الـجمهورية الـجزائرية الـديـمقراطية الـشعبيـة
وزارة التعلـيـــم الـعـالـــي والبـحـــث الـعـلـمـــي
جـامـــعـة إبـن خـلـدون – تـيـارت
كـلـيـة الآداب واللـغـات
قـسم اللغـة والأدب العـربي

الـمَنْهَج الـنَّقـدِي عِـندَ عَبدُ الـوَهَّـاب الـمَسِيـرِي "الأُصُـول وَالـتَـجَلِيَـات"

رسالة مقدمة مكملة لنيـل شهـادة الماستر في الأدب العربي

تـخصص: نـقـد حـديـث ومـعـاصر

من إعـداد الطالبتين:
– بطـيب حـلـيمة
– بن قطيب فدوى

إشـــراف الـدكـتـور:
د. كـراش بـن خـولـة

لجنـة المناقشـة

أعضاء اللجنة	الرتبـة	الجامعـة
بـلعـجيـن سـفـيان	رئيســـا	تـيـارت
كـراش بـن خـولـة	مشرفا مقـررا	تـيـارت
بـوزيـدي مـحمد	عضوا مناقشـا	تـيـارت

الـسنة الـجامعية: 2022-2023م/1443-1444هـ

شـكـر وعـرفـان

الشكر الجزيل الحمد الكثير الله تعالى الذي وفقنا وأعنتنا على إتمام هذا العمل المتواضع

يسعدنا أن نتقدم بالشكر للدكتور المشرف "كراش بن خولة" والذي لم يبخل علينا بتوجيهاته القيمة، جزاك الله كل الخير أستاذنا الفاضل نقدر كل ما بذلته من أجلنا من جهود مضنية فكنت أهل للشكر والتقدير لذلك وجب علينا تقديرك فلك منا كل الثناء والعرفان

مهما أطلنا الحديث عن أفضالك فلن نستطيع أن نوفيك حقك الكبير علينا، لقد فوضت نفسك وشخصيتك واحترامك علينا جميعا لك منا كل التقدير والاحترام.

كما نتقدم بالشكر الجزيل إلى أعضاء لجنة المناقشة وإلى كل أساتذة قسم اللغة والأدب العربي لجامعة ابن خلدون تيارت، وكل من ساعدنا من قريب أو بعيد لكم منا فائق التقدير والاحترام.

فشكرا جزيلا

إهـــــداء

أهدي ثمرة جهدي هذا إلى أعز إنسانة في حياتي التي أنارت دربي بنصائحها وكانت بحرا صافيا بحري يفيض الحب إلى من زينت حياتي بضياء البدر إلى من رضاها غايتي وطموحي صاحبة البصمة الصادقة في حياتي إلى الغالية على قلبي أمي.

إلى الإنسان الذي علمني كيف يكون الصبر طريقا للنجاح... السند... والقدوة...

إلى أبي الحبيب أطال الله في عمره

إلى من كانوا خير سند لي (إخواني) إلى أخي بن عيسى وخالد وعبد الفتاح وإلى (اخواتي) رفقائي البيت الطاهر الأنيق وإلى أختي الصغيرة شيماء وإلى صديقاتي القلب وصال، هاجر، فدوى، فاطمة.

وكل من قدم لي العون والمساعدة في إنجاز هذه الأطروحة.

إلى كل من نسيه القلم وحفظه القلب.

بطيب خليمة

إهـــــداء

الحمد لله الذي أكرمني بهذا الإنجاز

أهدي هذا العمل إلى من كان لهما الفضل في وصول إلى هذه الدرجة، أبي العزيز أغلى وأعز ما أملك في الوجود

إلى أحن إنسانة، رمز الحنان والعطاء أمي العزيزة

إلى إخوتي، ذكرى، بختة، أيوب.

إلى رفيقات المشوار فاطيمة، حليمة.

إلى كل قسم الأدب العربي وجميع الدفعة 2018.

جامعة ابن خلدون –تيارت-.

