكي لأنه لا يريد حلول للآزمات والمشكلات.

وترتكز أطروحة هنتنغتون على فرضية أساسية وهي أن الثقافة أو الهوية الثقافية والتي هي أوسع معانيها الهوية الحضارية، هي التي تشكل نماذج التماسك والتفكك والصراع في عالم ما بعد الحرب الباردة، فهو يرى بأن أكثر الصراعات انتشاراً أو خطورة لن تكون بين طبقات غنية أو فقيرة أو جماعات وأخرى محددة على أسس اقتصادية، ولكن بين شعوب تنتمي إلى هويات ثقافية مختلفة، لأن عالم ما بعد الحرب الباردة وفقاً لأطروحة هنتنغتون يتكون من سبع حضارات وهذه الحضارات تشكل الاختلافات الثقافية والتناقضات والتجمعات بين الدول²، وفي ذلك يقول هنتنغتون: "افتراض أن المصدر الرئيسي للصراع في هذا العالم الجديد لن يكون إيديولوجي أو اقتصادي في الأساس فالتباينات بين الجنس البشري والمصدر المحوري للصراع ستكون ثقافية، وستظل الدول القومية أكثر الوحدات فاعلة في الشؤون الدولية، غير أن الصراعات الأساسية في السياسة الدولية ستقع بين الدول وجماعات صاحبة

¹ من تقديم: صلاح قنصوة، صموئيل هنتنغتون، صدام الحضارات، إعادة صنع النظام العالمي، تر: طلعت الشايب، ط 2، 1999، ص 08.

* فرنسيس فوكو ياما (1952): كاتب ومفكر أمريكي من أهم المحافظين الجدد اشتهر بكتابه "نهاية التاريخ" تقلد العديد من المناصب / (إسماعيل بن قانة: اقتصادية التنمية، دار أسامة، الأردن، ط 1، 2012، ص 85).

² مالك أبو سميرة: مساهمة أولية للوعي بالآخر، بحث كتقديم لكتاب صموئيل هنتنغتون، ليبيا للنشر والتوزيع، ط 1، 1995، ص 05.

حضارات مختلفة، وسيهيمن صراع الحضارات على أساس الدولية وستكون الفوارق الفاصلة بين الحضارات بمثابة خطوط القتال في المستقبل¹.

ما يمكن استخلاصه من فرضية ونظرية هنتنغتون بأن الثقافة هي جوهر الصراع الذي سينشب بعد نهاية الحرب الباردة، والذي سيكون بين الحضارات المختلفة، وأن الدول القومية هي الأكثر قوة في الشؤون العالمية، كما يتضح أيضا أن الاختلاف في الوقت الراهن أصبح سببا ودافعا في انتشار الحروب والنزاعات، وذلك أن الثقافات المختلفة لا يمكنها الانفتاح على بعضها، لأن الدول القومية أو الحضارة الغربية بثقافتها هي الأقوى، وبالتالي تحتقر الثقافات الأخرى وتضعها في الهامش، وهذا ما يؤكد على أن الاختلاف الثقافي يؤدي بدوره إلى التسلط والتباعد بين الشعوب وبروز نزاعات وحروب، أي هيمنة الأنا الغربية على الآخر المخالف لها في الثقافة.

ويؤكد هنتنغتون أن الحضارة الإسلامية والصينية تعد أكبر تحدي للغرب، وبذلك يحذر من النمو المتصاعد للاقتصاد الصيني والنمو السكاني المتزايد للمسلمين، ورغم الاختلافات الثقافية بين هاتين الحضارتين، إلا أن هنتنغتون يتوقع تحالف بينهما ضد الغرب ومصالحه وقيمه وحضارته، فعلى الغرب أن يقف في وجه المد الكونفشيوسي الإسلامي، وأن يقاوم كل محاولة لزرع قيم تخالف قيم الغرب²، وهذا ما يؤكد من مخاوف هنتنغتون من التحالف بين الحضارة الإسلامية والحضارة الكونفشيوسية الصينية التي تشكل تحديا وخطرا للحضارة الغربية ولقيمها الإنسانية، فالحضارة الإسلامية على الرغم من أنها ليست بالقوية وتشهد صراعات داخلية وطائفية، إلا أنها تحمل تحديا قويا للغرب ومؤسساته الاجتماعية، وكذلك التحدي الآسيوي لكل حضارات الشرق يؤكد على الاختلافات الثقافية بينها وبين الغرب، وهذا ما يؤكد على تفوق ثقافتهم على الثقافة الغربية .

ويرى هنتنغتون: "أن المشكلة الأساسية للعرب ليست الأصولية الإسلامية بل الإسلام فهو حضارة مختلفة التي يقتنع شعبها بتفوق ثقافته، وكذلك المشكلة الأساسية للإسلام ليست المخابرات المركزية الأمريكية والدفاع، بل الغرب نفسه ذو الحضارة المختلفة التي يقتنع أهلها

¹ صمويل هنتنغتون: الإسلام والغرب، آفاق الصدام، تر: مجدي شرشر، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط 1، 1995، ص 05.

² المرجع نفسه، ص 260.

بعالمية ثقافتهم، ويعتقدون أن قوتهم إذا متدهورة فهي تفرض عليهم التزاما بنشر هذه الثقافة في العالم، هذه هي المكونات الأساسية التي تغذي الصراع بين الإسلام والغرب¹.

ويصف هنتنغتون المسلمون بأنهم عنيفون بالفطرة، فقد نشبت حروب وصراعات بينهم وبين الشعوب والحضارات الأخرى من الكاثوليك والبروستانت والأرثوذكس والهندوس والصين واليهود، حيث يستشهد هنتنغتون بدراسة إحصائية قام بتحليلها "روبرت جور" ففي السبعينات شارك المسلمون في 26 صراعا من أجل 50 صراعا عرقيا - سياسيا، فالصراعات التي انخرط فيها المسلمون مع أطراف أخرى ثلاث أمثال ما كان بين جميع الحضارات غير الإسلامية، كما كانت الصراعات داخل الإسلام نفسه كثيرة التفوق، أما الغرب فلم يتورط إلا في صراعين بين حضارات مختلفة وصراعين داخل حضارات بعينها².

ما يمكن ملاحظته من نظرية هنتنغتون بأنه يكن العداء الأول للإسلام بصفة خاصة ويرى بأن التفاعل بين الإسلام والغرب هو صراع وصدام، إذن المواجهة ستكون قوية فحدوده دموية، وهذا نتيجة للحروب والصراعات داخل الإسلام مع أديان أخرى، كما أن القيم الدينية الإسلامية هي أشد رسوخا وثباتا ومعارضة لقيم الحضارة الغربية، الأمر الذي قد يترتب عليه صدام مستقبلي على مستوى الأفكار والقيم بين الشعوب.

كما يرى هنتنغتون بأن الصراع بين الأمراء والدول القومية والإيديولوجيات هي أساس الصراع داخل الحضارة الغربية، أو حروب أهلية غربية، وكانت هذه الحقيقة الحرب الباردة، مثلما كانت حقيقة الحرب العالمية السابقة، ومع انتهاء الحرب الباردة خرجت السياسة الدولية مع طورها الغربي، وأصبح واسطة عقدها هو التفاعل بين الحضارات غير الغربية موضوعا للتاريخ كأهداف الاستعمار الغربي، بل إنها تنظر للغرب كمحرك للتاريخ³.

ويشير أيضا هنتنغتون إلى أن نهاية الهوية الثقافية هي العامل الرئيسي الذي يشكل تقاربات الدولة وعداواتها، فهي سابقا كان بإمكانها أن تتجنب انحيازات الحرب الباردة واستقطابات أو أن تغير تحالفاتها حسب مصالحها الأمنية وحساباتها لتوازن واختياراتها

¹ صموئيل هنتنغتون: صدام الحضارات، مرجع سابق، ص 352.

² المرجع نفسه، ص 352.

³ المرجع نفسه، ص 417.

الإيديولوجية، لكن في عالم ما بعد الحرب الباردة اختلف الأمر فقد أصبحت الثقافة عاملا حاسما موحدًا في آن واحد، فالشعوب التي فصلتها الإيديولوجيا وحدتها الثقافة¹.

ونجد ديبستير سنغاس في كتابه "الصدام داخل الحضارات: يرى بأن هنتنغتون على الرغم من أنه يجعل الحضارات اهتمامه، إلا أنه لا يقدم النزر اليسير جدا، مما يمكن أن نعرفه إنه يقرر بأننا في عالم اليوم يمكن أن نجد خمسة أو سبعة مجالات ثقافية مختلفة، الحضارات الصينية، الهندوسية، الإسلامية، العربية، علاوة على ما يمكن إضافته من حضارات أمريكا اللاتينية والإفريقية وأيضا لم يقدم تفسيرات شافية عن هذه الحضارات ويذهب إلى أن جوهر الحضارة الغربية يبنى على العوامل التالية: التراث الكلاسيكي، والكاثوليكية، والبروتستانتية، واللغات الأوروبية بصورها المتباينة، والفصل بين الكنيسة وسلطة الدولة، وسيادة القانون والتعددية الاجتماعية والهيئات العامة النيابية والنزعة الفردية².

ويستعمل هنتنغتون الدين كمقياس للتمييز بين الحضارات إلا بالنسبة للإسلام وحده، أما الحضارات الأخرى فهو ينسبها إلى شيء آخر غير الدين، فالكونفوشيوسية ليست دينا بل فلسفة أخلاقية وسياسية، أما الديانة السائدة في الصين فهي البوذية تليها الطاوية، وهذا من جهة ومن جهة أخرى فالكونفوشيوسية منتشرة أيضا في اليابان إلى جانب البوذية والتي هي نحلة متفرعة من البوذية، وهكذا فإذا اعتمدنا الدين كأساس تصنيف الحضارات فسيكون من المعقول تماما جمع كل من الهند والصين واليابان تحت اسم "الحضارة البوذية"، فهي القاسم منتشر بين هذه البلدان، أما الاختلاف بين البوذية والديانات المحلية، فهي ليست أكثر اتساعا وعمقا من الاختلافات داخل الإسلام وداخل المسيحية³.

وما يلاحظ في أطروحة هنتنغتون "صدام الحضارات" أنه لم يكشف بوضوح عن الأفكار الأساسية التي تمثل الاستعداد للحرية، إلا أنه يمكن قراءة رؤية تعليقات وإشارات تاريخية عن الحروب الصليبية "المسيحية" والحرب المقدسة الإسلامية وكذا ميل الدولة الصينية إلى التفكير تأسيسا على رؤيته للهيمنة بدلا من التوازن القوى، وطبيعي أن هذا لا

¹ عماد عبد الغني: سوسيولوجيا الثقافة، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، 2005، ص 50.

² ديبستير سنغاس: الصدام بين الحضارات، تر: شوقي جلال، دار العين، الإسكندرية، ط 1، 2008، ص 135.

³ محمد عابد الجابري: قضايا الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص 104.

يقوم بديلا عن التحليل النسقي المنهجي وإن مثل هذا التحليل من شأنه أن يصل بنا إلى إجابة عن الأسباب المؤدية فعلا إلى سلوك قائم على الصراع، وكذا عن ذهنية الحرب الصليبية أو ما هو على النقيض من ذلك الميل إلى ضبط النفس أو الاستعداد للحوار داخل الحضارات والاستعداد للصراع والعنف والعدوان والسلوك¹.

وإذا ما افترضنا كما يفترض هنتنغتون وجود روح الثقافة التي يمكن اكتشافها وإدراكها وأنها روح أصلية لم تتغير تختص بها كل حضارة على حدا، فإننا لن نصل إلى إدراك نزوعها القتالي الفطري إلا من خلال تحليل تفصيلي لهذه الثقافة، ولكن ما يثير الاستغراب أننا لا نجد مثل هذا التحليل، ولهذا غير من منظوره الفكري الأساسي على المستوى الكلي لأنه مجرد رؤى وهمية لا تقوم على أساس².

ويرى هنتنغتون أن الغرب سيبقى الأول في القوة والنفوذ غير أن تغيرات تدريجية وجوهريّة ستحدث توازنات القوى بين الحضارات، وأن قوة الغرب ستضمحل وتتناقص وما سيبقى من معالم قوته ينتشر على أسس إقليمية بين الحضارات الرئيسية. وأن أكبر وأهم زيادة في القوة سوف تحدث للحضارات الآسيوية مع بزوغ مجتمع الصين التدريجي³، وهذه التحولات في القوة بين الحضارات ستؤدي إلى إحياء وتأکید الذات الثقافية المتزايدة للمجتمعات غير الغربية، ويشرح تفصيل كيف ستتدهور قوة الغرب وبخاصة على ثلاث مستويات: السكان، الإنتاج الاقتصادي، والقوة العسكرية، في عالم الحضارات هذا ستكون عرضة للصراع أكثر من غيرها⁴، وبحسب هنتنغتون وبعد تراجع الغرب وحضاراته وقيمه انطلقت الحضارات الغير غربية بعدما أدركت أن الغرب لم يعد القوة العظمى الوحيدة في الكون.

وقد أكد هنتنغتون بأن الصراع سيكون أكثر عنفا بين الإسلام وجيرانه الأرثوذكس والهندوس والأفارقة والمسيحيين الغربيين، وعلى المستوى العالم سيكون التقسيم بين الغرب والشرق مرتبط بصراعات شديدة بين المجتمعات الغربية من جهة والصدمات الخطيرة في

¹ ديبتيير سنغاس: الصدام بين الحضارات، مرجع سابق، ص 136.

² المرجع نفسه، ص 136.

³ صمويل هنتنغتون، صدام الحضارات، مرجع سابق، ص 170-183.

⁴ عماد عبد الغني: سوسيولوجيا الثقافة، مرجع سابق، ص 154.

المستقبل من المحتمل أن تبنع من التفاعل بين العجرفة العربية واللاتسامح ... والإصرار الصيني¹.

ورأى هنتنغتون بأن الآثار ونتائج المشكلات الثقافية لا تظهر فقط في السياسة العالمية بين الدول القلب الثقافي، بل إنها تظهر على المستوى الإقليمي ودون الإقليمي، ومن ثم يكون طبيعياً أن تتجلى في النزاعات الداخلية²، وربط أيضاً الاقتصاد بما يسميه الحضارة فالكتل الاقتصادية والإقليمية يمكن أن لا تتجح إلا عندما تكون متجذرة في حضارة مشتركة، وأنه سيكون للنزعة الإقليمية الناجحة في الاقتصاد دورها في تعزيز الوعي الحضاري، وهكذا فإن الحضارات هي أن تحكم الاقتصاد³.

لقد لقيت نظرية " صراع الحضارات " لصموئيل هنتنغتون العديد من الانتقادات التي وجهت لها من طرف العديد من المفكرين لأسباب عديدة لما تحتويه من أفكار ومضامين خفية.

حيث نجد محمد عابد الجابري في كتابه: "قضايا الفكر العربي المعاصر" يرى أنها من الناحية العلمية مجرد وهم... وفكرة غير معقولة، إذ يجب أن تكون الحضارات عبارة عن صحنون حتى يمكن تصورها تتصادم، فمن الناحية الاستراتيجية والسياسية والعسكرية، تنطوي على قضية ما وجب فضحها... فضلاً عن وجوب تعميم الوعي بمضمونها وأهدافها، ومن حيث مستواها الفكري والمعرفي لا تتناسب ومكانة هنتنغتون العلمية ولمنهجيته العالية من فكر إلا أنها كتبت باستعجال كبير وبقصدية واضحة وبتكليف مباشر من الإرادة الأمريكية، فالأفكار تتكرر وتتدافع وكل ذلك يدل على أن المبدأ الذي يحكم النص هو مبدأ الغاية تبرر الوسيلة⁴.

ما نستنتجه من نظرية صدام الحضارات أنها من المواضيع التي كانت محل نقاش منذ نهاية الحرب الباردة، وهي تعبر على أن الثقافة والهوية ستصبح المحرك الرئيسي للنزاعات بين البشر، وأن الاختلافات بين الأمم لا يحكمها الطابع السياسي ولا الاقتصادي وأن هذه

¹ عماد عبد الغني: سوسيولوجيا الثقافة، مرجع سابق، ص 154.

² ديبستير سنغاس: الصدام بين الحضارات، مرجع سابق، ص 139.

³ محمد عابد الجابري: قضايا الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص 109.

⁴ المرجع نفسه، ص 86.

النزاعات والصراعات متعلقة بالفروقات الحاصلة بين الحضارات، أي أن الحضارات معزولة عن بعضها البعض نتيجة المسافات، وبذلك فإن العلاقة بين الأنا والآخر في ظل هذه الخلافات تكون قائمة على التعسف والهيمنة وتهميش الآخر، كما اعتبر هنتنغتون بأن الحضارة الإسلامية والكونفوشيوسية تعتبر تحدٍ للحضارة الغربية ، فالحضارة الإسلامية ستعرف انفجار سكاني وهي نقطة حساسة، والكونفوشيوسية ستعرف قوة اقتصادية وعسكرية. كما يمكن القول بأن " صراع الحضارات " عبارة عن تخطيط من عقل مفكر ومسيطر، لأغراض وأهداف استراتيجية خفية، وأنها ليست صراع حضارات وثقافات، بل هي استخدام القوى في فرض ثقافتها، كما نجد هنتنغتون في تقسيمه للحضارات لم يعتمد على معيار واحد كأساس جغرافي، ديني... وغيرها.

المبحث الثالث: علاقة الأنا بالآخر وحوار الحضارات في الفكر العربي الإسلامي

يعتبر ظهور أي مصطلح أو مفهوم أو نظرية لا يكون إلا محصلة لنتيجة تفاعل العديد من العوامل باختلاف هذه العوامل سواء اجتماعية، اقتصادية وثقافية، ومن بين المفاهيم التي كانت محل نقاش لدى الكثير "مفهوم حوار الحضارات" * فهو من بين المصطلحات التي انتهت بها القرن العشرون ميلادي، فقد كان ظهوره محصلة لعوامل عديدة من بينها انتهاء الصراع الايديولوجي مع سقوط المعسكر الشرقي وكذلك نظرية "صدام الحضارات" لهنتغتون بحيث أصبحت محل اهتمام المفكرين والنخب الفكرية وغيرها.

فإذا كانت نظرية " صدام الحضارات" قد ارتكزت على أن الصراع هو أساس العلاقة بين الحضارات، فإن نظرية حوار الحضارات على العكس من ذلك فهي تشجع على الحوار بين الحضارات لأهميته وضرورته، فهو مفهوم يعمل على إزالة سوء الفهم المتبادل من خلال معرفة الأفضل وأكثر عمقا واتساعا وشمولا عن الآخر، والتخلص من الصورة السلبية التي يروج لها البعض عن الآخر، وبوصفه قضية عالمية يعتبر مطلبا جوهريا في عصر الغرب. ومن بين المفكرين والفلاسفة المعاصرين الذين انصبت عليهم الاضواء "رجاء غارودي" من خلال نظريته التي قدمها والتي كانت محور الاهتمام "حوار الحضارات" أو ما يسميها مشروع الأمل حيث يقول: "وبهذا الحوار بين الحضارات يمكن أن يولد مشروع كوني يتسق مع اختراع المستقبل، وذلك ابتغاء أن يخترع الجميع مستقبل الجميع، ان التجارب الحالية في آسيا وافريقيا وأمريكا اللاتينية وتجارب غاندي... والثورة الثقافية الصينية... تتيح لنا أن نرسم منذ اليوم الخطوط الأولى لهذا المشروع الكوني في القرن الحادي والعشرين مشروع الأمل"¹. فنجد بذلك أن غارودي قام بالاطلاع على جميع القارات وعلى مختلف التجارب التي كانت حاصلة فيها، وانتهى إلى أنها السبيل والبداية لرسم خطوط وتصورات من أجل تحقيق هذا المشروع الكوني.

* حوار الحضارات: هو ذلك التأثير العملي الحادث بين حضارة وحضارة، وما يستتبعه ذلك من تغيير مظاهر الحياة العملية وأشكالها/ (أحمد محمد العسال: حوار الحضارات مدخل لرؤية إسلامية، مكتبة وهبة، القاهرة، 1996، ص12).

¹ رجاء غارودي: في سبيل حوار الحضارات، تر: عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، لبنان، ط 4، 1999،

وبما أن مشروع رجاء غارودي* من بين المواضيع التي كانت محل الأنظار كان ولا بد أن تقوم وتقف على أسس ومبادئ أو شروط من أجل أن تكون واقعا حقيقيا ملموسا، فما هي هاته الشروط الأساسية التي قدمها غارودي من أجل نجاح مشروعه؟

من بين هذه الشروط الأساسية التي قدمها غارودي، التصدي للإمبريالية: "فالحوار بين الحضارات لا وجود له لأن الإمبريالية موجودة، والإمبريالية موجودة لأن الحوار بين الحضارات لا وجود له، فعندما تكون الإمبريالية حقيقة واقعة يكون الحوار بين الحضارات وهما، والإمبريالية تكون واقعة، لأن الحوار بين الحضارات يبقى وهنا. النتيجة لا وجود لحوار الحضارات مع وجود الإمبريالية¹" وبذلك فإن الإمبريالية وحوار الحضارات لا يمكن لهما التواجد معا فأحدهما يلغي وجود الآخر، هذا ما جعل غارودي يؤكد على ضرورة التخلص والتصدي للإمبريالية من أجل تحقيق حوار حقيقي ومتميز.

كما أن حوار الحضارات يتطلب تحطيم جميع الحواجز والحدود بين الثقافات الدينية والقومية سعيا للوصول إلى نقاط التقائها من أجل الإسهام المشترك في حل مشكلات الإنسان المعاصرة²، فلا يمكن أن يكون هناك حوار حقيقي مالم يقتنع كل طرف بأن يتعلم شيئا من الآخر... واستعداده لإعادة النظر في معتقداته الخاصة³، وهذا يدل على أن مشروع غارودي يقوم ويقف على ثوابت وعقائد دينية وقومية.

حيث خلص غارودي إلى الدعوة لحوار الحضارات والتحرر من عقدة "مارتون" التي فصلت الغرب عن الشرق، ووضعتهما وجها لوجه في علاقة الحرب والصدام، حيث تطلع غارودي إلى نماذج أخرى من علاقة الإنسان بالإنسان والفرد بالجماعة، وذلك لمكافحة عزلة الأنا الأوروبية المتبجحة⁴. لهذا قام سنة 1976 بتأسيس معهد دولي لحوار الحضارات في

* رجاء غارودي (1913-2012) فيلسوف وكاتب فرنسي، من أشهر أعماله "نظرية حوار الحضارات" وهي مشروع كوني مع اختراع المستقبل، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، رجاء غارودي <https://www.mominoun.com/articles/> 2019/12/02، 22:30.

¹ رجاء غارودي: وعود الإسلام، تر: ذرقان قرقوط، الوطن العربي، بيروت، ط 1، 1984، ص 9.

² عادل التل: فكر غارودي بين المادية والإسلام، دار البنية، بيروت، ط 1، 1997، ص 103.

³ رجاء غارودي: حوار الحضارات، مرجع سابق، ص 10.

⁴ هجيرة شبلي: إشكالية العلاقة بين الحضارات، زكي نموذج، مذكرة ماجستير في فلسفة الحضارة، جامعة حاج لخضر، باتنة، 2013 / 2014، ص ص 108-109.

جنيف بالتعاون مع منظمة اليونسكو، بهدف إبراز البلاد غير الغربية وإسهامها في الثقافة العالمية¹، وفي ذلك يقول: "إن تعريفاً جديداً لقصديات التربية يتطلب تغييراً جذرياً لمحتوى النشاط الحيوي للثقافة ولبرنامجها... ولصيرورة عمله ولما كان الأمر التماس غايات جديدة للحضارة، فإن تنشيط الطاقة الخلاقة والقدرة الخيالية للاستباق هو الذي يصبح الهدف الأساسي للتربية"².

وهنا نجد بأن غارودي يدعو المجتمع بتقديم إسهامات وإبداعات من أجل صنع مشروع جديد لبناء حضارة إنسانية وبناء مستقبل، والتخلي عن جميع أوجه الاختلافات والصراعات على أساس التفاهم والحوار، ولهذا لا يكون الأمن إلا من خلال تفجير وقيام ثورة ثقافية يشترك فيها جميع أبناء المجتمع.

فغارودي أراد من حوار الحضارات أن تكون خطاباً نقدياً وعلاجياً لأزمة الغرب الحضارية، وأنماط علاقاته بالعالم وبحضارات الغير الأوروبية، كما أراد أن تكون أيضاً خطاباً موجهاً للعرب بصورة أساسية، لذلك فهي تنتهي وتصنف على النظريات الغربية التي تنطلق من نقد التجربة العربية ونقد الفكر الغربي، ومن ناحية نسقها المعرفي فهي تنتمي إلى المجال الثقافي الغربي، وتحدد به لأنها تركز على الأبعاد الثقافية والفكرية والأخلاقية³. فهو يحاول أن يؤسس العلاقة بين الأنا والآخر على أساس الحوار والمساواة بينهما، فغارودي يرفض ما يقوله الغرب بأنه متفوق علمياً معرفياً عن الآخر، والحوار الحقيقي لن يتحقق إلا عندما يقتنع كل من الأنا والآخر بأنه بحاجة دائماً أن يتزود بعلوم الآخرين، ذلك أن كل منهما يساهم في تطوير المعرفة فمهما كانت المعرفة كاملة بالنسبة إلى طرف، إلا أنه لن يبلغ كمالها، إلا من خلال تسليمه بجملة بمواضيع وأفكار أخرى قد تكون مختلفة أو غائبة عليه حيث يؤكد في قوله: "لن يكون هناك حوار حقيقي ما لم يقتنع كل منا بأن يتعلم شيء من الآخر"⁴.

¹ هجيرة شيلي: إشكالية العلاقة بين الحضارات، مرجع سابق، ص 109.

² رجاء غارودي: مشروع الأمل، دار الأدب، بيروت، ط 1، 1977، ص 106.

³ حمدي شفيق: الإسلام والعرب، موقع مشكاة: www.almesket.net تاريخ الدخول: 2019/12/10، 21:00

⁴ رجاء غارودي: الأصوليات المعاصرة، تر: خليل أحمد خليل، دار كفيف، باريس، د ط، 2002، ص 135.

كما يدعوا غارودي إلى إرجاع الغرب في حجمه ومكانته الحقيقي والقضاء على القول بأنه المتفوق والقاهر، فهو يعتبر نفسه أنه الأعظم والأكبر وأنه مركز العالم لا غير دونه وما على الآخر إلا الخضوع والانقياد له، وأنه الأول في جميع التطورات الحاصلة في كل المجالات وأن الآخر ليس له أي دور أو إنجاز أمام الأنا أي العرب.

ويؤكد غارودي أن الغرب لا يدرك إلا ذاته وبالتالي لابد من حوار يسمع الغرب الآخر، فالحوار هو الانسجام بين الذات والآخر على الرغم من الاختلافات الموجودة " حوار الحضارات حقيقيا ليس بجائر، إلا إذا اعتبرت الإنسان الآخر جزء من ذاتي يعمر كياني، ويكشف لي ما يعوزني"¹.

وحسب غارودي فإن العلاقة بين الأنا والآخر هي علاقة حوار قائمة على الاعتراف بالآخر والتبادل الفكري "حوار الحضارات الملامح إليه يكافح عزلة الأنا الصغيرة ويعزز واقع الأنا الحقيقي الذي هو بالدرجة الأولى علاقة الآخر"².

من الواضح أن نظرية غارودي أراد بها مخاطبة الغرب بصورة أساسية فهي ضرورة عاجلة لا سبيل لردها، وأن اليوم لم تتبلور نظرية أخرى لحوار الحضارات في مستوى نظرية غارودي وتماسكها وخبرتها ودرجة انفتاحها على الحضارات الأوروبية والتحاور معها والتعلم منها لاكتشاف ما يسميه بالفرص المفقودة والأبعاد الإنسانية والأخلاقية المطلوبة.

في مقابل مفهوم "صدام الحضارات" و"حوار الحضارات" ظهر مفهوم جديد سلطت عليه الأضواء حيث قدم المفكر السعودي "زكي ميلاد" مفهومًا إسلاميًا أطلق عليه "تعارف الحضارات" وهو مفهوم مستوحى من القرآن الكريم.

قدم زكي الميلاد* بشرح لهذا المفهوم من خلال القرآن الكريم في الآية (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا)*، وبعد التأمل نكتشف بأن هذه الآية تحمل مدلولات وحقائق ذات أبعاد إنسانية، وأن الشعوب مهما تعددت وتشعبت إلا أنها

¹ رجاء غارودي: في سبيل حوار الحضارات، مرجع سابق، ص 158.

² المرجع نفسه، ص 216.

* زكي الميلاد: (1358هـ-1965م) كاتب وباحث سعودي في الفكر الإسلامي والإسلاميات المعاصرة، أنظر: (زكي الميلاد، السيرة الذاتية، على الموقع: www.almilad.org، 2019/12/11، الساعة 20:22).

مطالبة بالتعارف فيها بينها ليس الأفراد وإنما التجمعات والمجتمعات، وأطلق عليها آية التعارف، ومن هنا تبلور مفهوم التعارف عند الميلاد وترسخت قناعاته بها ودافع عليها¹.

وهذه الآية جاءت لكي تبرز مفهوم التعارف*، والعلاقة بين جميع الناس واحتوت على مضامين مهمة تساهم في تشكيل مفهوم بين الأمم والحضارات، فهي لم تقل ليتعارفوا أو ليتحاوروا... وغيرها وإنما جاءت بصيغة التعارف، وذلك لخصوصية جوهرية في بنية هذا المفهوم والارتباط بمقاصد هي صلب المورد الذي جاءت الآية في سياق الحديث عنه مع ملاحظة أن القرآن الكريم في كل آياته، كما التفت إلى ذلك الشيخ محمد الصادقي صاحب تفسير "العرفان في تفسير القرآن" لم يأت على ذكر شعوب والقبائل إلا في هذه الآية².

وقال سيد قطب في تفسيره لهذه الآية: "إن الغاية من جعلكم شعوبا وقبائل ليست التناحر والخصام، وإنما هي التعارف والوئام، فأما اختلاف الألسنة والأخلاق والطباع والاستعدادات وغيرها تنوع يقتضي النزاع والشقاق، وإنما يقتضي التعاون للنهوض بجميع التكاليف والوفاء بجميع الحاجات وليس للون والجنس واللغة والوطن وسائل هذه المعاني لمن حساب ميزان الله"³.

وهذا يعني أن مفهوم "تعارف الحضارات" مفهوم كلي شامل وجامع في تحديد العلاقات بين الناس مهما اختلفت وتعددت أعراقهم وسلالاتهم ودياناتهم وغيرها.

إن مفهوم "تعارف الحضارات" لا تعني مجرد الاعتراف بتعدد وتنوع الحضارات، وإنما هي تستند على ضرورة بناء وتقديم الحضارات في العالم، وتبادل المعارف واختبارات وقيام بشراكة حضارية، فالعالم ليس بحاجة إلى حضارة واحد وإنما نهوض حضارات كافة⁴.

¹ زكي الميلاد: تعارف الحضارات، فكرة وتطور ومصير، دار الفكر، دمشق، ط 1، ص 19.

* التعارف: هو الذي يحقق وجود الآخر ويؤسس العلاقة والشراكة والتواصل، وهو التواصل الكوني والانفتاح العالمي/ (زكي الميلاد، الفكر الإسلامي، قضايا العولمة، مجلة الكلمة، العدد 20، 1998، ص 20).

² زكي الميلاد: المسألة الحضارية، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط 2، 2008، ص 115.

³ سيد قطب: في ظلال القرآن، مج 5، دار الشروق، ج 1، ط 2، 2003، ص ص 3384-3349.

⁴ زكي الميلاد: تعارف الحضارات، فكرة وتطور ومصير، مرجع سابق، ص 64.

ويرى زكي الميلاد بأن التعارف يتضمن مفهوم التواصل فليس هناك تواصل بلا تعارف فهو يؤسس لكل أشكال وأنماط العلاقات بين الحضارات وهو الذي يمنع الصدام والنزاع والحروب بينهم¹.

فقد أرادت التواصل مع الآخر والتعرف عليه، وأعطت للحياة المشتركة صبغة إنسانية فهي ليست مجرد اطلاع على الآخر، وإنما هي جوهر تعبر عن رؤية إسلامية بحتة فنحن بحاجة إلى غيرنا كما أن غيرنا بحاجة لنا.

وإذا أردنا أن نقرب مفهوم التعارف إلى بعض حقول الإنسانية، فإن هذا المفهوم يشترك في نسق معرفي متقارب ومتجاور لمفهوم التواصل عند المفكر الألماني "هابرماس" الذي حوله إلى فلسفة أطلق عليها التفاعلية التواصلية، وهي أكثر أفكار هابرماس شهرة لقد اختبرها وتوصل إليها بعد دراسة نقدية لكبريات النصوص الفلسفية باتجاهاتها المختلفة، في منظومات الفكر الأوروبي من فلاسفة الأنوار إلى فلاسفة ما بعد الحداثة المعاصرين في كتابه "القول الفلسفي للحداثة"².

وزكي الميلاد رأى بأن هناك بعض المفاهيم لها إمكانية بأن تكون قيمة معرفية مهمة إلا أنها تحتاج إلى التأسيس واكتشاف، وأن تكون متصلة بأحد حقول المعرفة لتزداد قيمتها ومن المفاهيم الفعالة التي بإمكانها أن تتحول إلى مفهوم فعال نجد مفهوم التعارف يلتقي مع مفهوم التواصل في نسق معرفي، فكلاهما يتضمن بناء الجسور والوصول إلى الآخر وتجاوز الذات أو الفلسفة حسب تعبيرها هابرماس³.

وحسب الميلاد أن النظريات أو المقولات الثلاث "صدام الحضارات و"حوار الحضارات" و "تعارف الحضارات" إنما تعددت واختلفت بحسب اختلاف أنساقها المعرفية وتعددتها، فكل واحدة لها طبيعتها النسقية المتميزة بها، فصدام الحضارات نظرية تفسيرية أراد هنتنغتون أن يصورها لكي يدافع عنها ويقنع بها ويقطع على الآخرين شكوكهم وهو أجسهم، وهي ذات طبيعية نزاع وصراع وترجع لخلفيات دينية وعقائدية وثقافية فهي تنتمي إلى المجال

¹ زكي ميلاد: لماذا مفهوم تعارف الحضارات، الفكرة والخبرة والتأسيس، دار النشر والطباعة، الإسكندرية، د ط، 2011، ص 06.

² المرجع نفسه، ص 64.

³ المرجع نفسه: ص 64.

السياسي¹. أما نظرية حوار الحضارات أراد غارودي أن يجعلها خطابا نقديا وعلاجيا لأزمة الغرب، وهي خطاب موجه للغرب بصورة أساسية، تنتمي إلى المجال الثقافي ويتحدد به لأنها تركز على الأبعاد الثقافية والفكرية والأخلاقية².

في مقابل تعارف الحضارات فهي نظرية إنشائية تأسيسية، جاءت من أجل إنشاء العلاقات بين الناس والمجتمعات وهي مستتبطة من القرآن الكريم³.

ما نخلص إليه أن نظرية تعارف الحضارات أصبحت في مجال التداولي شأنها في ذلك شأن صدام الحضارات وحوار الحضارات، فهي تعتبر أكثر دقة وأحكاما، كما أنها وجهة نظر إسلامية وهي تبعث الأمل وتبث النشاط داخل الوعي الإسلامي، جاءت لتصحيح تلك الانحرافات التي لحقت مسيرة الفكر الإسلامي، وتعمل على خطى المنهج التسامحي الاعتدالي للتعامل مع الآخر في ظل الاحترام والتبادل والتعاون.

ويؤكد زكي الميلاد أن تعارف الحضارات أوسع وأشمل من مفهوم حوار الحضارات وهو ينطلق من أرضية لتكوين المعرفة والتأسيس عليها، وأن المشكلة بين الحضارات ليست في عدم الحوار فيما بينهما وإنما في عدم التعارف والانقطاع عن تكوين هذه المعرفة وسيادة الجهل أو الفهم المنقوص... فإن كل حضارة غالبا ما تصور مشكلاتها مع الحضارات الأخرى على أساس عدم المعرفة الصحيحة لها⁴.

كما نجد أن زكي الميلاد من خلال تفحصه الآية الكريمة قام بدراستها دراسة تحليلية وتركيبية لمعرفة مكوناتها وعناصرها التجزيئية والعامة، وبها تشكلت مركبات التعارف الحضاري من بينها أن القرآن الكريم خطاب موجه إلى كافة الناس من غير تخصيص أمة أو يفصل أمة على أخرى بسبب العرق أو اللغة...، كما أنه خطاب للناس في زمن، وأيضا وحدة الأصل الإنساني⁵. فعلى الرغم من الاختلافات سواء دينية أو منهجية أو مذهبية أو لسانية إلا أنها ترجع إلى أصل واحد.

¹ هجيرة شبلي: إشكالية العلاقة بين الحضارات، زكي الميلاد نموذجا، مرجع سابق، ص 102.

² المرجع نفسه، ص 103.

³ زكي الميلاد: تعارف الحضارات، فكرة وتطور، مرجع سابق، ص 30.

⁴ زكي الميلاد: نحن والعالم، مؤسسة اليمامة الصحفية، الرياض، ط 1، 2005، ص 42.

⁵ سمية غريب: نظرية تعارف الحضارات، زكي الميلاد، على الموقع: <http://www.eldzagairlagrada>

تاريخ الدخول: 2019/12/19 على الساعة: 16:30.

كما يؤكد زكي الميلاد أن القرآن الكريم يدعو الناس بأن ينظروا إلى أنفسهم بوصفهم أسرة إنسانية واحدة والتخلص من كل الأحقاد والعصبية والعنصرية، كما ربط القرآن بهذه الآية الكريمة بين وحدة الأصل الإنساني وبين التنوع الانساني، الربط الذي يفهم منه أن وحدة الأصل الإنساني لا تعني إلغاء التنوع بين الناس في أن يعيشوا شعوبا وقبائل، ومن بلاغة القرآن تقديم وحدة الأصل على قاعدة التنوع لكي يكون التنوع متقرا¹.

كما نجد أن بواعث تعارف الحضارات تنبع من طبيعة الرسالة الإسلامية، فالتعاون الحضاري يوفر الإطار الملائم لأداء الواجبات الشرعية منها باعث الدعوة والهداية لكل خطابات البلاغ التي وجهها الله تعالى للرسول عليه الصلاة والسلام، انتقلت مقتضياتها إلى أمته من بعده، ولهذا لزم علينا أن نتجه للآخرين ونحاورهم ونجادلهم ونهدي لهم بعض من قيمنا ومبادئنا وكذلك باعث الشاهدة على الناس قال تعالى (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا) *. فمن البديهي أن الأمة لا ترتقي لمستوى هذا التكليف إلا بعد أداء واجب البلاغ².

لقد لقيت نظرية تعارف الحضارات ترحيبا وقبولا إيجابيا في المجال التداولي لدى المهتمين بالفكر الإسلامي، ففكرة تعارف الحضارات جهد فكري يستحق الكتابة والعمل به فهو من أوسع وأشمل النظريات والمفاهيم السابقة، فهو أخرج العالم بذلك من الصراع والحروب وكان أكثر من الحوار وهو جهد مهم من حيث أهدافه التي تعددت مستوياته الحضارية كما يهدف تعارف الحضارات الى تغيير كل الصور السابقة على الآخر والاحتكاك والتفاعل والتبادل والاحترام والانفتاح على الآخر.

¹ سمية غريب: نظرية تعارف الحضارات، زكي الميلاد، على الموقع : <http://www.eldzagairlagrada>

تاريخ الدخول: 2019/12/19 على الساعة: 16:40.

² هجيرة شبلي: إشكالية العلاقة بين الحضارات، زكي الميلاد أنموذجا، مرجع سابق، ص 145.

يمكن القول بأن العلاقة بين الأنا والآخر من المواضيع التي لقيت انشغالا كبيرا وهذا من أجل صياغة منظور مستقبلي لها، ولتي باتت تطرح نفسها بقوة على الصعيد العربي والإسلامي، فالاشتغال والتركيز على هذا النوع من الدراسات هو نتيجة جملة من التحولات التي رافقت نهاية القرن العشرين والتي كانت محل الاهتمام من المفكرين العرب والغرب، ومن بينهم نجد عبد الوهاب المسيري الذي كان من المفكرين الذين انصبت نظريته على هذه الإشكالية والطرح، هذا ما يجعلنا نتساءل عن موقف المسيري من الغرب والحضارة الغربية. فيما يتمثل الآخر بالنسبة للمسيري؟ وما هو موقف المسيري منه؟

الفصل الثاني

رؤية عبد الوهاب المسيري

للاّخر وموقفه من الحضارة الغربية

ومن اليهودية والصهيونية

عبد الوهاب المسيري (حياته ومؤلفاته)

المبحث الأول:

موقف المسيري من الحضارة الغربية

المبحث الثاني:

موقف المسيري من اليهود واليهودية والصهيونية

المبحث الثالث:

من خلال ما تقدم في الفصل الأول حول مفهوم كل من الأنا والآخر تجلى لنا وبوضوح الاختلاف القائم بينهما، وعلى الرغم من هذا الاختلاف إلا أن وجود الأنا يستدعي بالضرورة وجود الآخر، كما أن العلاقة بين الأنا والآخر قد اتخذت أوجه عديدة، وهذا راجع إلى تلك الاختلافات الموجودة في الواقع، فواقع الإنسان يؤكد على أن الاختلاف هو الأرضية التي تتأسس عليها الحياة، وبذلك قد أخذت هذه الإشكالية أي علاقة الأنا بالآخر حيزا كبيرا لدى المفكرين والدارسين خاصة في الفكر العربي الإسلامي المعاصر، ومن بينهم عبد الوهاب المسيري الذي حاول أن يعالج هذه الإشكالية، وقد تعددت دراسات المسيري حول الغرب وأخذ موقف خاص منها، كما ارتبط اسم المسيري بالمسألة اليهودية والصهيونية التي كان لها نصيب وافر من دراساته، وهذا ما جعلنا نتساءل :

ما موقف المسيري من الحضارة الغربية؟ وما موقفه كذلك من اليهودية والصهيونية؟

المبحث الأول: عبد الوهاب المسيري (حياته ومؤلفاته)

أولاً: حياته

ولد عبد الوهاب المسيري في 8 أكتوبر 1938 في مدينة دمنهور عاصمة البحيرة وهي مدينة صغيرة تقع في دلتا مصر بالغرب من الإسكندرية، حيث كانت تتميز بعمق التاريخ فيها بالرغم من أنه ليس لها آثار لا فرعونية ولا إسلامية، حيث كان اسمها "دم منهور" الدماء سالت فيها أثناء إحدى المعارك الحربية، وبعد ذلك ظهرت هذه التسمية فلكلورية وأن دمنهور هي "دم هوس" أي "مدينة الإله حورس" وعرفت بأنها من أقدم مدن العالم، وكانت من إحدى علامات الأصالة أن يعرف الإنسان أسماء جدوده، فكان اسم المسيري هو عبد الوهاب محمد على غنيم سالم المسيور، حيث كان أول مسيري مصري كان حاكماً للإسكندرية عند احتلال نابليون لها، حيث يقول أحد المستشرقين الألمان إن قبيلة المسيرية بالسودان أصلها "المصرية" ثم صغرت له المصرية ثم خضعت "المصرية".¹

ونشأ المسيري في عائلة تربوية "برجوازية" لكن والده كان حريصاً أن ينشئه وفق مسلك الاعتماد على النفس، فعاني من جراء ذلك كثيراً ولكنه جعل منه شخصية مثابرة قادرة على التكيف مع التحديات المعيشية في كل الأمكنة²، وقد كانت حياة المسيري في مجتمع التقليدي تجربة فريدة من نوعها تكون فيها ثقافياً وفكرياً، اكتسب منه الكثير من الخبرات التي شكلت جزءاً من منظومته الفكرية، فمجتمعه كان يعتمد على التراحم والتسامح وتنوع مكوناته، وتدخل مؤسساته بين المسجد والمدرسة والأسرة وصرامة ضبطه للقيم والشعائر وثراء ثقافته التقليدية، مما كان له الأثر المهم في توجيهه وإثراء فكره، وتحدث عن ثراء بيته التي تقام فيها الصلاة في مواقيتها وتؤتي الزكاة، وتتحكم في المجتمع مجموعة من القيم الدينية والتقليدية التي يستنبطها الإنسان دون أن يدري، وهو مجتمع كان يمتلك ثقافة دينية ثرية من أغان وقصص وسير وفنون وحكمة عرفها وتأثر بها في طفولته.³

¹ عبد الوهاب المسيري، رحلتي الفكرية في الجذور والبذور والثمر، الهيئة العامة للقصور الثقافية، القاهرة، ط1، 2001، ص 13-14.

² المصدر نفسه، ص 15.

³ عبد الوهاب المسيري: الثقافة والمنهج، تحرير سوزان حرفي، دار الفكر، دمشق، ط4، 2013، ص 20.

ومما لا شك أن هناك العديد من البواعث والدوافع التي ساهمت في بلورة فكر المسيري فهي تعتبر مصادر أساسية في إنتاج فكره.

ثانياً: مصادر فكره

أ- المصادر العربية:

وتمثلت في مجموع من الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والتي كانت دافعا قويا في تحديد وبلورة فكره.

- الأوضاع السياسية: فالمسيري قد ترعرع ونشأ في فترة مضطربة مليئة بالأحداث

السياسية، والحروب في جميع أنحاء العالم العربي ومن بين الحروب:

- الحرب العربية الإسرائيلية الأولى: نشبت سنة 15 ماي 1948 بين الدول العربية وقوات الكيان الصهيوني، وانتهت بعقد اتفاقيات للهدنة مع الكيان الصهيوني في 1949.
- الحرب العربية الإسرائيلية الثانية: تعرف أيضا العدوان الثلاث على مصر سنة 1956، شنها كل من فرنسا وانجلترا وإسرائيل على مصر.
- الحرب العربية الإسرائيلية الثالثة سنة 1967 شنتها إسرائيل على دول العربية خاصة مصر.

- الحرب العربية الإسرائيلية الرابعة: سنة 1973 تعرف باسم حرب تشرين أو بأكتوبر ويطلق عليها اليهود بحرب الغفران، شنتها كل من مصر وسوريا والعراق ضد إسرائيل وانتهت بخروج إسرائيل من سيناء بموجب اتفاقية كامب ديفيد مقابل اقتران مصر بإسرائيل سياسيا.¹

وبذلك كانت هذه الحروب باعث من بواعث التي ساهمت في بلورة وتشكيل فكرة المسيري.