بن قطيب فدوى

مـــــقدمة

الحمد لله الذي بيده كل الخير، وبه تتم كل الصالحات سبحانه لا إله إلا هو والصلاة والسلام على أشرف خلق الله مُحَمَّد ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

يعدّ المنهج النقدي مصدرا أساسيا والركيزة والأساس في أي عملية نقدية، لأنه يسعى إلى الكشف عن خصائص النص وذلك من خلال الوقوف على النصوص الأدبية بأشكالها المختلفة ومدى تأثيرها في القارئ وكذلك مدى تأثر هذا الأخير بها. فالمنهج النقدي يعتمد على آليات وأسس يجب أن يعتمد الناقد في دراسة على موضوعها الذي يتناسب مع النص فقد كان لظهور المناهج النقدية المعاصرة أثره على الدراسات النقدية، التي كانت تهرع لدراسة العمل الأدبي باعتباره مادة دسمة قصد استبيان رديئه من جيده، ليبدأ الصراع بين هذه المناهج التي اختلفت توجهاتها ومنابعها في محاولة منها لقراءة العمل الأدبي وفق تصوراتها التي رأت أنها أفصح وأصح من غيرها.

تطرح هذه المناهج النقدية إشكاليات متعددة أثير حولها جدل كبير في نقدها العربي المعاصر وأثارت تحفظات العديد من النقاد والدارسين نظرا ما تنتجه في تعاملها مع النصوص الأدبية وهو ما أدى ببعض النقاد إلى طرح هذه الإشكالية في جملة من المؤلفات من خلالها سعوا إلى اقتراح حلول لها.

وقد ازدحمت الساحة النقدية العربية المعاصرة بأسماء لامعة كثيرة غطت مختلف الاتجاهات النقدية الحديثة والمعاصرة ومن هؤلاء النقاد ناقدنا "الدكتور عبد الوهاب المسيري" الذي أثرى المكتبة النقدية بعديد من المؤلفات في هذا المجال وتعد نتاجاته النقدية على قدر من الأهمية والفائدة وهذا ما جعلنا نتوجه بالدراسة إلى أحد هذه المؤلفات التي استثمرت مناهج نقدية مختلفة في تحليل النصوص الإبداعية، فكان عنوان بحثنا فيه: المنهج النقدي عند الوهاب المسيري "الأصول والتجليات".

وكان الفرض من هذا الاختيار هو البحث والدراسة في المناهج النقدية الحديثة والمعاصرة والإطلاع على مضمونها عند عبد الوهاب المسيري بالإضافة إلى التعرف على بعض من أبرز كتبه.

وقد واجهتنا لدراسة هذا الموضوع الإشكالية التالية: ما هي الروافد الإبستمولوجية والثقافية التي تضافرت لتشكيل منهج عبد الوهاب المسيري؟ وكيف تجلى ذلك في دراساته النقدية؟

– محاولة معرفة الدعائم التي قام عليها المنهج النقدي كمنهج نقد أدبي تطرق إليه الناقد باعتباره ناقدا أدبيا من الدرجة الأولى، فرغبتنا أن نكتشف محتوى المنهج النقدي الغالب عند عبد الوهاب المسيري، أما بالنسبة للدافع الأخير فكان دافعا ذاتيا رغبتنا للدراسة النقدية وتشرفنا لدراسة أضخم إنجازات للمسيري "موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية" فقد كان المنهج المتبع هو المنهج الأركيولوجي (الحفري) باعتبارنا نمارس نقدا على النقد.

ولذلك اقتضت طبيعة هذا البحث أن يكون مقسما إلى مدخل وفصلين وأخيرا خاتمة لخصنا فيها ما تم التوصل إليه.

المدخل كان تحديد للمفاهيم وفيه تناولنا مفهوم المنهج والنقد ومفهومهما معا ونبذة من حياة الناقد عبد الوهاب المسيري ونبذة من موسوعة الشهيرة.

الفصل الأول فجاء بعنوان المنهج النقدي عند عبد الوهاب المسيري فتحدثنا في المبحث الأول عن تعاريف المنهج وخصائصه وأنواعه ولبعض المناهج النقدية منها المنهج التاريخي والمنهج النفسي والمنهج الإجتماعي والمنهج الفني والمنهج البنيوي والمنهج التكاملي وفي المبحث الثاني تحدثنا عن المنهج النقدي عند عبد الوهاب المسيري.

وأما الفصل الثاني عنوانه: دراسة نقدية لكتب عبد الوهاب المسيري فتطرقنا فيه لدراسة شاملة لبعض كتب عبد الوهاب المسيري فتحدثنا في المبحث الأول عن أشهر موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية وعن منهج المسيري والعولمة والحداثة وما بعد الحداثة والعلمانية وفي المبحث الثاني تحدثنا فيه عن فقه التحيز وقضية المرأة والمسيري والفلسفة وعلاقة العرب بإسرائيل والغرب والإمبريالية عند عبد الوهاب المسيري.