¹ عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ج 2، بيروت، ط2، 1993، ص ص

- الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية: لقد كان وضع بمصر غير مستقر اجتماعيا واقتصاديا حيث كان الوضع الاقتصادي عاجز بسبب ارتباطه بالمصالح الأجنبية خصوصا أوروبا، وذلك من طريق التأمين والتجارة الخارجية.¹

- الأوضاع الثقافية: لقد كان الوضع الثقافي في مصر في حياة المسيري يمتاز بالإيجاب، فمصر كانت تمتاز بالكفاءات العلمية بحكم حضارتها، ومكتبة الاسكندرية التي تزخر بمصادر فكرية قيمة تنافس به مكتبة أثينا، وقد تم استغلال هذه الكفاءات وإنشاء عدد معتبر من الجامعات المتطورة كجامعة عين شمس... وغيرها، ومن أهم مظاهر الثقافة المصرية في الفترة الحديثة لا سيما بعد ثورة 1956 ومجانية التعليم وإجباريته، ونهضة الفن في المسرح ونهضة الصحف إذ كانت تصدر أكثر من 70 صحيفة ومجلة، أدت إلى خلق التنافس عن أجل رفع المستوى السياسي والفكري من بين هذه الصحف: الأهرام السياسية، جريدة الشعب إلى جانب الصحف اليهودية التي كانت تصدر من قبل الأقليات الدينية.²

ب- المصادر الغربية:

استطاع عبد الوهاب المسيري من خلال رحلات في الغرب وبالضبط الجامعات الأمريكية، أن توفر له الفرص لتطوير فكره، ومن هؤلاء الذين أثروا في عبد الوهاب المسيري جمال حمدان، حيث يعترف المسيري في كتابه "الثقافة والمنهج" بأن جمال حمدان ترك فيه أثر، حيث غير طريقة رؤيته للجماعات اليهودية فانتقل من فخ المعلوماتية الموضوعية المتلقية أي رصد المعلومات ورصدها دون هدف معروف، ودون غاية واضحة وبدأ في التحرك، فيما يسميه بالموضوعية الاجتهادية التي لا تكتفي بالرصد المباشر، وإنما تحاول أيضا أن تربط بين المعلومات والحقائق لتجرد منها أنماطا متكررة ثم نماذج تحليلية.³ وهذا يعني أن عبد الوهاب المسيري مارس نشاط جمال حمدان بأمريكا.

¹ محمد حسين هيكل: لمصر لا لعبد الناصر، القاهرة، ط 1، 1987، ص 80.

² برتمة وفاء: الرؤية النقدية للمسيري في إشكالية التحيز للحضارة الغربية، الحداثة أنموذجا، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2008-2009، ص 20.

³ عبد الوهاب المسيري: الثقافة والمنهج، مصدر سابق، ص 55.

كما كانت له علاقة مع المؤرخ الأمريكي "كافيلين رايلي" هذا الأخير صاحب كتاب العالم والغرب: تاريخ العالم من خلال موضوعات، حيث كان كلاهما آنذاك مركسيان، حيث يقول عبد الوهاب المسيري: "ولكننا ماركسيين بشرط إن صح التعبير، فقد كان عندنا مشكلات كثيرة مع التفسيرات الاختزالية المادية البسيطة، نؤمن بالإنسانية الماركسية وثم دور الفكر في التاريخ"¹.

وهنا يظهر الأثر الكبير الذي تركته الماركسية في نفسية عبد الوهاب المسيري وكافيين. وكذلك تأثر المسيري بماكس فيبر، وذلك من ناحية المنهج ومن ناحية المضمون، فأعمال فيبر مهمة للغاية، حيث أن فيبر دخل في عمق الحادثة وأثرها في الإنسان، ولم يسقط في تعميمات مجردة عن الصراع الطبقي والحقب التاريخية.²

وتأثر أيضا عبد الوهاب المسيري برجاء غارودي، ويظهر هذا التأثير عندما كان المسيري ماركسيا حيث كان مهتما برجاء غارودي لأنه كان مهتما بالجانب الإنساني، وكان أيضا من الأوائل الذين طلبوا بالحوار بين الماركسية والكاثوليكية، في مقابل الرأسمالية المتوحشة، كما بدأ اقتراب المسيري لإسلام في الوقت الذي بدأ فيه غارودي الاقتراب للإسلام، حيث بدأت أزمة الحادثة الغربية تتضح، وهذا ما دفعهم للاقتراب للإسلام، اعتقادا منهم أن الحادثة الغربية حولت العالم إلى صراع.³ وهنا نرى الأثر الكبير الذي تركه غارودي في المسيري، ويظهر في اعتناق المسيري للإسلام في الوقت الذي اعتنق فيه غارودي الإسلام.

¹ عبد الوهاب المسيري: رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر، مصدر سابق، ص 125.

² عبد الوهاب المسيري: الثقافة والمنهج، مصدر سابق، ص 50.

³ المصدر نفسه، ص 52.

ثالثاً: أعماله ومؤلفاته

لقد تحصل المسيري على عدة شهادات من بينها:

- ليسانس آداب، أدب إنجليزي، جامعة الإسكندرية 1959.
- ماجستير في الأدب الإنجليزي والمقارن، جامعة كولومبيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 1964.
- دكتوراه في الأدب الإنجليزي والأمريكي والمقارن، جامعة رنجرز، الولايات المتحدة الأمريكية، الأهرام، 1969.
- وقد اشتغل عدة مناصب هامة من بينها:
- رئيس وحدة الفكر الصهيوني وعضو مجلس الخبراء بمركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، 1970-1975.
- المستشار الثقافي للوفد الدائم لجامعة الدول العربية لدى هيئة الأمم المتحدة بنيويورك 1975-1979.
- أستاذ الأدب الإنجليزي والمقارن بجامعة عين شمس 1979-1983، وجامعة الملك سعود 1983-1988، وجامعة الكويت 1988-1989، وعمل أستاذ غير متفرغ بجامعة عين الشمس 1988-2008.
- المستشار الأكاديمي للمعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن (1992-2008).
- عضو مجلس الأمانة لجامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية في ليسبرج في فيرجينيا بالولايات المتحدة الأمريكية.¹
- كما يمتاز إنتاج المسيري بكثرة المؤلفات وتنوعها، حيث أن القارئ لها يجد صعوبة في حصرها جميعاً فضلاً عن مقالاته وندواته وحواراته عبر الانترنت وغيرها، ومن بين هذه المؤلفات نذكر منها:
- إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد 1996.

¹ عبد الوهاب المسيري: أوراق فلسفية، مجلة غير دورية غير محكمة، العدد 19، منتدى سور الأريكة، 2008، ص

- فكر حركة الاستنارة وتناقضاته 1999: يشكل هذا المؤلف الأساس الفلسفي للحادثة العربية التي تبنت في المنظومتين الرأسمالية والاشتراكية وهي الإبصار المرجعي للعلوم الإنسانية والاجتماعية في الغرب.
- موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية نموذج جديد 8 مجلدات في دار الشروق القاهرة، 1999.
- العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، (مج 1 + مج 2)، ويتناول الأول النظرية والتعريف والثاني يتناول التطبيق.
- الحادثة وما بعد الحادثة بالاشتراك مع فتحي التريكي 2003، حاول المسيري في هذا الكتاب التأكيد على الطبيعة المادية المهيمنة في الحضارة الغربية على كل الأصعدة.
- اليد الخفية دراسات في الحركات اليهودية والهدامة والسرية 2009.
- المادية وتفكيك الإنسان 2002.
- دراسات نظرية وتطبيقية ودفاع على الإنسان.
- رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر، ط 1، 2006.
- دراسات معرفية في الحادثة الغربية، ط 1، 2006.¹
- وبالتالي يمكن القول بأن الإنتاج الفكري لعبد الوهاب المسيري يمتاز بالكثرة والتعدد لهذا يصعب حصرها جميعا بالإضافة إلى العديد من المقالات والحوارات.

¹ عبد الوهاب المسيري: أوراق فلسفية، مصدر سابق، ص 121.

المبحث الثاني: موقف المسيري من الحضارة الغربية.

إن المتأمل للحضارة الغربية لا بد وأن يلحظ ذلك التطور في كل المجالات المعرفية والتكنولوجية وغيرها، مما أدى إلى هيمنتها وجعلها نموذج لا بد لباقي الأمم أن تلحق به، غير أن هذا النموذج الحضاري لم يسلم من النقد من طرف الكثير من المفكرين وخاصة في العالم العربي الإسلامي، بحيث نجد المفكر عبد الوهاب المسيري قد حاول جاهداً أن يبين أن هذا النموذج الحضاري والذي أبهرنا فلم نعد قادرين على محاولة نقده والتحرر منه، وقد وجه المسيري العديد من الانتقادات للحضارة الغربية ونموذجها المعرفي.

ويؤكد المسيري على أن هناك العديد من المفكرين العرب لا يفصلون بين الحضارة الغربية والحادثة الغربية من جهة، وبين بعض الظواهر السلبية لها مثل النازية، الصهيونية...الإمبريالية، على أنها ظواهر استثنائية وأنها عبارة عن انحراف للحضارة الغربية الحديثة، وأكد المسيري بأنه قد كانت له نفس النظرة، ولكن بدأ يدرك أن هذه الظواهر هي جزء لصيق بينه وبين النموذج الحضاري الغربي الحديث، وسمة من سماته وأنها جوهر العلمانية الشاملة التي تستند إلى الرؤية المادية.¹

كما يعتبر المسيري أن العلمانية هي الإطار المعرفي للحضارة الغربية، وأنها تعتبر رؤية تحول العالم إلى مادة محض، نسبية، لا قداسة لها توظف وتسخر، كما تحاول التحكم فيه، حيث اعتبر أن الرؤية العلمانية الإمبريالية هي نتيجة حتمية للعلمانية الشاملة حيث يقول: "الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية هي نتيجة الحتمية للعلمانية الشاملة تنزع القداسة عن العالم وتقصلها عن القيم الأخلاقية والإنسانية وتحوسل* الطبيعية والإنسان ويحاول التحكم فيها".²

¹ محمد بن أحمد بن أيوب: نقد الفلسفة المادية عند عبد الوهاب المسيري، رسالة ماجستير العلوم الإسلامية، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر 1، 2014-2015، ص 88.

* الحوسلة: هي اختصار لعبارة حوسل وهي تحويل الشيء إلى وسيلة، وحوسل فعل متعدّد بمعنى حول الشيء أو الإنسان إلى وسيلة/ (عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، دار الشروق، القاهرة، ط 1، ص 131).

² عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مصدر سابق، ص 277.

وبالتالي هي الرؤية المهيمنة على المجتمعات الغربية وعلى الإنسان الغربي في علاقاته مع بقية أعضاء المجتمع وأعضاء أسرته وحتى مع نفسه.

فالإمبريالية الغربية: "هي النموذج الذي سيطر على الحضارة الغربية وحرك جماهيرها وحكوماتها، وأدى في نهاية الأمر إلى ظهور المسألة اليهودية، وإلى ظهور الحركة الصهيونية، وهي الإشكالية الناتجة عن تفجر رغبات الإنسان الغربي وتصاعدها المتزايد"¹، وبذلك الحضارة الغربية هي حضارة إمبريالية توظيفية تسهلك كل شيء وقد جاءت نتيجة تزايد ارتفاع معدلات الاستهلاك وما زالت إلى يومنا هذا.

ويذهب المسيري إلى أن العلمانية الشاملة والإمبريالية متلازمان، بالنظر إلى تصورهما المادي الطبيعي والنفعي للإنسان، فالعلمانية الشاملة هي الرؤية والإمبريالية هي الممارسة وفي ذلك يقول: "العلمانية الشاملة هي النظرية والإمبريالية هي التطبيق فهما وجهان لعملة واحدة، وقد أخذت العلمانية الشاملة في الداخل الغربي شكل الترشيح في الإطار المادي، فتم تميط الإنسان الغربي وتدجينه وأصبح من السهل تحويله إلى مادة استعمالية أي طاقة إنتاجية وقاتلية، وتم تجيش الجيوش وهذه هي الإمبريالية النفسية، ثم أرسلت الجيوش لاستعمار العالم وهي الإمبريالية العسكرية، رغم أنهما تطبيقان لمفهوم واحد إلا أنهما يختلفان باختلاف مجال التطبيق"²، وبذلك فالإمبريالية والعلمانية الشاملة هي كل متكامل وأن الاختلاف بينهما هو الاختلاف في مجال التطبيق وليس الرؤية نفسها، فالرؤية العلمانية قامت بتطبيع الإنسان بحيث رآته كائنًا طبيعيًا ماديًا بسيطًا وحسب، واعتبره مجرد لحم يوظف ويشغل.

وقد ظهرت الإمبريالية حسب المسيري نتيجة تهميش الإله وإلغاءه باسم الإنسان وصالح الجنس البشري وإلغاء أي مرجعيته متجاوزة للكون، مما أدى إلى الظهور المرجعية الكامنة في المادة ولا شيء سوى المادة، فيصبح الإنسان مركز وسيد ويصبح من دون استخلاف من

¹ عبد الوهاب المسيري: مقدمة لدراسة الصراع الغربي الإسرائيلي لجذوره، ومساره مستقبلي، دار الفكر، دمشق، ط1، 2002، ص 78.

² عبد الوهاب المسيري، الإمبريالية النفسية، موقع الجزيرة:

<http://www.aljazeera.net/knowledge/openions> تاريخ الدخول : 2020/02/08، الساعة 20:30.

الإله في إطارها يسمى بالحركة الإنسانية الهيومانية¹، وبهذا يصبح الإنسان إنساناً طبيعياً مادياً عند اختزاله ورده إلى كليته الطبيعية / المادة وبالتالي جعل الإنسان الغربي نفسه هو "الأنا" المقدسة ومركز الكون، وكذلك وبحسب المسيري أن مركزية الإنسان لم تتوقف هنا بل ظهرت كذلك مركزية الإنسان الأبيض للكون، وبدلاً من الدفاع عن مصالح الجنس البشري بأسره يتم الدفاع عن مصالح الجنس الأبيض "الغربي".

وهذا يدل على أن الإمبريالية وظفت جميع الثروات والحقوق لصالح الأوروبيين والرجل الأبيض، وبذلك ظهرت كل أساليب الاستغلال والنهب وغيرها وفي هذا يقول:

"وهكذا فإن هذه الرؤية قد حولت الإنسان الغربي إلى مستغل يهتم الكون وحولت الطبيعة وبقية الشعوب إلى مجرد مادة استعمالية توظف وتسخر، وقد قام الإنسان الغربي بالفعل بذلك وحقق لنفسه مستويات معيشية مادية ورخاء مادي لم ير مثله البشر من قبل ومن بعده"²، ومع بداية الستينات ومع فقدان الإنسان الغربي مقدراته العسكرية وظهور مراكز أخرى في العالم واختفاء المركزية الغربية، بدأت هذه الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية تأخذ شكلاً جديداً في عصر ما بعد الحداثة والسيولة الشاملة وهي إنكار المركز تماماً بحيث تم إعلان نهاية التاريخ وكذلك إعلان عن نهاية الإنسان³، وبالتالي أصبح الإنسان الغربي هو أيضاً عبارة عن مادة استعمالية وقد تم التحكم فيه حيث يقوم في ذلك: "و لا تزال الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية هي ما يسيطر على الإنسان الغربي نفسه، حتى في علاقته مع نفسه، ومع أعضاء المجتمع الغربي، ذلك لأن كل شيء يخضع للواحدية المادية، ولا تزال حضارة الترشيح العلمانية الإمبريالية هذه تخضع الإنسان الغربي نفسه لأشوأ أنواع الإمبريالية التي يمكن أن نسميها الإمبريالية النفسية، وهي تحول الذات البشرية نفسها إلى سوق تتسع حدودها بشكل دائم"⁴.

¹ محمد بن أحمد بن أيوب: نقد الفلسفة المادية عند عبد الوهاب المسيري، مرجع سابق، ص 89.

² عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، دار الفكر، دمشق، ط1، 2002، ص 107.

³ عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، ط2، مصدر سابق، ص 200.

⁴ المصدر نفسه، ص 199.

ويرى المسيري ان الإمبريالية التقليدية قد حولت العالم إلى مادة استعمالية في المرحلة الصلبة فهي تبحث دائما عن أسواق لسلعها وعمالة رخيصة، في حين أن الإمبريالية النفسية هي مرحلة السائلة جعلت من وعي الإنسان ووجدانه حال حركتها ونشأتها، فهي تتحرك في رقعة الحياة الخاصة، وهي سوق يمكن توسيع حدودها إلى ما لا نهاية، عن طريق توسيع شهوة الإنسان وتوليد حالة من القلق وعدم الاتزان والرضا داخله ، بحيث يتصور بأنه يمكنه تجاوزها إلا من خلال اقتناء سلع بعينها¹، ومن خلال هذا يتم تراجع النزعة المادية لدى الفرد الغربي، الذي أصبح يؤمن بأسبقية الفرد على المجتمع والذي لم يعد يهتم ولا يكثرث لا بالكرامة ولا الوطن ، فلم يعد يهمه سوى تحقيق المصلحة الشخصية والمنفعة واللذة.

وهذه الإمبريالية هي من نشرت النزعة الاستهلاكية في بقية أنحاء العالم عن طريق الانتشار الرأسي داخل البشرية ذاتها لدخول إلى سوق دائم ومن ثم يسهل التحكم فيها²، وهذا يدل على أنها قامت بجهد كبيرة لتعميم الإنسان الاقتصادي ونشر الاستهلاكية وهذا من خلال الإعلام ومهرجانات والأفلام والموضة... وغيرها، وبالتالي النفس البشرية لا تشبع فمتطلباتها في حالة دائمة ومستمرة، وهذا ما ركز عليه الإنسان الغربي وجعل منها نقطة وأساس فكري.

وحسب المسيري قد نشأت العديد من الصناعات التي ركزت على المرأة بالخصوص فشركات مستحضرات التجميل وأدواته جعلت المرأة هدفا أساسيا لها، حيث تولدت لديها العديد من الأحاسيس بأنها إن لم تستخدم الآلاف من المساحيق والعطور وغيرها ستفقد جاذبيتها، وبالتالي تترسخ القناعة لديها بتغيير المساحيق كل عام ولا تقل صناعة الأزياء عن صناعة التجميل فقد أصبحت لها قنوات ونجوم وأبطال، فحركة المركز حول الأنثى هي جزء من هذه الهجمة الشرسة ضد قيمنا وعينا، ويجب الإدراك هذا بعينه حتى لا تكون معركتنا جزئية وغير واعية بذاتها³، وبذلك فإن هذه الإمبريالية تنطلق من الإيمان بأن الهدف من

¹ عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مصدر سابق، ص 237.

² عبد الوهاب المسيري : الامبريالية النفسية <http://www.aljazeera.net/knowledgepte/openeons>

تاريخ الدخول: 2020/02/10 على الساعة: 14:30.

³ عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مصدر سابق، ص 394.

الإنتاج هو الاستهلاك، وأن الهدف من تزايد الإنتاج هو تزايد الاستهلاك وأن حياة المرء تكتسب معنى أن هو استهلاك، وهذا يؤكد وحسب المسيري أن الحضارة الغربية حضارة تختفي فيها جميع الآفات المبنية على التراحم والتألف والإخاء بين أفراد المجتمع، فالإمبريالية الغربية قامت بترويج صورة الإنسان الاقتصادي والجسماني وهذا من خلال الإعلام الذي ساهم في تنويع الرؤية الاستهلاكية لدى الناس، وبالتالي الإمبريالية النفسية لا ترى الإنسان إلا من خلال البعدين الاقتصادي والجسماني فهي تهدف إلى إفقاد الإنسان تركيبته وأبعاده.

لا ينبهر المسيري كثيرا بالحضارة الغربية ذات النموذج العقلاني المادي، فهي حضارة معادية للإنسان بما فيها الإنسان الغربي، فهي لا تهاجم رؤية معينة ولا ديناً معيناً وإنما تهاجم فكرة ورؤية والدين والقيمة، كما اعتبر أن إنجازاتها الضخمة (العلم، التكنولوجيا...) التي سيطرت على العالم ما هي إلا نتاج لرؤيتها المادية والتي استبعدت من خلالها العناصر الإنسانية والأخلاقية وذلك: "أن العقلانية الغربية ليست شيئاً مطلقاً وإنما يتخفى وراءها نموذج* مادي يساوي بين الإنسان والطبيعة، ومن هنا يساوي بين العقل الإنساني والطبيعة المادية ويجعل هذا العقل يذعن للطبيعة في نهاية الأمر إلى أن تصبح مهمته الوحيدة أن يرصد الطبيعة ويعرف مسارها وقوانينها ليطبقها على الإنسان، ومن هنا سميت العقلانية المادية¹، وهذا يدل وبحسب المسيري أن النموذج المادي يشكل خطورة على الإنسان وليس الإنسان الشرقي وحسب، فالحضارة الغربية بتبنيها هذا النموذج سيتشكل خطورة على البشرية جميعاً حيث يقول: "هذه الحضارة المادية ليست معادية للشرق وحده، بل هي ظاهرة ورؤية أمسكت بتلابيب العالم شرقه وغربه، وشماله وجنوبه، ولا يظن أحد أننا بمأمن منها ومن عدميتها وعدائها للإنسان"²، وهذا يدل على أن الفلسفة المادية قد انتشرت في الغرب انتشاراً كبيراً، وبذلك تعتبر ميزة من مميزاته الأساسية.

* النموذج: هو بنية تصويرية يجرد العقل من كم هائل من العلاقات والتفاصيل والحقائق فهو يستبعد بعضها باعتبارها غير دالة ويستبقى بعض الآخر، ثم يربط بينها وينسقها بحيث تصبح مترابطة/ (عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مصدر سابق، ص 444).

¹ محمد بن أحمد بن أيوب: نقد الفلسفة المادية عبد الوهاب المسيري، مرجع سابق، ص 63.

² عبد الوهاب المسيري: رحلتي الفكرية، مصدر سابق، ص 212.

ولقد أكد المسيري على أهمية الإنسان وقيّمته بين المخلوقات بحيث يعتبر أهم قضية ركز عليها لنقد الحضارة الغربية وفلسفتها المادية ، التي تحاول جعل الإنسان جزء من الطبيعة يتحرك فيها كغيره من الكائنات: "فهو ليس جزءاً لا يتجزأ من الطبيعة وإنما جزء يتجزأ منها، يوجد فيها ويعيش عليها وينفصل، قد يقارب منها ويشاركها بعض السمات لكنها لا يرد في كليته إليها بأية حال فهو دائماً قادر على تجاوزها ، وهو لهذا مركز الكون وسيد المخلوقات وهو لهذا كله لا يمكن رصده من خلال النماذج المستمرة من العلوم الطبيعية"¹، بمعنى أن الحضارة الغربية حضارة مادية تهتم ب الجانب المادي من الإنسان فقط، فهي تريد أن تجعله خاضع لصيرورتها وأن يتحرك بقوانينها، فهذه قد قضت على إنسانيته وأغلقت جانبه الروحي وهذا ما أكد عليه أليكسيس كاريل* بقوله "إن الحضارة العصرية تجد نفسها في موقف صعب لأنها تلائمنا، فقد انتشبت من غير أية معرفة بطبيعتها الحقيقية، إذ تولدت من خيالات الاكتشافات العلمية وشهوات الناس وأوهامهم ونظرياتهم ورغباتهم وعلى الرغم من أنها أنشئت بجهود فإنها غير صالحة بالنسبة لحجمنا وشكلنا"²، أي أن الإنسان في الحضارة الغربية قد تخلى عن إنسانيته، بحيث قضى على أحلامه وآماله فقد أخذته إلى ما لا ينبغي أن يكون دون أن يدرك ما يستتج عن ذلك.

كما يؤكد المسيري عن فشل النماذج المادية في تفسير الظواهر الإنسان وهذا ما أكدّه في قوله: "يحاول بعض العلماء الدراسة الإنسانية تبني المناهج السائدة في العلوم الإنسانية الطبيعية والرياضية (العلوم الدقيقة) ويحاولون تفسير الظواهر الاجتماعية والإنسانية تماماً مثلما تفسر الظواهر الطبيعية بطريقة كمية ، فيتبنون نماذج رصد موضوعية عقلانية مادية تسقط الأبعاد الجوانية، والخاصة و الكيفية للظاهرة الإنسانية، وتهمل الدوافع والوعي والقيمة

¹ عبد الوهاب المسيري: الإنسان والشيء، موقع المسيري: <http://www.elmessir.com/articlesvev.rhp?id>

تاريخ الدخول 2020/02/09 على الساعة 10:15.

* الكسيس كاريل: جراح وعالم بيولوجي فرنسي ولد سنة 1873-1944، تحصل على العديد من جوائز من بينها جائزة نوبل في الفيسيولوجيا والطب عام 1912، من أشهر الإنسان ذلك المجهول / (معجم الأعلام المورد: منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط 1، 1992، ص 345).

² نقلا عن محمد بن أحمد بن أيوب: نقد الفلسفة المادية عبد الوهاب المسيري، مرجع سابق، ص 113.

تماماً، ثم ترد الظاهرة في كل تفاصيلها إلى ما يتصور أنه التفسير الموضوع الكامل أو شبه الكامل للظاهرة".¹

وهذا يدل على غياب المناهج الدراسية التي تأخذ بعين الاعتبار تركيبة الإنسان وسماته، فالمناهج المتواجد في العلوم الطبيعية والرياضية لا يمكنها أن تفسر الظواهر الإنسانية التي تمتلك صفات وخصائص تميزها عن الظواهر الطبيعية.

يرى المسيري أن الفلسفة المادية أي الحضارة الغربية على الرغم من إغرائها للإنسان ونجاحها إلا أنها تواجه البعيد من المشاكل ومن بين هذه المشاكل:

الفلسفة المادية تدعي بأنها ليست إيديولوجية وإنما علم طبيعي، وبالتالي هذا يفترض أنها قد قامت بحصر كل المتغيرات المادية والموضوعية ورصدها في علاقاتها المتشعبة وأثبتت صحة مقولاتها وبالتالي هذا أمر مستحيل علمياً، كما أن العلم التجريبي محدود ولا يستطيع أن يتعامل مع كل أنواع الخبرات وجوانبها، والطريقة التجريبية ذاتها تقريبية، وهي نتاج تطبيق في المتوسط وأي على المجموعات الكبيرة وليس على كل مفرد بذاتها.² كما ادعت أيضاً أن المادي هو ما تدركه الحواس، وأن ما تدركه غير مادي وبالتالي غير موجود، ولكن الذرات وجزئياتها لا تدرك بالحواس وبعضها لا كتله له، وحركة الذرة لا تتبع نمطا محدد، وأيضاً الثقوب، السوداء تحطيم القوانين الزمان والمكان، وأن ظاهرة الإنسان بما فيها من تركيبات وأسرار وخصائص، لم يستطع العلم الطبيعي في إدخالها قفص السببية الصلبة المطلقة الحديدي.³

وبذلك تعتبر هذه من بين أهم المشاكل التي أكد عليها المسيري في إخفاق النموذج المادي في دراسته لظواهر الإنسانية.

ويذهب المسيري إلى أن مشكلة العقل ليست في استخدامه أو عدم استخدامه وإنما في نوع العقل الذي يستخدم والإطار الذي يتحرك فيه والمرجعية النهائية، وبالتالي فالعقل الذي تتبناه الفلسفة المادية هو العقل الذي يكرس مبادئها ويعبر عن أفكارها، وعليه فإن العقل

¹ عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتقنيك الإنسان، مصدر سابق، ص ص 51-52.

² عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتقنيك الإنسان، مصدر سابق، ص ص 21-22.

³ المصدر نفسه، ص 26.

المادي صدى الأفكار ومبادئ الفلسفة المادية، وقد تبلور منذ عصر الأنوار وارتبط بفكرة السيطرة على الطبيعة وعلى الإنسان استعمال النموذج العلمي التقني ليستوعبها ويشملها.¹ ويعتقد أعضاء مدرسة فرانكفورت* والمسييري أن العقل الذي كان ينظر إليه على أنه يحرر الإنسان ويمكنه من السيطرة على الطبيعة وذاته ويفتح آفاقه، قد أصبح في الآونة الأخيرة أداة سلب الحرية، ومصدر لشقائه وأصبح يعيش بسببه لاغتراب والتشيؤ* كما يفقد استقلاله الذاتي، بما يتعرض له من تسلط القوى الرشيدة، وتساعد معدلات الترشيء²، ذلك أن الإنسان كان تابعا وعابدا للطبيعة، فأصبح اليوم تابعا وعابدا للمجتمع الذي يعيش فيه بحيث اختفى دور العقل في نقد الواقع المعاصر، وأصبح عبدا للتقنية ويسير وفق مبدأ الخضوع للعقل هو الوسيلة التي يستخدمها الإنسان لبلوغ حريته.

ويؤكد المسيري على أن الهدف الذي كان يرجى من العقل المادي هو تحريك الإنسان وتنوير، قد انقلب الى هدف مضاد وفي هذا يقول: "بالرغم من تحرره (العقل) من الأساطير إلى أنه تحول هو نفسه الى قوة عقلانية تحاول السيطرة على الطبيعة وعلى الإنسان وترشيء الحياة بشكل يؤدي الى نفي الحرية تماما، كما يتبدى البنئ الرشيدة الحديثة للتسلط، ولذا فالتقدم أدى الى عكسه والتنوير أدى الى الشمولية والمجتمعات الحديثة التي تسعى الى الفردية همشت الإنسان".³

¹ محمد بن أحمد بن أيوب: نقد الفلسفة المادية عبد الوهاب المسيري، مرجع سابق، ص 120.

* مدرسة فرانكفورت: هي مدرسة فلسفية ذات نزعة نقدية، تأسست في الثلاثينيات في القرن التاسع عشر، وبلغت ذروتها عام 1968، سميت بهذا الاسم لاتخاذ معهد الأبحاث الاجتماعية في فرانكفورت مركزا لها، وتزعم هذه المدرسة ماكس هوركهايمر / (<http://www.maktaba-amma.com>) 12/02/2020 على الساعة 19:10).

* التشيؤ: هو تحول البشر إلى ما يشبه العلاقات بين الأشياء ومعاملة الناس باعتبارهم موضوعا متبادلا (تحويل البشر إلى وسيلة) باعتبارهم أشياء أي حوسلتهم وحينما يتشأ الإنسان فإنه ينظر إليه مجتمعه وتاريخه على أنه قوى غريبة عنه، وهو أيضا تحول الإنسان إلى شيء تتمركز أعلامه حول الأشياء فلا يتجاوز السطح المادي وعالم الأشياء / (عبد الوهاب المسيري: دراسة معرفية في الحداثة الغربية، مكتبة الشروق، القاهرة، ط 1، ص ص 66-67).

² محمد ابن أحمد بن أيوب: نقد الفلسفة المادية عبد الوهاب المسيري، مرجع سابق، ص 120.

³ عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية الإنسان، مصدر سابق، ص 92.

وبذلك يظهر جليا حسب المسيري أن محاولة الفلسفة المادية تطبيق المناهج العلمية على الظواهر الإنسانية وإخضاعها للكمية، قد أدى الى عجز الإنسان في إدراك العمليات الإنسانية التي في حقيقتها لا تقبل التجريب.

ولقد أدرك المسيري والكثيرين من المفكرين والفلاسفة العقل المادي بحيث يرون أن العقل المادي يوجد داخل حيز التجربة المادية، محكوم بحدودها، بمعنى أن العقل أصبح عاجز والتجربة أصبحت مهيمنة عليه، وكذلك العقل المادي أصبح بهذه الطريقة أداة الطبيعة المادية في الهجوم على الإنسان، بدلا من أن يكون علامة انفصاله عنها وعليها، وأيضا يعتبر العقل المادي عقل معاد للتاريخ، فالتاريخ يعتبر بنية إنسانية متجاوزة لعالم الطبيعة/المادة، وهي تتسم بتنوع والإبهام، أما العقل المادي فهو يتعامل بكفاءة مع الأرقام والصيغ البسيطة الواضحة ويدور في إطار الطبيعة المادة.¹

وكذلك يعتبر العقل المادي عقل إمبريالي فهو لا يلتزم بأي مقاييس أخلاقية وينكر الإنسانية المشتركة، كما أنه لا تحده حدود أو سدود، وبذلك لا يمكنه إلا التفكير في هزيمة العالم الإنسان والطبيعة واختزاله وحوسلته وتحويل الطبيعة والإنسان إلى مادة استعمالية.² أي أن العقل المادي يعتبر أداة تفكك الإنسان وتقوم بسحبه من إنسانيته وأيضا أداة لتقويض عالم الإنسان.

ويذهب المسيري إلى أن أهم الآليات التي كانت سببا في انتشار وتوغل القيم المادية في الواقع الإنساني هي عملية الترشيح، والتي ساهمت أيضا في قتل الروح الإنسانية والعنصر الرجالي في الإنسان، وإلى ظهور كل ما هو جميل ومركب في واقع الإنساني وإلى زيادة التتميط والتماثل وعملية الترشيح المادي هي عملية متصاعدة لا زالت، وقد بين المسيري كثير من سلبيات الترشيح المادي كما تتبع أهم الانتقادات التي وجهت من طرف المفكرين الغربيين من أمثال ماكس فيبر، وجروج لوكتاش وأعضاء مدرسته فرانكفورت ماكس هور كمايهر وأدرو وغيرهم.³

¹ عبد الوهاب المسيري: الفلسفة وتفكيك الإنسان، مصدر سابق. ص ص 83-84.

² المصدر نفسه، ص 86.

³ محمد بن أحمد بن أيوب: نقد الفلسفة المادية عبد الوهاب المسيري، مرجع سابق، ص 123.

ويرى المسيري أن تصاعد معدلات الترشيح أدت إلى:

- ظهور الفلسفات التفكيكية* التي تحاول أن تظهر الأدب من آخر السمات الإنسانية وهي الطبيعة البشرية باعتباره كائناً تتحدث من خلاله البنى المختلفة.
- إلغاء الثنائيات والتعدييات والخصوصيات وتزايد عملية التتميط الهائلة التي تشهدها الحضارة الغربية والتغريب الذي يتجه نحوه الكثير من دول العالم الثالث.
- انتشار الإباحية والشذوذ الجنسي في العالم والهجوم على الطبيعة البشرية ونزع القداسة من الإنسان، وبالتالي هذه ليست مجرد مشكلة أخلاقية بل هي جزء من الهجوم على الطبيعة البشرية.¹

وكذلك يرى أدرنو بأن كان على الترشيح أن يؤدي الحرية والعدالة والسعادة لكنه أدى نتيجتين متناقضتين انعتاق الإنسان من أسر الضرورة المادية أو تسليعه وتشويهه في الوقت نفسه، وأن العقل نفسه، أداة الترشيح تحول إلى قوة غير عقلانية وغير رشيدة تسيطر على الإنسان والطبيعة.²

ويذهب أيضاً ماكس فيبر أن الترشيح يحد الحرية الفردية ويحول المجتمع إلى قفص حديدي، خصوصاً وأن الفرد في المجتمع الحديث هو فرد مفتقد للمعنى، ومن ثم فهو شخصية هشة من الداخل لا تشعر بالأمن ولا بالقدرة على التجاوز، فهي لا تقف على أرض صلبة من المعنى... فالترشيح في تصوره سيفزع المجتمع من أي دلالة أو معنى ويحوّله إلى مجموعة من المعادلات الرياضية²، ومما سبق يتضح أن الترشيح المادي هو إعادة صياغة الواقع المادي والإنسان مع استبعاد كل الاعتبارات الدينية والأخلاقية والسياسية وكل العناصر المركبة والمحفوظة أسراراً، ويتحول إلى مادة استعمالية متصاعدة تنتهي باختفاء الإنسان الرباني والإنسان الطبيعي.

* الفلسفة التفكيكية: فلسفة تهاجم فكرة الأساس نفسها، أي رفض المرجعية، وهي تحاول إثبات أن النظم الفلسفية كافية تحتوي على تناقضات أساسية لا يمكن تجاوزها، ومن ثم لا تصح هذه النظم بذاتها طريقة التنظيم الواقع وإنما علامة على عدم وجود حقيقة بل مجرد مجموعة من الحقائق المتناثرة فقط / (عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ص 378).

¹ عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، مصدر سابق، ص 149.

² المصدر نفسه، ص 149.

وما نخلص أن المسيري يعتبر من أهم المفكرين العرب الذين كان له موقف خاص من الحضارة الغربية، وهو لا يرفض التحديث والتقدم وتبني العلم والتكنولوجيا وغيرها، وإنما يريد اشتراك القيم الإنسانية، فالحضارة الغربية حسب حضارة تعادي الإنسان فقد جعلته شيئاً مادياً وأغلقت جانبه الروحي، فهي تعبر عن تراجع مستمر للفلسفة الإنسانية، فالعلمانية الشاملة تبدأ بإزالة مركزية الإنسان، ثم نزع الجوانب الشخصية ليصبح شيئاً مادياً له خصوصية، وتنزع القداسة عن كل شيء وبالتالي يتحول إلى مادة محضة، وأفرزت كذلك ظواهر تهدد الإنسان نفسه من أهمها ما يطلق عليها الاستهلاكية العالمية التي خربت في صميم ثوابت الأخلاقية وقد حققت انتشاراً غير عادي، وبالتالي يعتبر الإنسان النقطة المركزية التي كانت محور فكر المسيري ومن خلالها قام بنقد الحضارة الغربية.

المبحث الثالث: موقف المسيري من اليهود واليهودية والصهيونية

تعد مسألة الهوية اليهودية من أهم المسائل التي لقيت أهمية بارزة عند الصهيونية وإسرائيل فسؤال من هو اليهودي كان ولا يزال محل سجال وخلاف عميق. يذهب المسيري إلا أن السؤال "من هو اليهودي؟" هو سؤال يثار في الآونة الأخيرة داخل الكيان الصهيوني، وهو يعبر عن فشل الإسرائيليين في تعريف الشخصية اليهودية أو "الهوية اليهودية" وبذلك فإن فشل تعريف من هو اليهودي يضعف من مقدرة إسرائيل التعبوية ويضرب أسطورة الشرعية الصهيونية في الصميم".¹

ويؤكد المسيري على تنوع الهويات اليهودية وعدم وجود هوية يهودية واحدة يقول في ذلك: "ولكن الشخصية هي نتاج تفاعل بين مجموعة من البشر ومركب من الظروف التاريخية والبيئية الثابتة على مدى زمني معقول وهو الأمر الذي لم يتوفر إلا للعبرانيين، ولم يتوفر للجماعات اليهودية التي انتشرت في بقاع الأرض المختلفة، وعاشت تحت ظروف اجتماعية مختلفة، لذا يجب الابتعاد عن التعميم المتعسف والكف عن استخدام "الشخصية اليهودية"... ومن هنا يمكننا أن نتحدث عن الشخصية أو الهوية اليمنية اليهودية أو آخر القرن التاسع عشر أو الشخصية الخزرية اليهودية أو آخر القرن التاسع أو الشخصية الإشكنازية في إسرائيل أو الشخصية الساردية من أصل سوري في أمريكا اللاتينية"²، ولذلك وبحسب المسيري فإنه من الصعوبة الحديثة عن "هوية يهودية أو شخصية يهودية" واحدة، فقد عاشت الجماعات اليهودية في عصور وأماكن مختلفة هذا ما يؤكد على تعدد الهويات اليهودية.

وتعد الصهيونية في أحد جوانبها محاولة لإعادة تعريف اليهود تعريف يتفق مع وضعهم الجديد في الغرب بعد ظهور الدولة القومية العلمانية وعصر الاعتناق وسقوط الجيتو يقول: "وينطلق الصهاينة اللادينيون من تعريف الهوية هو في جوهره علمنة الكثير من الأفكار القومية الكامنة في التراث الديني اليهودي، فهم يرون بأن ثمة هوية قومية يهودية واحدة

¹ عبد الوهاب المسيري: من هو اليهودي، دار الشروق، القاهرة، ط 1، 1997، ص 9.

² المصدر نفسه، ص 11.

متميزة متجانسة تفرق بين اليهود وسواهم من أقوام في كل زمان ومكان، وأن ثمة مصدران لها، الأول فهو الضغوط من الخارج بمعنى أن مصدر الهوية اليهودية ليست من داخل اليهودية ذاتها، وإنما هو مجرد رد فعل لهجمات أعداء اليهود عليهم باعتبارهم جسم غريب، ومن جهة أخرى يرى بعض الصهاينة أن مصدر الهوية اليهودية هو الوضع الطبقي المتميز لليهود في المجتمع العربي كجماعة وظيفية بسيطة.¹

وبالتالي فإن تعريف الصهيونية للهوية اليهودية في نظر المسيري هو الأساس النظري للممارسات الصهيونية العنصرية ضد العرب.

إلا أن معظم الاتجاهات الصهيونية لا تأخذ بهذا الرأي الآن، وتطرح تصور للهوية اليهودية على اعتبارها شيء نابع من مصدر آخر هو حركات ما يسمى بالتاريخ اليهودي المرتبط بفلسطين²، بمعنى أن هذا المجال الزماني والمكاني هو المجال الوحيد الذي تستطيع من خلالها هذه الهوية أن تعبر عن نفسها تعبيراً كاملاً.

ويرى المسيري أن الصهيونية قد طرحت نفسها باعتبارها حركة تقوم بتحرير الشعب اليهودي، وبذلك أعلنت أنها في الواقع هي القومية اليهودية، وأن اليهود يندرج داخله كل أعضاء الجماعات اليهودية، وبذلك زعمت الصهيونية أن الشعب اليهودي منفى تربطه علاقة عضوية أولية بأرض الميعاد أي أرض فلسطين، وأن فلسطين جرداء خالية تنتظر وصول أعضاء هذا الشعب³، مما يؤكد أن الصهاينة قامت بطرح الحل الصهيوني للمسألة اليهودية، وذلك بنقل الشعب اليهودي المنفي الذي لا أرض له إلى فلسطين والتي اعتبروها أرض جرداء لا يعيش فيها أحد، فيؤسسوا عليها الدولة اليهودية الصهيونية، وبذلك تتأسس الدولة الصهيونية الاستيطانية الإحلالية بالفعل.

ويعتبر الصهاينة أن هويات اليهود المنفي المندمجين ليست إلا انحرافاً عن مسار هذا التاريخ، لذا فهم ينطلقون في تعريفهم للهوية اليهودية من انتقاد جذري لهذه الهويات، بحيث

¹ عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مصدر سابق، ص 189.

² المصدر نفسه، ص 189.

³ عبد الوهاب المسيري: من هو اليهودي، مصدر سابق، ص ص 6-7.

ستلغى كل الأوضاع الشاذة طالما يؤسس الصهاينة وطناً قومياً تتملك من خلاله الشخصية اليهودية من خلال التعبير عن نفسها بشكل سوي تعبيراً كاملاً، ويصبح اليهود شعباً مثل الشعوب وسيحقق اليهود من خلال الدولة، وبوصفها شعباً ما فشلوا في تحقيقه بوصفهم أعضاء من مجتمعاتهم.¹

وقد أكد المسيري أنه تم طرح العديد من التصورات لمصدر يهودية هذا اليهودي الخالص ولسماته الجوهرية وهي كالتالي:

التعريف العرقي: يؤكد المدافعون عن هذا التعريف على رؤية اليهود كعنصر عرقي متميز فهم يتحدثون عن الجنس وهن اليهودية باعتبارهم جنساً متميزاً، ويرى النهاية أنه لا بد من تأسيس وطن قومي ودولة مستقلة يعبر فيها عن عبقريته ويمارس فيها إرادته إلا أنه تم التخلي عن هذا التعريف، وذلك لنجاح هتلر في تدمير أعداد كبيرة من اليهود لأن النظريات العرقية لم تعد مقبولة في الغرب.²

التعريف الإيثيني أو التراثي: يرى الصهاينة (فريق منه) أن ما حفظ وحدة اليهودي هو الدين اليهودي الذين يعتبر الوعاء الوحيد الذي ضمن الاستمرار والتجانس الاثنين، وعليه تكون الدولة الصهيونية هي الإطار الأمثل لكي تعبر هذه الإثنية عن نفسها.

التعريف الديني: يرى الصهاينة أنه لا يمكن التفريق بين القومية اليهودية والعقيدة اليهودية، فاليهود أمة مقدسة وكيانا منعزل غريب مقدس يكتسب هويته من علاقاته الخاصة مع الرب كما أن الهوية اليهودية ذات أساس ديني أثني وأيضاً هي لا تحمل معها أية أعباء أخلاقية بل تمنح اليهود حقوقهم القومية كاملة دون أية مسؤولية اتجاه الأغيار، وبالتالي لا يوجد أي تناقض جوهري بين التعريف الأثيني اللاديني والتعريف الأثيني الديني، لكن يظل الاختلاف بين مصادر الشرعية في التعريفين مختلفاً فمصدر الشرعية والقداسة في القول الصهيوني هو الشعب اليهودي ذاته ، أما في القول الديني فهو الحلو الإلهي في هذا الشعب.³

¹ عبد الوهاب المسيري: من هو اليهودي، مصدر سابق، ص 63.

² عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مصدر سابق، ص 190.

³ المصدر نفسه، ص 190.

كما قامت الدولة الصهيونية بإصدار قوانين عديدة، وأقامت هيئات مختلفة بهدف ترجمة مفهوم الشعب إلى وهو واقع معين قائم، ومن بين أهم هذه القوانين قانون العودة بمنح جميع اليهود حق مغادرة مسقط رأسهم العودة إلى وطنهم القومي.¹

يعتبر المسيري أن الصهيونية قد قامت بانتقاد الشخصية اليهودية لعجزها وهامشيها بحيث طرحوا مفهوما جديدا للشخصية اليهودية، الذي يستند إلى أساس العرقي الإثني وهي شخصية داروينية عنيفة مرنة في ذات الوقت.

1 - النظرية العرقية: يذهب المسيري إلا أن ثمة اتجاه صهيوني يؤمن بأن هناك عرقا يهوديا مستقلا وأن أساس الهوية اليهودية أو الشخصية اليهودية هي الانتماء العرقي، حيث يرى المسيري بأن المفكر الصهيوني موسلي هس* هو أول من طرح تعريفا لليهود على أساس بيولوجي أو عنصري حين ذكر أن العرق اليهودي من الأعراق الرئيسية في الجنس البشري، وأن هذا العرق حافظ على وحدته رغم التأثيرات المناخية فيه حافظت اليهودية على نقائها عبر العصور²، فالصهيونية من خلال هذا التعريف العرقي لليهود هو من أجل البحث عن الشرعية من أوروبا لا من اليهودية، لذا كان عليها أن تصبح عرقا مستقلا لأن العرق المستقل هو الذي أمن حقه أن تكون له دولة مستقلة.

2- النظرية الإثنية: حلت محل النظرية العرقية في الخطاب كأساس لتعريف الذات وتعريف الآخر وتبرير عمليات الغزو والهيمنة وذلك بسبب تماثلها البنيوي العميق وربما ترادفهما، وأهم تجليات النظرية الإثنية فكرة الشعب العضوي، وهو الشعب الذي يترابط أعضاؤه ترابط الأجزاء في الكائن العضوي الواحد والذي تربطه رابطة عضوية بأرضه وتراثه، وهذا المفهوم يشكل حجر الزاوية في التفاهم بين الصهاينة واعداء اليهود فهم جميعا يرون أن اليهود شعب عضوي واحد لا ينتمي إلى الغرب أو إلى أي وطن لأنه يرتبط عضويا بارتس -

¹ عبد الوهاب المسيري: الإيديولوجية الصهيونية، سلسلة كتب الثقافية، ج 1، الكويت، 1978، ص 6.

* موسى هس: (1812 - 1875) رائد الصهيونية العالمية، اهتم بدراسة التاريخ وكان شديد الإعجاب بالفيزياء والأدب، كان عضو في أحد المحاكم الماسونية، وأهم مصادر تفكيره الرؤية المعرفية العلمانية الإمبرالية / (عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج1، مصدر سابق، ص 268).

² عبد الوهاب المسيري: من هو اليهودي، مصدر سابق، ص 37.

إسرائيل، والشعب العضوي سواء كان منبوذا أو غير منبوذ مكتفي بذاته ومرجعيته ذاتها، مقدس مطلق، تتبع قداسته وإخلاصه من الدخول.¹

وما نخلص إليه أن مقولة الهوية اليهودية وبحسب ما ذهب إليه المسيري في السياق الصهيوني الاستيطاني أنها ليست مجرد قضية أو مقولة فلسفية أو دينية أو نفسية، فهي تعتبر مقولة قانونية، تحمل مضمونا اقتصاديا محدد، فاليهودي يتمتع بمزايا وحقوق معينة لا يتمتع بها غير اليهودي في الدولة الصهيونية.

ويرى المسيري أن اليهود حازوا تميزا وظيفيا من خلال الدور الذي لعبوه في أوروبا كجماعة وظيفية مالية تابعة للطبقة الحاكمة، ويتمتعون بحقوق تفوق حقوق عامة الشعب وتقترب من حقوق النبلاء، لكن تأثر هذا الدور سلبا بالتححرر الرأسمالي وبدأ اليهود يفقدون مكانتهم مع ظهور بدائل، فأصبحوا عبئا على المجتمع الأوروبي وأصبحوا جماعة وظيفية بلا وظيفة، وهكذا ظهرت المسألة اليهودية في العالم الغربي بأسره²، ومن هنا يمكن القول وبحسب المسيري أن مشروع توطين اليهودي في فلسطين لم يكن في حقيقته سوى مشروع لطردهم من الغرب، وهكذا لعبت الذهنية الاستعمارية الغربية دورا مهما في حل المسألة اليهودية، فالصهيونية هي الحل الاستعماري للمسألة اليهودية.

لا يمكن فهم تاريخ الحركة الصهيونية ولا تاريخ العداء اليهودي حسب المسيري إلا في إطار مفهوم المنفعة المادية هذا، فقد تبنى المعادون لليهود هذا المفهوم وصدروا عنه في رؤيتهم، فراحوا يؤكدون أن أعضاء الجماعات اليهودية شخصيات هامشية غير نافعة، بل وضارة يجب التخلص منها، وبذلك تقبل الصهاينة دور هذه الأطروحة النفعية المادية تماما، وأدركوا دور أعضاء الجماعات اليهودية داخل نفس الإطار فنجد أن هرتزل* يؤكد أن اليهود في أوروبا فائض نافع داخل أوروبا، ولكن يمكن تحويله إلى عنصر نافع للحضارة الغربية عن طريق نقله إلى الشرق ليصبح عنصر استيطاني، أي سيتم التخلص من اليهود وتحويلهم

¹ المصدر نفسه، ص 39.

² عبد الوهاب المسيري: الصهيونية والحضارة الغربية، دار الهلال، د ط، ص 7.

* هرتزل: (1860-1904)، مؤسس الحركة الصهيونية، وضع نهاية للصهيونية، ونجح في تطوير الخطاب الصهيوني المراءوغ، وقد جعل وعد بلفور أهم حدث في تاريخ الصهيونية / (عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مصدر سابق، ص 227).

إلى عنصر نافع بضربة واحدة من خلال نقلهم و تحويلهم إلى مستوطنين في إطار الدولة الصهيونية الوظيفية المملوكة.¹

وقد بين المسيري العنف الصهيوني وأشكاله بحيث مهما تنوعت أشكاله وتجلياته فهو جزء عضوي من الظاهرة الصهيونية نفسها، وهي ظاهرة غربية عرقية وإمبريالية وليست يهودية²، وهذا يدل على أن العنف الصهيوني هو جزء لا يتجزأ من التشكيل الإمبريالي الغربي الذي لم يحصل على ما حصل عليه من المكاسب ولم ينهب ما نهب من الثروات... وغيرها وإنما من خلال القمع والاحتلال والإبادة.

إن الصهيونية على عكس ما يتصور الكثيرون تكره اليهود وتطرح نفسها بديلاً عن العقيدة اليهودية ويمكن أن نوضح أن وصف الصهاينة لليهود لا يختلف تماماً عن وحق أعداء اليهود مهما فالصهاينة قد وصفوا يهود المنفى بالعجز والهامشية والشذوذ وأنهم لا نفع لهم.³

يرى الصهاينة أن معاداة اليهود ظاهرة طبيعية ورد فعل طبيعي وحتمي لوجود اليهود كجسم غربي في المجتمعات المضيفة، كما أن الموقف الصهيوني من اليهود لا يختلف في أساسه عن موقف معاداتهما. فكلاهما يصدر عن الإيمان بأن اليهود شعب عضوي عبقرته الخاصة، وأن ثمة جوهر يهودي هو الذي يميز اليهود عن غيره من البشر وأن هذا الجوهر لا يتغير بتغير الزمان والمكان فاليهود دائماً يهود.⁴

وكذلك الشعب اليهودي شعب عضوي لا يمكن أن يهدأ له بال إلا بأن يستقر في الأرض التي يرتبط بها برباط أزلي عضوي وبالتالي يرفض المعادون لليهود، وكذلك الصهاينة أعضاء اليهود حقوقهم السياسية والمدينة كاملة وعليه لا بد من هجرة اليهود إلى فلسطين وطردهم إليه.⁵

¹ المصدر نفسه، ص 156.

² عبد الوهاب المسيري: الصهيونية والعنف، دار الشرق، القاهرة، ط1، ص7.

³ المصدر نفسه: ص8.

⁴ عبد الوهاب المسيري: من هو اليهودي، مصدر سابق، ص 39.

⁵ عبد الوهاب المسيري: الصهيونية والعنف، مصدر سابق، ص 8.

كما يؤكد المسيري على رفض الأغلبية الساحقة من اليهود الفكرة الصهيونية لأنها أدركت الكره والعنصرية الكامنة ورائها، وبذلك يقول: "رغم تبلور الفكر الصهيوني وتبنى بعض المفكرين اليهودية، ورغم صدور وعد بلفور* فقد ظل المشروع الصهيوني فكرة أو مخططاً نظرياً، لا تسانده أي جماهير يهودية ولا يستند إلى أي أساس من القوة لأن الغالبية الساحقة من اليهود العالم رفضت الفكرة الصهيونية.¹

يذهب المسيري إلا أن الصهيونية اليهودية الاستعمارية لم تكن سوى آلية لتسويق الصهيونية غير اليهودية الاستعمارية المبنية على كراهية اليهود والداعية إلى تخلص أوروبا منهم وتوظيفهم لصالحها، أي أن الصهاينة اليهود تنبوا الحل الاستعماري الغربي للمسألة اليهودية ووضعوا الصهيونية داخل التشكيل الإمبريالي الغربي، كما أن السمة الأساسية للإمبريالية الغربية هي أنها تهدف إلى حل مشاكل المجتمع الأوروبي عن طريق تصديرها إلى أفريقيا وآسيا. كما أشار المسيري إلى أن المخطط الصهيوني لم يكن يهدف إلى تسخير المستوطنين الصهاينة في فلسطين كخدمة للإمبريالية وحسب، بل كان يأمل على ما يبدو في تسخير كل التجمعات اليهودي في جميع أنحاء العالم.²

وبذلك يمكن أن ندرك أن الصهيونية في جوهرها حركة تخلص أوروبا من الفائض البشري عن طريق نقل الشعب اليهودي من أوروبا وتوطينه في أي منطقة وقد استقر الأمر إلى فلسطين، بحيث يتم تجنيد اليهود، وتمت عملية نقلهم معتبرين أنفسهم أنهم سيذهبون إلى أرض بلا شعب، وحتى وأن وجدوا سيكون من السهل إبادتهم والقضاء عليهم.

ويرتبط تاريخ الصهيونية ارتباطاً عضوياً بتاريخ الحضارة الغربية، ولا يمكن فهمه بمعزل عن حركة التاريخ الأوروبي، وتاريخ الصهيونية مرتبط أيضاً بتاريخ تحول الجماعات

* وعد بلفور: 1997، أول خطوة يتخذها الغرب لإقامة كيان لليهود على تراب فلسطين، وقد قطعت فيها الحكومة البريطانية تعهد بإقامة دولة لليهود بفلسطين
<https://www.algazeera.net>

10:00 . 2020/02/16

¹ عبد الوهاب المسيري: الصهيونية والعنف، مصدر سابق ص ص 25-27.

² المصدر نفسه، ص 27.

اليهودية في الغرب إلى جماعات وظيفية، وبفقدانها هذا الدور في عصر النهضة وهذا الأمر الذي أدى إلى تصاعد من معاداة اليهود، وتزايد وتيرة الدعوة بين الغرب.¹

وبين المسيري جوهر شعار الحركة الصهيونية الذي يعتبر ارتكاز وجودها وهو أرض بلا شعب لشعب بلا أرض²، وهذا الشعار هو صياغة معلنة للرؤية الإنجيلية التي ترى أن فلسطين هي أرض الميعاد والأرض المقدسة، وأن اليهود هم الشعب المقدس لا بد أن يعود للأرض المقدسة فهو صاحبها.

فالصهيونية ليست جزء من العقيدة اليهودية، وإنما هي تطبيق إمبريالي للعلمانية الشاملة، فهي تنزع القداسة عن كل شيء وتلغى تاريخ فلسطين والفلسطينيين ويهود العالم.³

وبذلك الصهيونية ليست مجرد صورة من صور الإمبريالية الغربية، وإنما هي حركة استيطانية احتلالية تمت في كنف الإمبريالية الغربية وتحت مظلتها.

وقد قامت هذه الإمبريالية بنقل كتله بشرية من أوروبا لتوطنها في فلسطين لتحل محل سكانها الأصليين، كما فعلت ببعض الكتل البشرية الأخرى التي تم نقلها إلى جنوب إفريقيا والجزائر والأمريكيتين من قبل، ولا يوجد تاريخ مستقل للحركة الصهيونية عن الفكر الغربي أو الإمبريالية الغربية، وأنه يمكن فهم الفكر الصهيوني بشكل أعمق إن رأيناه جزءا من الفكر الغربي خصوصا المادي، والصهيونية بطبيعة تكوينها ذات ميول توسيعية، وطن قومي ارتيس إسرائيل، وهي في المقام الأول حركة إبادية تدعي أن أرض فلسطين أرض بلا شعب، وهي في هذا لا تختلف عن تجارب الاستيطان الاحتلالي الآخر، والإطار المعرفي للصهيونية هو الإطار المعرفي الإمبريالي الغربي، والداروينية وعبء الرجل الأبيض، وتحويل العالم كله بمن فيه من بشر إلى مادة استعمارية.⁴

¹ عبد الوهاب المسيري: تاريخ الفكر الصهيوني جذوره ومساره وأرضه، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2010، ص 37.

² المصدر نفسه، ص 38.

³ عبد الوهاب المسيري: رحلتي الفكرية، مصدر سابق، ص 311.

⁴ المصدر نفسه، ص 40.

وقد أكد المسيري أن السبب الأساسي الذي أدى إلى نجاح الصهيونية في تحقيق أهدافها هو تصاعد معدلات الحلولية* داخل اليهودية، وتدور الرؤية الحلولية الكمونية حول ثلاث عناصر الإله والإنسان والطبيعة، وفي إطار الحلولية اليهودية يتحول الإنسان إلى الشعب اليهودي وتتحول الطبيعة إلى أرض اليهودية، أما الإله يتحول إلى المبدأ الواحد الذي يحل فيهما معا.¹ وبذلك فإن هذه الحلولية اليهودية لم تكن أمر فريدا، وإنما هي أمر منسق تمام الاتساق فهي من أهم إنجازات الغرب الفلسفية في العصر الحديث.

كما يؤكد أيضا أن الإله الذي يتحدث عنه الدينيون الحلوليون، ليس إلها مفارقا للشعب متعاليا عليه متجاوزا له، وإنما هو حال وكامن فيه، ومن ثم فهو يؤدي إلى قداسة هذا الشعب². وبالتالي فإن الفكر الصهيوني والصهيونية هو فكر غربي حتى النخاع، أن الرؤية الصهيونية هي نتاج التشكيل الرؤية الغربية الإمبريالية.

وما نخلص إليه أن هناك تماثل بين الرؤية الصهيونية والرؤية الإمبريالية، فالأولى صنعت من اليهود شعبا مختارا وهذا يعني تمتعه بحقوق مطلقة تكرر حقوق الآخر وتلقى كل المنظومات الأخلاقية، والأخرى جعلت الإنسان الأبيض مركز الكون، ومن أبرز التماثل بينهما يكمن في كونهما يهدفان إلى تصدير المشكلات للخارج، كما أن الحل الصهيوني هو حل إمبريالي مبني على تصدير المسألة اليهودية إلى فلسطين لحل مشكلات أوروبا وتوظيف العنصر البشري، وبذلك الصهيونية هي صيغة فرضتها الحضارة الغربية في عصر نهضتها.

* الحلولية (الحلولية الكمونية الواحدة): هي مذهب يقوم على أن الكون كله، وما فيه من الإله والإنسان والطبيعة وحدة واحدة فلا يوجد هذا العالم وعالم الآخر ولا عالم المادة وعالم الروح فعالم المادة هو ذاته عالم الروح، فالعالم مكون من جوهر واحد مكتف بذاته / عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودي والصهيونية، مصدر سابق، ص 25.

¹ عبد الوهاب المسيري: الصهيونية والعنف، مصدر سابق، ص 205.

² عبد الوهاب المسيري: الصهيونية والعنف، مصدر سابق، ص 207.

على ضوء ما جاء في هذا الفصل:

يعد عبد الوهاب المسيري واحد من المفكرين العرب المسلمين الذي تميز بإنتاجه الفكري على غرار غيره من المفكرين ، وقد استمد المسيري معالمه الفكرية و المنهجية من منابع ومشارب عربية وغربية ، حيث تضافرت هذه المشارب في تشكيل نسق فكري ، وعلى الرغم من تفوق الحضارة الغربية ونموذجها المادي إلا أن المسيري لم ينبهر بإنجازاتها فهو يعتبرها حضارة مادية معادية للإنسان وللقيم الإنسانية ، كما أن الإنسان يعد القضية المركزية في فكره بحيث عمل على دحض كل ما يؤدي إلى إبعاده عن جوهره ، وبالتالي إخفاق النموذج الغربي في تفسير الظاهرة الإنسانية ، ولا تقل المسألة اليهودية والصهيونية شأنًا من موقفه من الحضارة الغربية حيث أكد على أنه لا يمكن الحديث عن الهوية اليهودية واحدة ولا تاريخ يهودي واحد بل هويات يهودية متعددة ، كما أن الصهيونية في جوهرها حركة استيطانية احتلالية بالدرجة الأولى وأن الرؤية الصهيونية رؤية امبريالية حتى النخاع .

الفصل الثالث

المشروع الحضاري

لعبد الوهاب المسيري

(من التحيز للآخر إلى بناء الذات)

مفهوم عبد الوهاب المسيري للتحيز

المبحث الأول:

نقد عبد الوهاب المسيري للحادثة الغربية

المبحث الثاني:

تأسيس عبد الوهاب المسيري للحادثة الإسلامية

المبحث الثالث:

من خلال تقصي المسيري للحضارة الغربية ذات النموذج المادي والتعمق فيها، أكد على أنها بدأت بمشروع إنساني عظيم وانتهت بمشروع معادي للإنسان، فالحضارة الغربية بكل ما تحمله من قيم معادية لقيمنا الإنسانية والدينية، فقد حطمت الكيان الإنساني وجعلته في مستوى الحيوان، هذا ما جعل المسيري يعمل على بناء مشروع حضاري يحتوي على جميع قيمنا الأخلاقية والإنسانية والدينية، حيث ركز بشكل كبير في مشروعه على مفهوم التحيز والذي يعد من أهم المفاهيم التي يعبر فيها عن الفكر الإسلامي، وينتقد بها الفكر الغربي، ولإبراز المشروع الحضاري لعبد الوهاب المسيري، نطرح التساؤلات التالية:

- ما مفهوم التحيز؟ وما موقف المسيري من مسألة الحداثة الغربية؟

- وما البديل الذي قدمه عبد الوهاب المسيري؟

المبحث الأول: مفهوم عبد الوهاب المسيري للتحيز

يعد مفهوم التحيز من المفاهيم المركزية التي لقيت اهتمام كبير في الثقافة العربية عامة وفي مشروع عبد الوهاب المسيري خاصة، حيث أخذت نصيبا وافرا من دراساته.

أولاً: المفهوم اللغوي والاصطلاحي للتحيز

أ- المفهوم اللغوي للتحيز:

ورد في لسان العرب على أن التحيز يعني انحياز القوم أي تركوا مركزهم ومعرفة قتالهم ومالوا إلى موضع آخر وتحول عنه وتحيز إذا تنحى، وهو على وزن تفعيل وأصله تحيوز، فقلبت الواو لمجاورة الياء وأدغمت فيها، وتحوز له عن فراشه أي تنحى، قال أبو عبيدة: التحوز هو التتحي وفيه لغتان التحوز والتحيز... والتحوز التمكن، والتحيز والتحوز: التلوي والتقلب وخص بعضهم به الحياة، يقال تحوزت الحياة أي تلونت، وحوز الأرض أي يتخذها رجل فيبين حدودها فيستحقها، فلا يكون لأحد فيها حق معه فذلك هو الحوز وتحوز الرجل وتحيز: إذا أراد القيام فأبطأ ذلك عليه.¹

كما وردت كلمة التحيز في القرآن الكريم بصيغة الفاعل أي بمعنى المائل، يقول تعالى: "ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير"،^{*} فتفسير هذه الآية في مجملها لم تخرج عن الدلالة اللغوية التي تعني الانضمام، فعبد الوهاب المسيري استخدم كلمة التحيز في معنى الانضمام في الرأي وتبني رؤية ما.²

ب- المفهوم الاصطلاحي للتحيز:

التحيز هو اتجاه سلبي عدواني نمطي ثابت نحو جماعة أو نحو أي عضو من أعضائها، وهذا التعصب يرتكز على معتقدات خاطئة من قيم أو معتقدات أو مشاعر أو خلق اتجاهات الجماعة أنه يتم التعصب عليها.³

¹ ابن منظور لسان العرب، م ج 2، مرجع سابق، ص 753.

^{*} سورة الأنفال، الآية 16.

² عبد الوهاب المسيري: إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهد، مقدمة فقه التحيز، المعهد العلمي للفكر الإسلامي، الأردن، ط 2، 1996، ص 19.

³ برتيمة وفاء: الرؤية النقدية للمسيري في إشكاليته التحيز للحضارة الغربية، الحداثة نموذجا، مرجع سابق، ص 24.

الفصل الثالث المشروع الحضاري لعبد الوهاب المسيري (من التحيز للآخر إلى بناء الذات)

والانحياز: هو الميل إلى تأييد نظرية أو فرضها نتيجة لتأثير سابق موجه للحكم الذي يصدره الشخص على القضايا.¹

يرى المسيري أن لكل علم مصطلحاته، والاصطلاح هو اتفاق جماعة من الناس المتخصصين في مجال واحد على مدلول كلمة أو رقم أو مفهوم، وهذا يكون عادة نتيجة تراكم معرفي وحضاري، وممارسات فكرية تتم في إطار معين، وبذلك يرفض عبد الوهاب المسيري أن تتم عملية نقل المصطلحات الغربية دون اجتهاد أو تمحيص، فالنقل يتجاهل السياقات الحضارية التي أنتجت المصطلحات في ظلها، وهذا ما يجعل أمر التفكير في إطار مفاهيمي يعتمد المرجعية أو التوليد من المعجم العربي ضروريا، لكونه يقضي على التحيزات الأيديولوجية الكامنة ويفرض تسميات ذاتية.² أي وحسب المسيري أن كل مصطلح هو وليد بيئة ثقافية يظهر اجتهاد لأهلها، فالمصطلحات الغربية نتجت عن تجربة حضارية عربية لها سياقها الخاص، وبالتالي علينا النظر إلى أي ظاهرة في سياقها الخاص أي استخلاص مصطلح من داخل المعجم العربي.

ويذهب المسيري في تعريفه للتحيز إلى أن ثمة إحساس لدى الكثير من العلماء العرب بأن المناهج التي يتم استخدامها في الوقت الحاضر في العلوم العربية الإنسانية ليست محايدة تماما، بل ويرون أنها تعتبر ع مجموعة من القيم التي تحدد مجال الرؤية ومسار البحث، وتقرر مسبقا الكثير من النتائج وهذا ما نطلق عليه اصطلاح "التحيز"، أي وجود مجموعته من القيم الكامنة المستترة في نماذج المعرفة والوسائل والمناهج البحثية التي توجه الباحث دون أن يشعر بها وإن شعر بها وجدها لصيقة بالمنهج لدرجة يصعب معه التخلص منها.³ بل يذهب إلى أبعد من ذلك، حيث يؤكد أن كل شيء في حياة الانسان من حركات وأفعال وسلوكات وكلمات وحوادث وإشارات وغيرها له دلالة، وأن كل ما هو إنساني له بعده الثقافي والحضاري وتعبير عن نموذج، وهنا يقول: "النموذج هو صورة عقلية مجردة ونمط تصوري وتمثيل رمزي للحقيقة، وهو نتيجة عملية تجريد أي < تفكيك وتركيب >، إذ يقوم العقل

¹ برتيمه وفاء: الرؤية النقدية للمسيري في اشكاليته التحيز للحضارة الغربية، الحداثة نموذجا، المرجع نفسه، ص 25.

² غزلان هامشي: إشكالية التحيز في الفكر العربي المعاصر، مجلة كلية التربية، جامعة محمد الشريف مساعدي سوق أهراس، الجزائر، العدد 15، 2014، ص 300.

³ عبد الوهاب المسيري: إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، مقدمة فقه التحيز، مصدر سابق، ص 5.

الفصل الثالث المشروع الحضاري لعبد الوهاب المسيري (من التحيز للآخر إلى بناء الذات)

بجمع بعض السمات من الواقع فيبتعد بعضها ويبقى بعضها الآخر، ثم يقوم بترتيبها بحسب أهميتها وترتيبها، بل وأحيانا يضمنها بطريقة تجعل العلاقات تشكل ما تصوره العلاقات الجوهرية في الواقع¹. وبذلك أن كل واقعة وحركة وكل شيء له بعد ثقافي ورؤية تعبر عن نموذج معرفي وعن رؤية معرفية.

يؤكد المسيري أن وراء كل نموذج بعدا ثقافيا لا يمكن استبعاده أو تجاوزه ويتمثل هذا البعد في معايير النموذج الداخلية التي تتكون من معتقدات وفروض ومسلمات وإجابات عن أسئلة كلية ونهائية، تشكل جذوره الكامنة وأساسه العميق وتزوده ببعده الغائي، وهي جوهر النموذج والقيمة الحاكمة التي تحدد النموذج وضوابط السلوك وما هو مطلق ونسبي من منظوره فهي باختصار مسلمات النموذج الكلية أو مرجعيته التي تجيب عن الأسئلة الكلية والنهائية هل الانسان مادة وحسب؟ أم مادة وروح؟ ... وغيرها.²

وأيضا كلمة التحيز على وزن "تفعل" بمعنى طلب حيز، والتحيز هو الحد ولقد قسم الأقدمون الموجود إلى متحيز وغير متحيز، فالمتحيز هو ما شغل حيز في الفراغ كالجوهر والجسم، وغير المتحيز ما لم يشغل حيزا من الفراغ بل يحتاج لغيره ليقوم به كالأعراض والمعاني والألوان كالفقر والغنى والمرض والصحة ... الخ.³

ثانيا: خصائص التحيز

أ- **التحيز الشخصي:** أي أن التحيز يكون سمات شخصية عند العالم أو الباحث لأنه لا يستطيع -أي الباحث- أن يتجرد نهائيا من ميوله وأهواله وقيمه ومصالحه أثناء تطرقه إلى بحث الظواهر التي تنتمي إلى ميدان عمله.

ب- **التحيز الجماعي:** إن الباحثين والعلماء وخاصة في العلوم الاجتماعية والإنسانية ينتمون إلى مدارس ونظريات فكرية معينة دون أخرى وذلك ما ساعد عبر العصور على إعطاء ظاهرة التحيز مدلولات جماعيا، وبتقدم ركب العالم في العصر الحديث فإن التحيز

¹ عبد الوهاب المسيري: إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد مقدمة فقه التحيز، مصدر سابق، ص 30-31.

² المصدر نفسه، ص 17.

³ برتومة وفاء: الرؤية النقدية للمسيري في إشكاليته التحيز للحضارة الغربية، الحداثة نموذجا، مرجع سابق، ص 26.

الجماعي أصبح تحيزاً مؤسسا ينعكس في الفكر العلمي الرسمي للجامعات والمعاهد ومراكز البحوث وغيرها من المؤسسات العلمية الحديثة.¹

ج- التحيز الحتمي: مرتبط ببنية عقل الانسان لأنه ليس له عقلا سلبيا يسجل تفاصيل الواقع كآلة الصماء، إنما يدركه من خلال نموذج معرفي، فهو عقل فعال فيستعيد بعض التفاصيل ويضم ما تبقى ويمنحه مركزية، وبالتالي فعقل الانسان متميز بالضرورة لنموذج معين، وأيضا مرتبط باللغة الإنسانية، فلا توجد لغة إنسانية واحدة تحتوي على كل المفردات الممكنة للتعبير عن الواقع بكل مكوناته، كما أن كل لغة مرتبطة إلى حد كبير ببيئتها الحضارية وأكثر كفاءة في التعبير عنها، وبذلك التحيز.² وبذلك وبحسب المسيري فإن التحيز جزء لا يتجزأ من الطبيعة الإنسانية ما دام أن كل ما هو إنساني تعبير عن نموذج.

د- التحيز الأيديولوجي: غالبا ما يكون كذلك وخاصة في العلوم الإنسانية والاجتماعية وتعود هذه المسألة الأيديولوجية إلى عدم قدرة الباحث على التخلص من ميوله الشخصية من جهة والتي كون القضايا التي تدرسها العلوم الاجتماعية هي بالدرجة الأولى قضايا اجتماعية لا تخلو من لمسات أيديولوجية بمعنى أنه تحيز.³

هـ- التحيز ليس نهائي: التحيز ليس بعيب، بل على العكس يمكن أن يجرّد التحيز من معانيه السلبية، ومن ثم توضح إشكالية التحيز على مستوى مختلف تماما، فبدلا من تحيزي في مقابل تحيزهم، يصح التحيز من الحتمية التقرد والاختيار الإنساني، وهذه مفارقة ولكن هكذا حياة الانسان، وهي مفارقة يمكن أن تشكل إطارا لإنسانيتنا المشتركة المتنوعة لا الإنسانية الواحدة.⁴ فالنهائي حسب المسيري هو القيم الأخلاقية والإنسانية التي تسبق أي تنوع أو تحيز.

كما يذهب المسيري إلى أن هناك أنواع التحيز:

1- التحيز كما يراه الانسان على أنه حق: وهذا هو الالتزام ولكنه على استعداد لأن يخضع ذاته وأحكامه للمنظومة القيمية وللحق الذي يقع خارجه.

¹ برتينة وفاء: الرؤية النقدية للمسيري في إشكاليته التحيز للحضارة الغربية، الحداثة نموذجا، مرجع سابق، ص 26.

² المرجع نفسه، ص 31.

³ المرجع نفسه، ص 32.

⁴ عبد الوهاب المسيري: إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد مقدمة فقه التحيز، مصدر سابق، ص 20.

- 2- التحيز للباطل: وهذا يأخذ أشكالاً مختلفة، فهناك تحيز للذات حيث يجعل الإنسان نفسه المرجعية الوحيدة المقبولة، ولذا تسقط فكرة الحق المتجاوز ولا يمكن محاكمة الإنسان من أي منظور، ويرتبط بهذا فكرة التحيز للقوة.
- 3- تحيز واع واضح، وآخر غير واع كامن: التحيز الواعي هو تحيز من يختار عقيدة بعينها، ثم ينظر إلى العالم من خلالها، والتحيز غير الواعي فهو أن يستبطن الإنسان منظومة معرفية بكل أولوياتها وأطروحاتها، وينظر للعالم من خلال دون أن يكون واعياً بذلك، والتحيز الواضح عادة ما يفصح عن نفسه.¹
- 4- التحيز من حيث حدته: يمكن أن يكون التحيز جاداً، كما هو الحال في الأدب الواقعي الاشتراكي السوفياتي حيث كانت الطبقة العاملة تحقق دائماً الانتصار، وكانت البرجوازية ذاتها هابطة في طريقها إلى الاختفاء لتحل محلها القوى الصاعدة.²
- 5- التحيز داخل التحيز: فحين يتبنى الباحث رؤية معينة محددة من داخل نموذج معرفي متكامل تصبح تحيزاته أكثر اتساعاً ويظهر التحيز في عملية التركيز على أفكار يعيدها دون غيرها داخل المنظومة موضوع البحث.
- 6- تحيز الباحث لعدد من الأفكار تنتمي إلى أنساق معرفية مختلفة متناقضة ولكنه يتبناها كلها دون تمييز أو تفريق بسبب غياب الرؤية المعرفية العميقة.
- 7- تحيز جزئي وكلي: التحيز لعنصر واحد ولشيء ما، كما يحدث حينما يعجب كاتب غربي بكتاب أو طراز شرقي فلا يتبنى الرؤية الكلية لحضارة هذا الكتاب أو ذلك الطراز وإنما يتبنى تلك العناصر التي تروق له والتي يمكنه استيعابها في رؤيته الكونية.
- 8- تحيز واقعنا المادي ضدنا: هو من أهم التحيزات الجديدة التي ليس لها نظير في الحضارات السابقة فالاستعمار الغربي قد دخل بلادنا وهدم منازلنا التي تعبر عن هويتنا ثم هدم مدننا القديمة بتخطيطها الذي يعبر عن منظومتنا القيمية، ثم بنى مدناً تعبر عن منظومته القيمية مثل السرعة والكفاءة والتنافس.³

¹ عبد الوهاب المسيري: إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد مقدمة فقه التحيز، مصدر سابق، ص 44.

² المصدر نفسه، ص ص 21-22-23.

³ المصدر نفسه، ص ص 23-24-25.

المبحث الثاني: نقد عبد الوهاب المسيري للحادثة الغربية

يعد مفهوم الحادثة من المفاهيم التي لقيت حيزا كبيرا من الاهتمام والتحليل، كما أن الحديث عن مفهومها هو حديث طويل لا يزال يناقش لصعوبة تحديد مسارها، كما أن موضوع الحادثة احتل موقعا بارزا في عالما العربي الإسلامي المعاصر ومن أهم المفكرين الذين كان له دور بارز في تناول هذا المفهوم عبد الوهاب المسيري، وبهذا طرح الاشكال التالي:

ما مفهوم الحادثة؟ وما هو موقف المسيري منها؟

أولا: تعريف الحادثة لغة

ورد في المعجم الفلسفي لفظة الحديث وهي "نقيض القديم ويرادفه الجديد ويطلق على الصفات التي تتضمن المدح والذم، فالحديث الذي يتضمن معنى المدح صفة الرجل المتفتح الذهن المحيط بما انتهى اليه العلم من الحقائق، المدرك لها يوافق روح العصر من الطرق والمذاهب".¹

كما ذكرت لفظة الحادثة في لسان العرب على أنها مشتقة من الفعل الثلاثي "حدث" بمعنى وقع والحديث نقيض القديم، والحدوث نقيض القدمة، استحدثت خبرا، أي وجدت خبرا جديدا والحادثة نقيض القدم، وأحدث الله الشيء بمعنى كان، أي وجد الحدوث مرادفة للحادثة.²

أما في اللغة الفرنسية فكلمة الحادثة Modernité مشتقة من الجذر Mode، وفي الصيغة والشكل أو ما يبتدئ به الشيء، فاللفظة العربية ترتبط بما له أكثر من دلالة عما يقطع، إنه ما يحدث فليس الشكل هو المهم، ليس هو الصورة التي تبرز ان ما يحدث يثبت أساسا بواقعيته وراهنيته.³

¹ جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج 1، مرجع سابق، ص 454.

² ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ص 31.

³ مطاع الصفدعي: نقد العقل الغربي الحادثة وما بعد الحادثة، مركز الانماء القومي، بيروت، لبنان، دم.دس، ص 213.

ثانياً: تعريف الحادثة اصطلاحاً

إن من الصعوبة تحديد معنى شامل ودقيق لمصطلح الحادثة لأننا نجد أنفسنا أمام كم هائل من التعريفات إلا أنه يمكننا من تعريفها، فهي من المفاهيم التي لقيت جدل كبير، واختلف الباحثون والمفكرون في تعريف الحادثة نتيجة ظروف نشأتها.

ومن بين هذه التعريفات نجد "جان بوديار" يعرف الحادثة على أنها: "ليست الحادثة مفهوماً سوسيولوجياً أو مفهوماً سياسياً أو مفهوماً تاريخياً يحصر المعنى، وإنما هي صيغة مميزة للحضارة تعارض صيغة التقليد...، ومع ذلك تظل الحادثة موضوعاً عاماً يتضمن في دلالاته إجمالاً الاستشارة، إلى التطور الخارجي بأكمله وإلى التبدل في الذهنية".¹

وكذلك الحادثة ليست كياناً اتفاقياً أو تاريخياً بل هي نتاج تراكم تاريخي يبني فيه الإنسان نفسه من جديد وبصورة دائمة، وذلك بتصحيح أخطائه وتسخير العقل في سبيل إعادة بعث وجوده الواعي.²

وعلى الرغم من تعدد التعاريف لمصطلح الحادثة، لأنها تعتبر نظرية فلسفية مبنية على استخدام العقل، كما أنها التغيير في أي مجال.

ويذهب المسيري في تعريفه للحادثة بقوله أنها: "ليست مجرد استخدام للعقل والعلم والتكنولوجيا بل هي استخدام العقل والعلم والتكنولوجيا المنفصلة عن القيمة، أو كما يقولون بالإنجليزية Valve free"³

وبحسب المسيري أن مصطلح الحادثة الوارد من الغرب ليس بريئاً، خاصة أن الاعتقاد السائد لدى الكثير أنه محايد محدد المعنى والدلالة، وأنه ليس له تاريخ على الإطلاق، أو أن تحولاتها لا تختلف من حضارة لأخرى أو حقبة تاريخية لأخرى، وأن هناك حادثة واحدة، ونحن عادة ما نعود للمعاجم العربية لنعرف المعنى لأي مصطلح... والمقصود منه على وجه الدقة.⁴

¹ عبد الغني بارة: إشكالية تأصيل الحادثة في الخطاب النقدي المعاصر (مقاربة حوارية في الأصول المعرفية)، الهيئة المصرية العامة، مصر، دم، 2005، ص 15.

² محمد محفوظ: الإسلام والحادثة، الجمعية الثقافية الجاهلية، الجزائر، دم، 1990، ص 221.

³ عبد الوهاب المسيري: دراسة معرفية في الحادثة الغربية، مصدر سابق، ص 34.

⁴ المصدر نفسه، ص 34.

ويؤكد المسيري أنه على الرغم من كثرة وتنوع التعريفات لمصطلح الحادثة إلا أن هناك: "ما يشبه الاجماع على أن الحادثة مرتبطة تماما بفكر حركة الاستتارة الذي ينطلق من فكرة أن الانسان هو مركز الكون وسيده، وأنه لا يحتاج إلا إلى عقله سواء في دراسة الواقع أو إدارة المجتمع أو للتمييز بين الصالح والطالح ... هذا التعريف جامعا مانعا أو على الأقل كافيا، لكن في الحقيقة أنه لا يفي بالغرض شأنه شأن جل التعريفات الأخرى. لماذا؟ لأنه إذا عرفناه بأنه استخدام العقل والعلم والتقنية في التعامل مع الواقع، فإننا بذلك نستبعد البعد المعرفي الكلي والنهائي، ولكي نعرفه تعريفا دقيقا مركبا لا بد من استعادة البعد المعرفي له".¹ بمعنى أن وراء أي مصطلح تنمية أو مفهوم هناك بعد معرفي خفي يختبئ وراءه.

إن جوهر الحادثة الغربية هو تنمية الواقع (الانسان والطبيعة) وفرض الأحادية المادية عليه، بهدف إدارته وتوظيفه على أحسن وجه باعتباره مادة استعمالية فالأحادية المادية تعبر عن منحى إدراكي مادي حسي، يستوعب الواقع من خلال مقولات إدراكية وتحليلية وتصنيفية مادية، واختزال الواقع بأسره إلى مستوى مادي واحد لا يعرف أي شكل من الأشكال الثنائية.² وبذلك يصبح له زاوية واحدة ينظر إليه بها دون باقي الزوايا الأخرى.

لذا لا بد لنا من البحث في زوايا غير المبحوث فيها لنعرف حقيقته وماهيته، وبعد أن فعل ذلك اكتشف المسيري أن الحادثة الغربية ليست مجرد استخدام العقل والتقنية، وإنما استخدامها خارج نطاق إنساني أو أخلاقي.³ أي أنها وبحسب المسيري استخدام العقل والعام، والتقنية منفصلين عن القيمة، وهذا ما يدل على الجانب والبعد المعادي للإنسان، أي لا توجد أي معايير إنسانية أو أخلاقية أو دينية تحكم جميع التعاملات مع الواقع، وبالتالي إزاحة كل ما له علاقة بالقيمة الأخلاقية الروحية لمصالح المادة، كما أن الحادثة الغربية جعلت الانسان ينظر ويعتبر نفسه مركز الكون، وأن العالم ما هو إلا مادة استعمالية توظف لصالحه باعتباره الأقوى، وبالتالي فإن الحادثة الغربية هي منظومة إمبريالية الغربية.

¹ عبد الوهاب المسيري: دراسة معرفية في الحادثة الغربية، مصدر سابق، ص 35.

² عبد الوهاب المسيري: التعددية والترشيد العلماني، مجلة قراءات سياسية، بيروت، 1995، ص 105.

³ عبد الوهاب المسيري: العلمانية والحادثة والعولمة، م ج 1، تر: سوزان حرفي، دار الشروق، مصر، ط 1، ص 190.

الفصل الثالث المشروع الحضاري لعبد الوهاب المسيري (من التحيز للآخر إلى بناء الذات)

وبحسب المسيري أن كل التعريفات للحدث في المفهوم الدارويني، ما هي إلا فلسفة داروين المادية محققة تاريخيا، كما أنها تلغي جميع العقل لصالح العقل المادي وفي هذا يقول "المشكلة أن التعريفات النبيلة السهلة التي كتب بها الذئوع، والتي أصبحت إطارا للحوار بخصوص هذه الحركة الفلسفية الغربية، وكل ما تدعوا إليه هذه التعريفات نبيل للغاية، ولا يمكن للإنسان أن يختلف معها ...، كما لا يمكن استخدام العقل أو عدم استخدامه وإنما في نوع العقل الذي يستخدم (عقل مادي / ذاتي أم عقل قادر على تجاوز المادة)، وفي الإطار الكلي الذي يتحرك فيه هذا العقل والمرجعية النهائية التي تصدر عنه"¹. أي أن العقل هو القادر على معرفة الحقيقة كاملة، وهو البديل عن الآله والروح والأخلاق.

ويؤكد المسيري أن الهدف الحقيقي للحدث هو كما تحقق تاريخيا وفعليا وواقعا وليس كما تعرف معجميا، حيث كان يرى أتباع الحدث الغربية في السابق من الليبراليين والماركسيين والإسلاميين أن الحدث العربية هي حضارة إنسانية، لكن تلك النظرة لم تكن مؤسسة علميا ومعرفيا وتاريخيا لأنهم لم يبحثوا في مكوناتها بل اكتفوا بالظاهري الجلي منها، وكان من الصواب والحذر أن يبحثوا أولا قبل تبينها دون دراية أنها في النهاية ليست بريئة كما تبدو لنا.²

كما يذهب المسيري على التأكيد أن الحدث الغربية يتخفى وراءها وجه آخر خفي، وهو الوجه الدارويني وذلك تحت شعار "الصراع من أجل البقاء، والبقاء للأقوى" استنادا إلى الفلسفة المادية التي تدعو إلى العنف والعنصرية والإيمان بالمادي فيه، وبذلك ان الحدث ظلت طوال تاريخها مجرد وسيلة، يبسط من خلالها الغربي نفوذه، ويحقق بها أطماعه التوسعية نحو العالم الثالث، حيث يذهب الكثير من المحللين إلى الربط بين الحدث والإمبريالية الغربية.³ وهذا يؤكد على أن الهدف الأساسي للحدث الغربية هو هدف واضح منذ البداية. فالهيمنة والسيطرة وكل الممارسات القمعية والوحشية والإبادة ضد العالم الثالث أثبت وجهها الخفي للحدث الغربية.

¹ عبد الوهاب المسيري: فكرة حركة الاستشارة وتناقضاتها، دار النهضة، مصر، ط 1، 1997، ص 4.

² عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مج 1، مصدر سابق، ص 163.

³ عبد الوهاب المسيري: دراسة معرفية في الحدث الغربية، مصدر سابق، ص ص 35-36.

الفصل الثالث المشروع الحضاري لعبد الوهاب المسيري (من التحيز لآخر إلى بناء الذات)

وبما أن الانسان في الحضارة الغربية قد تحول بفعل حادثته إلى كائن طبيعي محض، اعتزل كل ما له علاقة بالميتافيزيقا والأخلاق والقيم التي من شأنها أن تسد خطاه وتوجه سلوكياته فإنه قد فقد خصوصيته الإنسانية في إطار ما أسماه المسيري بالمرجعية الكامنة، فالإنسان بطبيعته يتكون من تركيبين أساسيتين أو ثنائيتين تحددان خصوصيته، وهما المادة والروح حيث اكتسب مفهوم المادة أهمية بالغة في الفلسفات المادية الغربية التي تركز على هذا الجانب الكامن في الانسان وترد كل جوانبه إليه، وعلى أساسه تحدد مرجعيته رافضة بذلك جانبا آخر للطبيعة البشرية متجاوزا لها، وغير خاضع لقوانينها مقصورا على عالم الانسان وعلى انسانيته، وهو يعبر على نفسه من خلال مظاهر عديدة يتبناها نشاط حضاري والاجتماع الإنساني، الحس الخلقي، الحس الجمالي، هو الجانب الروحي الذي يحدد مرجعيته المتجاوزة للمادة.¹

وهذا يدل على أن المرجعية الكامنة مصدرها الفلسفة المادية الداروينية بحسب المسيري وهنا يصح الانسان انسان مادي محض موازي للطبيعة وليس له أي صلة بالقيم الميتافيزيقية والقيم الأخلاقية، فقد فقد كل خصوصيته الإنسانية.

كما يذهب المسيري إلى تسميته النزعة المادية التي سادت في المجتمع الغربي "النزعة الجنينية" والتي تعني الرغبة في الهروب من حيث الهوية والتركيبية والتعددية والخصوصية والإنسانية المشتركة، والقيم الإنسانية والأخلاقية العالمية والحدود والمقدرة على التجاوز، حيث يعود الانسان إلى عالم الطفولة الأولى والانسان الطبيعي، بل قبل الطفولة الأولى حينما كان جنين في عالم سائل بسيط، لا يوجد فيه أي حاجة للتجاوز إذا لا أبعاد له، ولا توجد فيه كليات ولا مطلقات أو ثوابت عالم الانسان فيه ويستقر في قاعة، لا يوجد فيه زمان أو ثغرات، أو جدل أو حدود أو صراع أو فارق بين المثير والاستجابة، عالم بلا ذاكرة لا قيمة فيه، ولا قداسة ولا دناسة ولا عدل ولا ظلم، ولا حق ولا حقيقة، عالم من الصيرورة تشكل الثبات الوحيد، عالم من الأيقونات المكتفية بذاتها ولا تشير إلى إله فهي تجسيد بلا لوغوس، وبلا عقل أو غاية،² بمعنى أن النزعة الجنينية في نظر المسيري هي الهروب من الحيز

¹ عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الانسان، مصدر سابق، ص ص 11-12.

² عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، م ج 1، مصدر سابق، ص 82.

الفصل الثالث المشروع الحضاري لعبد الوهاب المسيري (من التحيز لآخر إلى بناء الذات)

الإنساني ومن التحديات ومن الخير والشر، النجاح والفشل، هروب كلي من عالم بسيط أحادي يلغي الثنائيات، أي عالم الطبيعة المادية، حيث يشبه المسيري هذا العالم الذي تصب فيه النزعة الجنينية بالرحم وهو عالم بسيط سائل أملس، حيث كان الجنين يعيش فيه بلا قيود وحدود، لا يفصله فاصل مادي ولا معنوي عن رحم أمه، وأيضا يشبه حياة الطفل الرضيع في الأشهر الأولى.

كما يرى المسيري أن النزعة الجنينية تعبر عن العودة إلى الكل من خلال مذهب الحلول أو الكمون الذي يرى العالم ككل واحد متماسك حيث يقول: "في إطار الحلولية الكمونية يمكن رد كل الظواهر واختزالها، مهما بلغ تنوعها وعدم تجانسها، إلى مبدأ واحد كامن في العالم"¹.

وفي ما قبل "النزعة الجنينية" التي تكلم عنها المسيري "النزعة الربانية" وهي تؤمن بوجود حيز انساني مستقل عن الحيز المادي تماما كما تعتقده العقائد السماوية التي تؤكد أن الله خلق الانسان من مادة ثم نفخ فيه من روحه فأصبح مختلفا عن المادة التي خلق منها، بحيث أصبح كائنا يمكنه التميز بواسطة عقله بين كل القيم المختلفة كالخير والشر، كما أن الانسان الرباني بحسب المسيري هو انسان مستخلف من الاله، وهو انسان متعدد الأبعاد قادر على اتخاذ القرارات الأخلاقية.² وبذلك الانسان الرباني هو انسان مستخلف في الأرض من الله، لا يمكن رده إلى الطبيعة المادية، هذا العنصر أو القبس الإلهي يحول الانسان من كائن طبيعي إلى إنسان رباني.³ وبالتالي فإن العلاقة بين "النزعة الجنينية" و"النزعة الربانية" حسب المسيري هي علاقة تداخل وتكامل، لاشتراكهما في محور واحد وهو الانسان.

¹ عبد الوهاب المسيري: دراسة معرفية للحدثة الغربية، مصدر سابق، ص 18.

² المصدر نفسه، ص 22.

³ عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مصدر سابق، ص 81.

الفصل الثالث المشروع الحضاري لعبد الوهاب المسيري (من التحيز للآخر إلى بناء الذات)

ويذهب المسيري إلى أن هناك نموذجين يصنف بهما الانسان الغربي بما أنه إنسان مادي محض وهما:

1- **الانسان الاقتصادي:** وهو بالتحديد إنسان "آدم سميث"، الذي تحركه الدوافع الاقتصادية والرغبة في تحقيق الربح والثروة والمنفعة، هو انسان بعيد عن القيمة، وكذلك انسان "كارل ماركس" المحكوم عليه بعلاقات الإنتاج، وهو يعبر عن مبدأ المنفعة بحيث لا يعرف سوى مصالحه الاقتصادية، وبالتالي هو أيضا منفصل عن القيمة، شأنه شأن الطبيعة دوافعه الإنسانية اقتصادية بسيطة، وهو يمثل في النظم الرأسمالية لأنه (دافع الضرائب)، أما في النظم الاشتراكية فيمكن أن يكون (بطل الإنتاج)¹، وبالتالي هذا النموذج نموذج مادي لأنه لا يفكر إلا بتحقيق رغباته البيولوجية والطبيعية المرهونة بالربح والإنتاج، وبذلك تستبعد كل القيم الأخلاقية.

2- **الانسان الجسماني أو الجنسي:** يعتبر عند العديد من الفلاسفة وعلماء النفس ومن أبرزهم فرويد، أنه الانسان الذي تحركه دوافعه الجنسية وغدده وجهازه العصبي، وهو يعتبر عن مبدأ اللذة ولا يعرض سوى متعته، وهو إنسان أحادي البعد خاضع للحتميات الغريزية متجرد من القيمة لا يتجاوز قوانين الحركة.² وهذا النوع حسب المسيري هو انسان لا واعي يقدر اللذة والشهوة، وفي هذه الحالة يتساوى مع الحيوان لاشتراكهما في نفس السلوك والتجرد من كل القيم الأخلاقية.

ويؤكد المسيري على الرغم من الاختلاف بين النموذجين إلا أنهما يمثلان بنية واحدة، أي الانسان الحداثي، يقول المسيري "ولو أننا وضعنا كلمة (اقتصاد) أو كلمة (جنس) بدلا من كلمة (طبيعة) لظل كل شيء على ما هو عليه"³.

وما نستنتج أن الحداثية الغربية قد شكلت انسانا آخر إنسان جديد يختلف تماما عن السابق، وانسان منفصل عن القيمة خاضع للصيغة البيولوجية وللحتميات الاقتصادية.

إن الحداثية الغربية تمثل منظومة إمبريالية داروينية تحكمها العقلانية المادية في إطار ثنائية الانسان والطبيعة، حيث يصبح الانسان هو مركز الكون والطبيعة وبذلك قدم المسيري نقدا

¹ عبد الوهاب المسيري: دراسة معرفية في الحداثية الغربية، مصدر سابق، ص 24.

² المصدر نفسه، ص 24.

³ المصدر نفسه، ص 24.

لاذعا للحادثة ووقف ضد مقولاتها، ومن أهم مقولاتها العقلانية مشتقة من العقل وتعتبر المظهر الأساسي الفكري للحادثة الغربية، خاصة وأنها أصبحت مع "ديكارت" الأساس الأول للحقيقة والمعرفة، وهذا ما جعلها مقترنة اقترانا وثيقا بفكرة العقلنة، بحيث أصبح التفسير الذي قدمه فلاسفة العصر الحديث لكل من النظام الطبيعي والعالم تفسيراً عقلياً على اعتبار أن العقل جوهر الإنسان الذي يمكنه من تسيير شؤونه، وبذلك أصبح العقل هو الأداة الوحيدة لتحرر الإنسانية من جميع السلطات المحيطة به، لتحديد السلطة الدينية المتمثلة في الكنيسة، لذلك تحول دور العقل من مجرد عقل ميتافيزيقي إلى عقل عملي يقوم باكتشاف العلاقات الخارجية واكتشاف العالم.¹ أي أن العقل في منظومة الحداثة الغربية أصبح جزء من الطبيعة أي المادة وهو على حد تعبير المسيري هو عقل محايد سلبي، فالعقلانية الحداثيّة تتهم بالطابع المادي الحسي.

والسيطرة العقلانية المادية وليدة حركة الاستتارة، والتي تؤمن بأن العالم المادي الموضوعي يحمل في داخله ما يفسره دون الحاجة للميتافيزيقا، بمعنى أن هذا الواقع تحكمه السببية الصلبة والمطلقة، مما يؤكد الاستخدام العام لعقل الإنسان في جميع القضايا، فالعقلانية المادية المسيطرة في مرحلة الحداثة تؤكد عناصر التجانس والتكرار والكمة والنسبة، وخاصة أن الإنسان الحداثي قد سيطرت عليه أفكار الفلسفة الداروينية التي ترد العالم إلى مبدأ مادي واحد كامن في المادة، وتدور في نطاق الآلية والصراع والتقدم اللانهائي، كصفة تخص الوجود الإنساني، الأمر الذي عزز الوجود الإمبريالي في القرن التاسع عشر.² يقول داروين: "إن عملية الصراع من أجل البقاء تتوقف على القوة للبقاء لأن الكون سلسلة متواصلة من الحلقات ذات حركة من الأسفل إلى الأعلى، والإنسان هو إحدى هذه الحلقات قد يكون أرقاها ولكن ليس آخرها".³ وهذا يعني أن منظومة داروين تعتمد على الصراع، حيث أن تطور الكائنات الحية يقوم على الصراع من أجل البقاء، والأقوى ينتصر في الصراع، والضعيف يحكم عليه بالهزيمة، وبالتالي هذا يدل على أن الصراع هو قاسي في

¹ برتيمه وفاء: الرؤية النقدية للمسيري في اشكالية التحيز للحضارة الغربية، الحداثة أنموذجا، مرجع سابق، ص 64.

² المرجع نفسه، ص 64.

³ نقلا عبد الوهاب المسيري: دراسة معرفية في الحداثة الغربية، مصدر سابق، ص 126.

الفصل الثالث المشروع الحضاري لعبد الوهاب المسيري (من التحيز للآخر إلى بناء الذات)

الطبيعة فالطبيعة تحتاج الأقوى والأصلح. وبذلك إن نظرية التطور تتكرر أن الله خالق كل شيء.

كما يشير المسيري إلى أبرز التحيزات للحدثا الغربية هو التحيز للتقدم المادي الذي يصفه بالتحيز الأكبر، ويعتبره سمة حضارية تخص الانسان وحاجياته.

ولقد ارتبط التقدم بتطلعات الانسان وحاجاته منذ زمن بعيد جدا ساعيا وراء التغيير وتحقيق أولوياته ثم كمالياته ولعل انتقاله من مرحلة حب البقاء إلى مرحلة حسن البقاء في مظاهرها الحدثا المعاشة تكشف لنا بوضوح عن أهمية هذا المطلب الإنساني والحضاري، وبذلك قد أصبح مفهوم التقدم هدف كل انسان، فالتحديث من أجل التقدم والتنمية تتم من أجله وبهدف البناء والمشاريع وغيرها تؤكد على أن التقدم المادي هو الركيزة الأساسية للحدثا الغربية.¹ يقول المسيري: "إن فكرة التقدم باعتبارها قانونا عاما طبيعيا، والغرب باعتباره قمة التقدم تؤدي إلى تقبل مسلمة تفوق الغرب وعالميته ومطلقاته ومسلمة معيارية النموذج الحضاري والمعرفي الغربي، بحيث يصبح نموذجا قياسيا للبشرية جمعاء"². مما يؤكد أن التقدم هو محور مركزي للحدثا الغربية فهو يخدم الأيديولوجية العربية وذلك من أجل السيطرة على العالم، وبالتالي إلغاء وتهميش خصوصية الآخر مقابل قوة الغرب.

كما يؤكد المسيري على خطورة التحيز للتقدم الغربي وذلك من خلال تصويره في صورة مجازية عالية حيث يقول: "الرؤية المعرفية العلمانية الشاملة لها سفر التكوين الخاص بها، عنوانه أصل الأنواع الداروينية أو أنبيأؤها بنتم داروين وماركس وفرويد وقصتها الكبرى التقدم المستثمر، وخيرها امتاع اللذة وشرها قمعها، وجنتها اليوتبيا التكنولوجية وجهنمها التخلف المادي، وثمة إيمان بمقدرة الانسان على هرم الطبيعة"³. وعليه إن التقدم ليس له غاية إنسانية أو مضمون أخلاقي، فالقيم الإنسانية تنهار أمام المادي، وتفصل الانسان عن كل علاقاته الاجتماعية والإنسانية والأسرية والأخلاقية، ويصبح خاضع لنظريته الداروينية

¹ عبد الوهاب المسيري: إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهد، مقدمة فقه التحيز، مصدر سابق، ص 72.

² المصدر نفسه، ص 75.

³ عبد الوهاب المسيري: دراسة معرفية في الحدثا الغربية، مصدر سابق، ص 80.

الفصل الثالث المشروع الحضاري لعبد الوهاب المسيري (من التحيز للآخر إلى بناء الذات)

التي جعلت منه كائنا طبيعيا، يسعى وراء التقدم المادي وإشباع كل رغباته وغرائزه ولذاته فقط.

وما يمكن توضيحه أن عبد الوهاب المسيري قد ذكر العديد من مظاهر أو مقولات الحداثة الغربية التي كان رافضا لها كل الرفض والتي لم يتسع لنا ذكرها، إلا أنها تشترك مع العقلانية في كونها وجه من أوجه الحداثة الغربية، كما رصد العديد من التحيزات للحداثة الغربية من أبرزها التحيز للتقدم المادي.

وانطلاقا من نقد المسيري للحداثة الغربية والتي اعتبرها منتوج غربي، وهي بعيدة كل البعد عن كل قيمنا الدينية والأخلاقية، قد كان دافعا لتقديم مشروع بديل أي تأسيس حداثة إسلامية، فما البديل الذي جاء به عبد الوهاب المسيري؟

المبحث الثالث: تأسيس عبد الوهاب المسيري للحدثا الإسلامية

استطاع عبد الوهاب المسيري من خلال اطلاعه على الفكر الغربي، أن يقدم نقدا علميا لكل الأبعاد والخلفيات المعرفية للحضارة الغربية ونموذجها المادي وأهم تحيزاتها المتمثلة في الحادثة الغربية، المخالفة لكل قيمنا الدينية والأخلاقية في ظل انفصالها عن القيم الإنسانية، وبذلك عمل المسيري على بناء مشروع نهضوي ينهض بالعالم العربي الإسلامي وتخليصه من التبعية، والدعوة إلى إعادة بناء كيانه من جديد، وقد كانت جل جهوده الفكرية والنظرية متمركزة في كتابه "إشكالية التحيز رؤية معرفية، ودعوة للاجتهاد، مقدمة فقه التحيز"، وهذا بمثابة دعوة عامة لكل العقول العربية والإسلامية للنهوض بالعالم العربي والإسلامي جمعاء، من أجل تأسيس حدثا إنسانية تتماشى مع قيمنا الدينية والأخلاقية.

ويذهب المسيري إلى أن إدراكنا للتحيز لن يجعلنا نسقط في عدمية الفلسفة فنعلن نهاية التاريخ، بل صياغة نموذج بديل يستفيد من العالم العربي ومن كل العلوم والتجارب الإنسانية، حيث يقول: "يجب ألا تكون جهودنا تفكيكية وحسب، تكتفي برصد تحيزات الآخر، بل يجب أن تصبح تأسيسية تطرح نموذجا بديلا"¹، فالمسيري انطلق من فكرة "أسلمة المعرفة"، وأكد على ضرورة أن يكون هذا العلم أو النموذج البديل نابع من تراثنا، حتى نتمكن من خلاله توليد ومعارف وعلوم جديدة، وبهذا يقول: "التراث هو مجمل التاريخ الحضاري الذي يتسع للإنجازات المادية والمعنوية للإنسان في هذه المنطقة، ويشمل ما هو مكتوب وصريح، وما هو شفوي وكامن فدعوته للتراث ليس من أجل التقيد أو النسخ، بل يهدف إلى التوليد واستخلاص القواعد الكامنة في ابداعاتهم ثم استخدامها في إعادة قراءة القرآن والسنة والتراث الحضاري"². وهذا يؤكد على أن البديل الذي يقدمه المسيري يعكس لرؤية جديدة لمعالم خطاب إسلامي جديد، مؤسسا على القرآن والسنة باعتبارهما هما أساس للرؤية المعرفية التوحيدية الإنسانية، وبالتالي لا يوجد أي دافع يجعلنا نأخذ بالحدثا الغربية.

¹ عبد الوهاب المسيري: عالم من منظور غربي، مصدر سابق، ص 28.

² عبد الوهاب المسيري: إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، مقدمة فقه التحيز، ج 1، مصدر سابق، ص 92.

ويؤكد المسيري على جدية المشروع الإسلامي الجديد وأصالته التي يتميز بالانفتاح النقدي التفاعلي، ولهذا هناك اختلاف واضح بين الخطاب الإسلامي الجديد والخطاب الإسلامي القديم، الذي يقوم بتقبل الحداثة الغربية مع بعض الإضافات والتعديلات، يقول في هذا: "أما الخطاب الجديد فهو خطاب جذري توليدي استكشافي، لا يحاول التوفيق بين الحداثة الغربية والإسلام، بل يبدأ من نقد جذري للحضارة الغربية الحديثة ويحاول اكتشاف معالم المنظومة الغربية الحديثة، باعتبارها رؤية كاملة للكون وهو يعود إلى المنظومة الإسلامية بكل قيمها وخصوصياتها الدينية والأخلاقية والحضارية ويستتبطها ويستكشفها، ويحاول تجريد نموذج معرفي يتمكن من خلاله من توليد الإجابات على الإشكاليات التي تثيرها الحداثة الغربية، وعلى أية إشكالات أخرى جديدة"¹ يتضح من خلال هذا أن المسيري قدم رؤية نقدية ليس فقط للفكر الغربي وأيضاً للواقع الإسلامي وذلك بالوقوف على نقائص المشروع القديم لعدم الوقوع فيها وتجاوزها، لبناء معالم خطاب إسلامي جديد يمكنه من الانفتاح على الآخر وفق منظور إسلامي.

كما أن مشروع المسيري البديل هو مشروع شمولي يهتم بالإنسانية المشتركة جميعاً، حيث أن المشروع البديل يقوم لا على إنسانية واحدة يمكن رصدها كما ترصد الظواهر الأخرى، وإنما بإنسانية مشتركة، تستند إلى طاقة إنسانية كامنة في كل البشر، تتولد فيها أشكال حضارية متنوعة تميز الإنسان عن الطبيعة، وتميز أمة عن الأخرى. وفرداً عن آخر.² مما يؤكد أن مشروع المسيري هو جملة من الأفكار مبنية على النقد الكلي للحداثة الغربية، التي أفرغت وجردت الإنسان من مضمونه الإنساني وأصبح الآلة، وزعت كل قداسته، وبذلك يعتبر الخطاب الإسلامي الجديد القائم على الأصول الإسلامية يتصف بالشمولية والموضوعية، فالمسيري يقدم هذا البديل كوسيلة لحل جل المشاكل التي يعانيها العالم العربي المعاصر، وبذلك يرد اعتبار قيمة الإنسان الذي فقد قداسته وقيمه في ظل الحداثة الغربية التي جعلت منه مجرد مادة منفصل عن القيمة وهذا في إطار أسلمت المعرفة

¹ عبد الوهاب المسيري: معالم الخطاب الإسلامي، مجلة المسلم المعاصر، القاهرة، العهد العالمي للفكر الإسلامي، العدد 68، القاهرة، ص 174-175.

² عبد الوهاب المسيري: إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، مقدمة فقه التحيز، ج 1، مصدر سابق، ص 106.

الفصل الثالث المشروع الحضاري لعبد الوهاب المسيري (من التحيز للآخر إلى بناء الذات)

لأن الانسان كما يقول المسيري: "يمثل ظاهرة تتجاوز التفسير المادي، نتيجة لقدراته ومواهبه العقلية القادرة على انتاج الفكر والفن والعقائد"¹، وأسلمت لا يمانع المسيري استفادتها من العلم والتكنولوجيا وكل منجزاتها الحضارية في تطورها، وذلك لمزج الرؤية العلمية والموضوعية مع المنظومة القيمية الإسلامية وهكذا يؤكد لنا أن دراسته للحدثا الغربية في أشكالها الإيجابية والسلبية، تساعد الباحث على اكتشاف الآخر، والتعرف على أسباب مشكلاته، وسط الحلول الممكنة لها وفق المنهج والنموذج التوليدي الإبداعي، الذي يبرز قدرات الذات المبدعة، ومدى صلاحياته ووثوقية منظومته القيمية القادرة على استيعاب العالم بكل أزماته وهذا ما يكشف أن المشروع الإسلامي الذي جاء به المسيري يمتاز بالانفتاح على العالم الغربي² حيث يرى: " أنه لا بد من الانفتاح على ثقافات العالم، والاستفادة من التراث الحضاري، والثقافي الفكري للحضارة العريقة المختلفة، التي تملك زادا معرفيا غزيرا في فهم الانسان، والمجتمع والطبيعة"³، ومن خلال هذا يتضح أن جوهر مشروع المسيري هو دعوة إلى التفاعل مع الآخر من أجل التبادل وكسب المنافع، فالانفتاح والاحتكاك بالآخر بحسب المسيري يجعلنا نتجاوز كل العراقيل والمشاكل التي تكون عائق للنهوض والتقدم".

أولاً: خطوات مشروع المسيري البديل

قدم المسيري مجموعة من الخطوات من أجل قيام مشروعه البديل وهي:

أ- رفض تمجيد الذات:

تعد هذه أول خطوة يحذر المسيري من الوقوع فيها، وهذا في إطار البحث أو انجاز أي شيء بحيث يقول: "قبل أن تبدأ في طرح النموذج البديل لا بد أن ندرك أن النقل الكلي للنموذج المعرفي واكتشاف تحيزاته لا يعني أن تقوم بتهيئة أنفسنا، فليس الهدف اشباع على الوضع القائم في بلادنا، هي لا تبعث كثيرا من الرضى"⁴ وبالتالي إن جل النماذج التي يتم

¹ عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، م 1، مصدر سابق، ص 107.

² برتيمه وفاء: الرؤية النقدية للمسيري في اشكاليته التحيز للحضارة الغربية، الحدثا نمودجا، مرجع سابق، ص 136.

³ عبد الوهاب المسيري: إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد مقدمة فقه التحيز، ج 1، مصدر سابق، ص 103.

⁴ عبد الوهاب المسيري: عالم من منظور غربي، مصدر سابق، ص 285.

الفصل الثالث المشروع الحضاري لعبد الوهاب المسيري (من التحيز للآخر إلى بناء الذات)

استيرادها من حضارة أخرى، بحسب المسيري لا يمكن أن تحقق أية نفع أو تغير إلا في بيئتها الأصلية.

كما يذهب المسيري إلى أن التحدث عن مزايا النموذج الحضاري الغربي يجب أولاً النظر إلى واقعنا ونقائصه وهل يمكنه النجاح بتبنيه هذا النموذج، ومن خلال هذا يؤكد على فشلنا في تأسيس وتطوير حداثة عربية إسلامية.¹

ب- إدراك أثر الامبريالية:

يرى المسيري أن الإمبريالية الغربية والتي تعتبر رؤية للعلمانية أنها قامت بتحطيم العديد من أبنيتها الحضارية والثقافية والاقتصادية، كما أنها نهبت جميع بلدان العالم ولا تزال تتدخل في شؤوننا وذلك عن طريق وكالة الاستخبارات المركزية الأمريكية انتهاء بمؤسسات هيئة الأمم المتحدة ومرورا بالدولة الصهيونية.²

وبهذا يكشف المسيري خفايا الإمبريالية الغربية التي تسعى إلى القضاء والسيطرة وفرض هيمنتها وقوتها على العالم، هذا دافع وسبب جوهري من أجل البحث والاطلاع على نقائصها ونقاط ضعفها من التحرر منها ومن تبعيتها.

ج- إدراك الضعف الداخلي:

يؤكد المسيري أن جل ما لحق بنا من دمار وانهايار هو نتيجة حتمية لضعفنا ولا علاقة للغرب بذلك، حيث يقول: "يجب ألا ندعي أن الغرب مسؤول عن كل ما يحدث لنا، فعوامل الانهيار والتفكيك كانت في مجتمعنا قبل مجيئه"³. وبالتالي إن التغيير بحسب المسيري هو تغيير النفس أولاً وذلك من خلال عدراك ضعفها ونقائصها، والعمل على إصلاحها وتغييرها بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِىَ حَتَّىٰ يَغْيِرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾*.

د- ليس العودة للوراء:

يرى المسيري أنه يجب: "أن ندرك أن محاولة التوصل لنموذج بديل ليست دعوة للعودة للوراء أيضاً إنما التأكد أن النماذج الجاهزة المستوردة لا تصلح لنا وأنه لابد من إعمال العقل

¹ عبد الوهاب المسيري: عالم من منظور غربي، مصدر سابق، ص 285.

² المصدر نفسه، ص 286.

³ المصدر نفسه، ص 286.

* سورة الرعد: الآية 11.

الفصل الثالث المشروع الحضاري لعبد الوهاب المسيري (من التحيز للآخر إلى بناء الذات)

والاجتهاد وأخذ أوضاعنا في الاعتبار¹. أي أن محاولته التوصل لنموذج بديل يجب أولاً أعمال العقل والاجتهاد من أجل التغيير والارتقاء والسعي إلى التجديد، فالنماذج الجاهزة لا تصلح لنا.

وتعد هذه من أهم الخطوات التي يؤكد المسيري عليها من أجل نجاح مشروع بديل.

ثانياً: أهم منطلقات ومرتكزات المسيري في مشروعه البديل

ينطلق المسيري في تأسيسه لحدث إسلامية بديلة عن الحداثة الغربية، من جملة من المبادئ التي يسلم بها كعقل إسلامي، يحافظ من خلالها على الهوية الإسلامية، وكل قيمنا الدينية والأخلاقية ومن أهم هاته المسلمات هي:

أ- الانطلاق من الإنسان:

يعتبر الانسان القاعدة الأولى التي ينطلق منها المسيري في بناء مشروعه، حيث أكد على أن الانسان على غرار غيره من الكائنات يمتلك قدرات عقلية وذهنية في الابداع والتفكير والفهم ...، كما يؤكد على المكانة الهامة للإنسان في الوجود حيث يقول: "الانسان يقف في مركز الكون والطبيعة، كائناً منفرداً ومركباً، ومن اهم علامات تميزه وتفرده، عقله الذي لا يسجل الطبيعة بشكل سلبي وحسب، وانما يعيها بشكل"²، فالمسيري من خلال منظومة الحداثة الإسلامية أعطى للإنسان قيمته الحقيقة ورد اعتباره فهو كائن يتمتع بكل القيم الأخلاقية والدينية والاجتماعية، عكس منظومة الحداثة الغربية، التي جردت الانسان من كل القيم الإنسانية، وأصبح انسان مادي نفعي، وانغمس في الأهواء والشهوات ولم يعد يهيمه سوى تحقيق اللذة والمنفعة فقط.

ولقد أراد المسيري من خلال مشروعه توضيح وإبراز كل ما تحمله الحداثة الغربية من السلبيات التي حطمت الانسان وجعلته مقابل المادة والطبيعة التي نادى بها نظرية داروين، يقول: "رغم الإنسانية المشتركة التي تجمع بين الجنس البشري إلا أن الانسان لا يخضع لبرنامج بيولوجي وراثي واحد عالمي، فثمة هويات ثقافية مختلفة، وارادات جمعية مستقلة الكائن القادر على صياغة ذاته وبيئته حسب وعيه الأخلاقي الحر، وهو الكائن القادر على

¹ عبد الوهاب المسيري: عالم من منظور غربي، مصدر سابق، ص 286.

² عبد الوهاب المسيري: إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد مقدمة فقه التحيز، ج 1، مصدر سابق، ص 94.

الفصل الثالث المشروع الحضاري لعبد الوهاب المسيري (من التحيز للآخر إلى بناء الذات)

ارتكاب الخطيئة والذنوب، وقادر على العودة...¹، وبذلك رد الاعتبار والاعتراف بالإنسان وإنسانيته، التي طغت عليها النزعة المادية، فالمسيري يدعوا الى حادثة جديدة بديلة عن الحادثة الغربية، تكون أكثر إنسانية وأكثر أخلاقية تبدأ بوقف تسلط الحادثة الغربية وإزاحتها من المركزية التي تستحوذ عليها وبيان محدوديتها.

ب- مقولة غير مادية:

يذهب المسيري إلى أن النموذج الغربي قد جرد الانسان من انسانيته وجعلته منفصل عن القيمة، وأصبح انسان مادي نفعي، هذا ما جعله يؤكد على مخاطر هذا النموذج على الانسان، فقدم فكرة بديلة عنها وهي مقولة غير مادية حيث يرى "تكمّل ولا توجب المقولات غير المادية هذه المقولة هي ما يطلق عليها المسلمون (الله)، فهو مركز الكون الموجود خارج المادة أقرب إلينا من حبل الوريد، يعني بديننا وبمسار التاريخ، ولكنه ليس كمثله شيء، ووجوده هو تعبير عن وجود كل من الطبيعة، وما وراءها، وتعبير عن ما يقاس، ووجود الانسان كإنسان يسند إلى وجوده"²، وهنا يتضح رفض المسيري للنموذج المادي والتحيز له، الذي يرفض المرجعية الدينية، كما يرفض الوجدانية الواحدية السيئة، وكذلك نفي حرية الانسان وفردانيته من خلال هيمنة العقل المادي، ويضع في مقال الواحدية السببية الفضفاضة، وهي: "الثنائية الأساسية في النظم التوحيدية، هي ثنائية الخالق (المنزه والطبيعة والتاريخ) والمخلوق"³. فبحسب المسيري أن الله تعالى هو مركز الكون والمنزه والمتعالى على كل ما هو إنساني وطبيعي ولا يضاهيه شيء في كل الكون لا في صفاته ولا قدراته وهو الركيزة الأساسية لكل شيء.

فالمسيري يؤكد أن المرجعية الدينية هي الأساس الذي يفسر حياة الانسان والأوضاع الإنسانية وأن كل القيم الأخلاقية متواجدة داخل المصادر الدينية، وذلك اعتبار: "الدين لمقولة تحليله"⁴.

¹ المصدر نفسه، ص 94.

² عبد الوهاب المسيري: إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد مقدمة فقه التحيز، ج 1، مصدر سابق، ص 96.

³ عبد الوهاب المسيري: الدفاع عن الانسان، دار الشروق، القاهرة، ط 2، 2005، مصدر سابق، ص 358.

⁴ عبد الوهاب المسيري: رحلتي الفكرية في الجذور والثمار، مصدر سابق، ص 190.

ج- نموذج توليدي (تراكمي):

يعتبر النموذج التوليدي من أهم منطلقات المسيري التي يسلم بها من أجل نجاح مشروعه، فهو يجمع بين الجانب النظري والتطبيقي حيث يقول: "النموذج البديل نموذج توليدي، فنحن نؤمن لا بإنسانية واحدة يمكن رصدها كما ترصد الظواهر الأخرى، وإنما بإنسانية مشتركة إلى طاقة إنسانية كامنة في كل البشر تتولد منها أشكال حضارية متنوعة تفصل الإنسان عن الطبيعة وتميز أمة عن أخرى وفردا عن آخر"¹، فالإنسان بحسب المسيري يستطيع من خلال هذا النموذج أن يتعدى الواقع المادي بكل قدراته العقلية والذهنية والتحليلية، ومنه قام المسيري بنقد الحادثة الغربية وذلك من خلال الفهم والتحليل من أجل التخلص من تحيزاتها، وذلك عن طريق تفكيك مصطلحاتها ومفاهيمها وإعادة تركيبها وصياغتها في حلة جديدة التي تمثل نموذج إسلامي إنساني يحتوي على كل القيم الإنسانية المشتركة.

ويذهب المسيري إلى عدم وجود قانون واحد جاهز ولا توجد إجابات نهائية عن كل التساؤلات التي تطرح حيث يقول: "هذا العلم يتسم بأن نماذجه فضفاضة، هو لا يطمح إلى أن يصل قوانين صارمة ولا إجابات موضوعية نهائية ووضع حيوية بسيطة كل شيء وتصل بالإنسان إلى نهاية التاريخ"²، يتضح أن النموذج التوليدي يساعدنا على إدراك وفهم الواقع بكب حيثياته، كما يساعدنا على تقديم كل ما هو إيجابي وسلبى للحضارة الإنسانية وشموليتها.

فالرؤية المنهجية للمسيري لا تعتمد على النظر في سطح الظاهرة، بل يستنبط عمقها بدراستها عدة مرات ومقارنتها مع مثيلاتها من الظواهر، وتفكيكها وإعادة صياغتها في قالب جديد، يكون أكثر وضوحا وموضوعية لا متناهية، فالحقيقة عند المسيري لا يؤسسها الفكر وحده دون الواقع أو الفكر، بل يحققها تداخل العقل المبدع والأخلاق مع الواقع أي أنه يجمع بين النظرية والتطبيق.³

¹ عبد الوهاب المسيري: عالم من منظور غربي، مصدر سابق، ص 296.

² عبد الوهاب المسيري: إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد مقدمة فقه التحيز، ج 1، مصدر سابق، ص 94.

³ برتيمه وفاء: الرؤية النقدية للمسيري في اشكاليته التحيز للحضارة الغربية، الحداثة أنموذجا، مرجع سابق، ص 140.

يقول: "العلاقة بين النموذج والواقع علاقة حلزونية، أي معقدة"¹، أي أن النموذج عقلائي موضوعي.

د - عدم الاختزال وتصفية الثنائيات:

تعتبر هذه المسلمة من أهم المسلمات التي ينطلق منها المسيري في مشروعه البديل فهو يرفض اختزال الواقع إلى عناصر مادية أولية وتصفية الثنائيات، وقد جاءت نتيجة ما خلفته الحداثة الغربية التي حطمت الانسان وجردته من قيمه، وأصبح كائنا لا أخلاقيا لا يفكر بإشباع رغباته وبالتالي أصبح في مستوى الحيوان، فالمسيري يرى أن هذا النموذج لن يركز على الكل دون الجزء أو الجزء دون الكل ولا الخاص على العام، لذا حاول رد كل شيء إلى أحكام الدين الإسلامي وبهذا يقول: "هذا العلم لن يختزل الواقع إلى عناصر أولية مادية، ولن يصفي الثنائيات الموجودة في الواقع، فهي صدى للثنائية الكبرى الخالق والمخلوق، وثنائية الانسان والطبيعة"²، وإذا تأملنا في هذا الكون هذه الثنائية قائمة، ودليل على ذلك هو القرآن الكريم من خلال التمعن في آياته الكريمة وفهم معانيها، يؤكد على هذه الحقيقة، فمثلا ثنائية "الخير والشر"، "الحب، الكره" وغيرها من الثنائيات التي تؤكد على حكمة ربانية في خلقه.

هـ - الهيكل المصطلحي:

يذهب المسيري إلى ضرورة بناء معجم خاص بمصطلحاته الذي يهتم بإعداد اصطلاحي للظاهرة، ولكي يصبح هذا المعجم معجم حضاري في متناول وفهم كل شعوب العالم، يجب ضرورة الفصل بين مصطلحات العلوم الإنسانية عن العلوم الطبيعية خصوصا الاستعارات العضوية التي تفرض أن العالم كل عضوي متماسك. الجزء يذوب في الكل والخاص في العام، ويفترض مركزية الطبيعة المادة.³

كما بين المسيري أن أهداف البناء الاصطلاحي هو التركيب أساس وليس الدقة، ولا يفرض المصطلح الجديد استخدام هذا المصطلح كوسيلة تعبيرية تحليلية في مشروعه.⁴ هذا

¹ عبد الوهاب المسيري: رحلتي الفكرية في الجذور والبذور والثمار، مصدر سابق، ص 278.

² عبد الوهاب المسيري: إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، مقدمة فقه التحيز، ج 1، مصدر سابق، ص 112.

³ المصدر نفسه، ص 101.

⁴ المصدر نفسه، ص 101.

يعني أن استخدام المجاز والاستعارات المكنية ... وغيرها في المصطلح الجديد تزيد من قوة وتوضيح المعنى وبيان قدرة إمكانيات صاحبها في الشرح والتفسير.

وأهم الأشياء في البناء الاصطلاحي الجديد هو البحث عن مقولة الوسط، وهي تتبع من الإيمان بأن الواقع الذي يتعامل معه الإنسان واقع مركب يشبه قوس قزح تتداخل فيه الألوان برغم استقلالها.¹ وهنا يتضح بأن المسيري يريد خلق مصطلحات ومفاهيم تمتاز بشموليتها الإنسانية فتكون نابعة من تراثنا الإسلامي، تستطيع أن تتعايش مع كل الثقافات.

نستنتج أن المسيري من خلال مشروعه البديل أراد تأسيس حداثة إسلامية ترتكز أساساً على القرآن والسنة، فهو مشروع إنساني بالدرجة الأولى يقوم على بعد معرفي يتمثل في النموذج المعرفي التوحيدي الإسلامي، يعيد للإنسان إنسانيته وقيمه، كما هو مشروع قائم على الانفتاح والتفاعل مع الآخر من أجل تبادل المعارف.

¹ عبد الوهاب المسيري: إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، مقدمة فقه التحيز، ج 1، المصدر نفسه، ص 101.

استطاع عبد الوهاب المسيري تقديم مشروع فكري ينهض بالعالم العربي الإسلامي وذلك من خلال إبراز سلبيات الحضارة الغربية ونماذجها المادية في مقدمتها الحداثة الغربية وأهم تحيزاتها، التي همشت الانسان ومست جانبه الروحي وأصبح بذلك منفصل عن القيمة، وبهذا عمل المسيري على تجاوز هذا المشروع الحداثي الغربي بتأسيس حداثة إنسانية إسلامية تقوم على العقل والدين، تتناسب مع قيمنا وعاداتنا وتراثنا وخصوصياتنا وتسمح بالانفتاح والتفاعل مع الآخر، لكن يشترط أن نتفق ما نأخذ به من خصوصيتنا، بديل من شأنه يعلي من قيمة الانسان وإنسانيته.

خاتمه

خاتمة:

من خلال دراستنا لإشكالية الأنا والآخر في فكر عبد الوهاب المسيري خلصنا إلى جملة من النتائج والتي تتمثل في:

(1) ان الأطروحات الثلاث "صدام الحضارات" "حوار الحضارات" "تعارف الحضارات" تدور حول فكرة مركزية وهي الحضارة، وقد عبرت هذه الأطروحات عن قلق الفكر العالمي وسيروته التاريخية، وأنه يتعامل مع معطى ينمو ويزدهر ويموت في التاريخ.

(2) يؤكد هنتغتون من خلال نظريته "صدام الحضارات" بأن الثقافة هي جوهر الصراع الذي سينشب بعد الحرب الباردة بين الحضارات.

(3) العلاقة بين الأنا والآخر حسب رجاء غارودي هي علاقة حوار قائمة على الاعتراف بالآخر.

(4) يؤكد زكي الميلاد أن تعارف الحضارات أشمل وأوسع من مفهوم حوار الحضارات، وأن المشكلة بين الحضارات تكمن في عدم التعارف.

(5) لم ينبهر المسيري بالحضارة الغربية واعتبر أن كل إنجازاتها الضخمة من نتائج رؤيتها المادية التي ساهمت في إبعاد كل القيم الإنسانية والأخلاقية، فهي حضارة معادية للإنسان.

(6) يرى المسيري أن العلمانية هي الإطار المعرفي للحضارة الغربية، كما أنها تعتبر رؤية تحول العالم إلى مادة محض لا قداسة لها.

(7) العلمانية الشاملة تركت أثرا كبيرا على المرأة حيث أصبحت لا قيمة لها ولا دور لها في الحياة.

(8) يذهب المسيري إلى أن الامبريالية هي النموذج الذي سيطر على الحضارة الغربية وحرك جماهيرها، كما أن الامبريالية والعلمانية الشاملة كتلة متكاملة، إذ أن الامبريالية تطبق أهم أشكال العلمانية الشاملة، والاختلاف بينهما في التطبيق وليس في الرؤية نفسها.

9) بحسب المسيري أنه لا يمكن الحديث عن هوية يهودية واحدة، بل توجد العديد من الهويات اليهودية، كما أن مقولة الهوية اليهودية ليست مجرد قضية أو مقولة فلسفية أو دينية أو نفسية.

10) يرى المسيري أن العنف الصهيوني هو جزء لا يتجزأ من التشكيل الإمبريالي الغربي أي أن الصهيونية ظاهرة غربية عرقية إمبريالية.

11) إن التاريخ الصهيوني حسب المسيري يرتبط ارتباطاً عضوياً بتاريخ الحضارة الغربية، ولا يمكن فهمه بمعزل عن حركة التاريخ الأوربي، كما هو مرتبط أيضاً بتاريخ تحول الجماعات اليهودية في الغرب إلى جماعات وظيفية.

12) يعتبر التحيز ظاهرة إنسانية مما يجعله حتمي.

13) التحيز عند المسيري مرتبط بعقل اللغة الإسبانية، كما أنه ليس نهائي.

14) ارتبطت مشكلة التحيز عند المسيري بمشكلة التحيز في المنهج والمصطلح وتحيزات الحضارة الغربية.

15) يعرف المسيري الحداثة الغربية على أنها استخدام العقل والعلم والتكنولوجيا المنفصل عن القيمة وعن أي معيارية.

16) يعتبر المسيري الحداثة الغربية حادثة ناقصة وسلبية، فقد قامت بتهميش الإنسان والدين وكل القيم، وتجاوز المقدرات ويرجع كل الأمور إلى المرجعية المادية.

17) يعتبر المسيري الحداثة مفهوم غربي، يقوم على مجموعة من المقولات التي ظهرت نتيجة لسلسلة التطور التاريخي الغربي.

18) إن عبد الوهاب المسيري من خلال نقده للحداثة الغربية، أراد تحرير الإنسان من كل القيود التي فرضتها عليه الحداثة الغربية، التي مست جانبه الروحي، وأصبح منفصل عن القيمة، منغمس في الذات والشهوات، وهذا ما جعله يدعوا إلى بناء نموذج إنساني يعيد للإنسان إنسانيته وفق منظور إسلامي.

19) استطاع عبد الوهاب المسيري أن يقدم لنا دراسة جديدة ومتميزة عن غيرها، حيث دخل في عمق الفكر الغربي وفي الأسس الفلسفية التي تشيد عليها أيديولوجياته وقناعاته الفكرية.

قائمة

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

أولاً/ المصادر:

01. عبد الوهاب المسيري: الدفاع عن الانسان، دار الشروق، القاهرة، ط 2، 2006.
02. عبد الوهاب المسيري: الحادثة وما بعد الحادثة، دار الفكر، دمشق، ط 1، 2003.
03. عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مج 1، دار الشروق، مصر، ط 1، 2002.
04. عبد الوهاب المسيري: العلمانية والحادثة والعولمة، تر: سوزان حرفي، دار الشروق، مصر، ط 1، 2013.
05. عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الانسان، دار الفكر، دمشق، ط 1، 2002.
06. عبد الوهاب المسيري: الصهيونية والحضارة الغربية، دار الهلال، مصر، د ط، 2003.
07. عبد الوهاب المسيري: الصهيونية والعنف، دار الشرق، القاهرة، 2001.
08. عبد الوهاب المسيري: الثقافة والمنهج، تر: سوزان حرفي، دار الفكر، دمشق، ط 4، 2009.
09. عبد الوهاب المسيري: إشكالية التحيز رؤية معرفية دعوة بالاجتهاد مقدمة فقه التحيز العلمي للفكر الإسلامي، الأردن، ط 2، 1996.
10. عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، نموذج تفسيري جديد، دار الشروق، القاهرة، ط 1، 1993.
11. عبد الوهاب المسيري: من هو اليهودي، دار الشروق، القاهرة، ط 2، 2002.
12. عبد الوهاب المسيري: مقدمة الدراسة، الصراع الغربي الإسرائيلي جذور مساره ومستقبله، دار الفكر، دمشق، ط 1، 2002.

13. عبد الوهاب المسيري: عالم من منظور غربي، دار الهلال، القاهرة، ط 1، 2001.
14. عبد الوهاب المسيري: رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمار، الهيئة العامة للقصر الثقافي، القاهرة، ط 1، 2000.
15. عبد الوهاب المسيري: تاريخ الفكر الصهيوني، بجذوره ومساره وأرضه، دار الشروق، القاهرة، ط 1، 2010.

ثانياً/ المراجع:

16. أحمد محمد العسال: حوار الحضارات، مدخل لرؤية إسلامية، مكتبة وهبة، القاهرة، د ط.
17. إسماعيل بن قانة: اقتصادية التنمية، دار أسامة، الأردن، ط 1، 2012.
18. ديبستير سنجاس: الصدام داخل الحضارات شوقي جلال، دار العين، الإسكندرية، ط 1، 2008.
19. زكي ميلاد: المسألة الحضارية، مركز الحضارة الرمزية لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط 2، 2008.
20. زكي ميلاد: لماذا تعارف الحضارات الفكرية والخبرة والتأسيس، الإسكندرية، د ط، 2001.
21. زكي ميلاد: نحن والعالم، مؤسسة اليمامة الصحفية، الرياض، ط 1، 2005.
22. زكي ميلاد: تعارف الحضارات، فكر وتطور، دار الفكر، دمشق، ط 1، 2006.
23. مالك أبو سميرة: مساهمة أولية للوعي بالآخر، بحث كتقديم لكتاب صمويل هنتنغتون، ليبيا للنشر والتوزيع، ط 1، 1995.
24. محمد حسين هيك: لمصر لا لعبد الناصر، القاهرة، ط 1، 1987.
25. محمد محفوظ: الإسلام والحداثة، الجمعية الثقافية الجاحظية، الجزائر، د ط، 1990.
26. محمد عابد الجابري: قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 1، 1997.
27. مطاع الصفدعي: نقد العقل العربي الحداثة وما بعد الحداثة، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، د ط.

28. مصلح النجار وآخرون: الدراسات الثقافية وبعد الكولونيا، الأردن، ط 1، 2008.
29. نجيب البلدي: ديكارت سلسلة توابع الفكر الغربي، دار المعارف، مصر، ط 2، 1962.
30. سيد قطب: في ظلال القرآن، مج 5، دار الشروق، ج 1، ط 2، 2002.
31. عادل التل: فكر غارودي بين المادية والإسلام، دار البنية، ط 1، 1997.
32. عبد الرحمان بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية، النهضة المصرية، مصر، ط 2، 1968.
33. عبد الغني بارة: إشكالية تأصيل الحداثة في الخطاب النقدي المعاصر، الهيئة المصرية العامة، مصر، د ط، 2005.
34. علي حرب: ما بعد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، ط 3، 2002.
35. عماد عبد الغني: سيكيولوجيا الثقافة، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، 2005.
36. عثمان أمين: رواد المثالية إلى الفلسفة الغربية، دار المعارف، الإسكندرية، مصر، د ط، 1976.
37. صموئيل هنتنغتون: الإسلام والغرب، آفاق الصدام، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، 2005.
38. صموئيل هنتنغتون: صدام الحضارات في الخطاب النقدي المعاصر، الهيئة المصرية العامة، مصر، د ط، 2005.
39. رجاء غارودي: الأصوليات المعاصرة، تر: خليل أحمد خليل، دار الكفيف، باريس، د ط، 2002.
40. رجاء غارودي: وعود الإسلام، تر: ذوقان قرقوط، الوطن العربي، بيروت، ط 1، 1984.
41. رجاء غارودي: مشروع الأمل، دار الآداب، بيروت، ط 1، 1977.
42. رجاء غارودي: في سبيل حوار الحضارات، تر: عادل العوا، عوידات للنشر والطباعة، بيروت، لبنان، ط 4، 1999.

ثالثاً/ الموسوعات والمعاجم:

43. ابن منظور: لسان العرب، دار الحديث، القاهرة، د ط، 2005.
44. ابن منظور: لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، ط 1، 1983.
45. الجوهري: معجم الصحاح، دار المعرفة، لبنان، ط 3، 2008.
46. أندريه لالاند: الموسوعة الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط 2، 2001.
47. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، د ط، 1982.
48. معن زيادة: الموسوعة الفلسفية العربية، ج 1، معهد الانماء العربي، ط 1، 1986.
49. مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط 1، 2007.
50. معجم الأعلام المورد: منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط 1، 1992.

رابعاً/ الدوريات والمجلات:

51. زكي ميلاد: الفكر الإسلامي قضايا العولمة، مجلة الكلمة، العدد 20، 1998.
52. عبد الوهاب المسيري: أوراق فلسفية، مجلة غير دورية غير محكمة، العدد 19، 2008.
53. عبد الوهاب المسيري: التعددية والترشيد العلماني، مجلة قراءات سياسية، بيروت، 1995.
54. عبد الوهاب المسيري: معالم الخطاب الإسلامي الجديد، مجلة المسلم المعاصرة، القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، العدد 68.
55. غزلان هامشي: إشكالية التحيز في الفكر العربي المعاصر، مجلة التربية واسط، جامعة محمد الشريف مساعدية سوق أهراس، الجزائر، العدد 15، 2014.
56. سعاد نزار: إشكالية العلاقة بين الحضارات، مجلة الكلمة، قسم علم الاجتماع، جامعة الجزائر، 2019.

خامسا/ الرسائل الجامعية:

57. بريتيمة وفاء: الرؤية النقدية للمسيري في إشكالية التحيز للحضارة الغربية، الحداثة أنموذجا، مذكرة رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2008-2009.

58. هجيرة شلبي: إشكالية العلاقة بين الحضارات زكي الميلاد نموذجا-رسالة ماجستير في فلسفة الحضارة، جامعة الحاج لخضر باتنة، 2013-2014.

59. محمد بن أحمد بن أيوب: نقد الفلسفة المادية عند عبد الوهاب المسيري، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر 1، 2014-2015.

سادسا/ المواقع الالكترونية:

60. زكي الميلاد، السيرة الذاتية، موقع الميلاد www.almilad.org

61. سمية غريب، نظرية تعارف الحضارات، زكي الميلاد، <http://www.elajairlagadia>

62. عبد الوهاب المسيري: الامبريالية النفسية، موقع الجزيرة،

<http://>

www.aljazeera.net/Knowledgepte/openeons.

63. موقع مشكاة، www.almeshket.net

64. مؤسسة مؤمنون بلا حدود، رجاء غارودي،

<http://www.mominoun.com/articles>

فهرس الموضوعات:

الصفحة	المحتوى
	إهداء تشكرات
أ	مقدمة
06	الفصل الأول: جدلية العلاقة بين الأنا والآخر في الفكر الغربي والفكر العربي الإسلامي
07	المبحث الأول: المفهوم اللغوي والاصطلاحي للأنا والآخر
07	أولاً: المفهوم اللغوي والاصطلاحي للأنا
07	أ- المعنى اللغوي للأنا
08	ب- المعنى الاصطلاحي للأنا
09	ثانياً: المفهوم اللغوي والاصطلاحي للآخر
09	أ- المعنى اللغوي للآخر
10	ب- المعنى الاصطلاحي للآخر
12	المبحث الثاني: علاقة الأنا بالآخر وصراع الحضارات في الفكر الغربي
20	المبحث الثالث: علاقة الأنا بالآخر وحوار الحضارات في الفكر العربي الإسلامي
30	الفصل الثاني: رؤية عبد الوهاب المسيري للآخر وموقفه من الحضارة الغربية واليهودية والصهيونية
31	المبحث الأول: عبد الوهاب المسيري (حياته ومؤلفاته)
31	أولاً: حياته
32	ثانياً: مصادر فكره

32	أ- المصادر العربية
33	ب- المصادر الغربية
35	ثالثا: أعماله ومؤلفاته
37	المبحث الثاني: موقف المسيري من الحضارة الغربية.
48	المبحث الثالث: موقف المسيري من اليهود واليهودية والصهيونية
59	الفصل الثالث: المشروع الحضاري لعبد الوهاب المسيري (من التحيز للآخر إلى بناء الذات)
60	المبحث الأول: مفهوم عبد الوهاب المسيري للتحيز
60	أولا: المفهوم اللغوي والاصطلاحي للتحيز
60	أ- المفهوم اللغوي للتحيز
60	ب- المفهوم الاصطلاحي للتحيز
62	ثانيا: خصائص التحيز
62	أ- التحيز الشخصي
62	ب- التحيز الجماعي
63	ج- التحيز الحتمي
63	د- التحيز الإيديولوجي
63	هـ- التحيز ليس نهائي
65	المبحث الثاني: نقد عبد الوهاب المسيري للحادثة الغربية
65	أولا: تعريف الحادثة لغة
66	ثانيا: تعريف الحادثة اصطلاحا
75	المبحث الثالث: تأسيس عبد الوهاب المسيري للحادثة الإسلامية
77	أولا: خطوات مشروع المسيري البديل
77	أ- رفض تمجيد الذات
78	ب- إدراك أثر الامبريالية
77	ج- إدراك الضعف الداخلي

78	د- ليس العودة للوراء
79	ثانيا: أهم منطلقات ومرتكزات المسيري في مشروعه البديل
79	أ- الانطلاق من الإنسان
80	ب- مقولة غير مادية
81	ج- نموذج توليدي تراكمي
82	د- عدم الاختزال وتصفية الثنائيات
82	هـ- الهيكل الاصطلاحي
86	خاتمة
89	قائمة المصادر والمراجع
94	فهرس الموضوعات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