أما الخاتمة فتطرقت فيها إلى مختلف النتائج المتوصل إليها من خلال دراستنا لهذه المذكرة فقد اعتمدنا على جملة من المصادر والمراجع المتنوعة.

وقد اعتمدنا على جملة من الدراسات أهمها: مناهج البحث العلمي، عبد الرحمن بدوي، ط3، وعبد الوهاب المسيري دراسة في سيرته المعرفية ونقده لقيم الحداثة الغربية لأخمد عبد الحليم عطية، الطبعة الأولى وثقافة ومنهج سوزان حرفي، ط4.

وهذا ولا يمكننا القول بأن البحث خلا من المتاعب والصعوبات وهي طبيعة كل بحث، فمن الصعوبات التي وجهتنا: كثرة المصادر والمراجع وأننا وجدنا الموضوع واسعا، حصره صعب مما جعل أفكاره في منظومة واحدة متناسقة صعب المنال وأننا وجدنا أمامنا مجموعة من المفاهيم والمصطلحات فكرية العميقة مع تداخل كثير من أفكاره ما جعل الباحث يتردد كثيرا في كيفية تناوله لأفكاره وعرضها في البحث.

وفي الأخير نحمد الله سبحانه وتعالى لنكون في هذا المقام العالي والطيب ونشكر الدكتور المشرف كراش بن خولة على توجيهاته وتحمله مسؤولية الإشراف في هذا البحث وعلى نصائحه القيمة اليت أفادتنا كثيرا في بحثنا فجزاك الله كل الخير دون ان ننسى شكر أعضاء اللجنة المناقشة ونتمنى أن نكون قد أصبنا شيئا مما درسنا في هذه المذكرة وقد سعينا بما اتاني الله تعالى من جهد وسعة في محاولة إعطاء صورة حسنة لبحثنا.

تيارت يوم: 2023/06/13

بطيب حليمة

بن قطيب فدوى

المدخل

المنهج النقدي عند الوهاب المسيري

(الأصول والتجليات)

مفهوم المنهج النقدي

عبد الوهاب المسيري سيرته الذاتية والعلمية

كتابه موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية للدكتور عبد الوهاب المسيري

تمهيد:

تكتسي المناهج النقدية اهمية بالغة في الدراسات الأدبية باعتبارها طرق وأساليب تتناول الناقد في ضوئها الأعمال الإبداعية ويتحكم بفضلها في الدراسة ويوجهها الوجهة التي تحقق غايته وتقضي به إلى استخلاص النتائج بشكل جيد وكيفية مقنعة وذلك ما جعل بعض النقاد يلحون على حتمية اختيار المنهج المناسب قبل الشروع في العملية النقدية لأن ذلك يعصم الناقد من عشوائية مضرة وتجعل دراسته دراسة موضوعية والمناهج كثيرة متعددة تطرح هذه المناهج النقدية اشكاليات متعددة أثير حولها جدل كبير في نقدنا العربي المعاصر وأثارت تحفظات العديد من النقاد والدارسين نظرا ما تنتهجه في تعاملها مع النصوص الأدبية.

مفهوم المنهج النقدي:

تعريف المنهج:

التعريف اللغوي: المنهج كلمة مشتقة من فعل "نهج" وقد ورد هذا الفعل في العديد من المعاجم العربية حديثة وقديمة ونخص بالذكر هنا لسان العرب المحيط لإبن منظور الذي جاء فيه نهج (بتسكين العاء) طريق بين واضح والجمع نهجات ونهج ونهوج وسبيل منهج كمنهج الطريق وضحه والمنهاج كالمنهج وفي التنزيل قال الله تعالى: "فجعلنا لكل شرعة ومنهاجا" وفي الحديث العباسي ﷺ: "لم يمت رسول الله ﷺ، حتى تركّكم على طريق ناهجة واضحة بينة".[1]

التعريف الإصطلاحي للمنهج: المنهج في أبسط تعاريفه وأشملها طريقة يصل بها الإنسان إلى الحقيقة.[2]

وهو طريقة متبعة يسير عليها الباحث ليصل إلى الحقيقة في موضوع من موضوعات الأدب أو قضية من قضاياه منذ أن غرم على تحديد الموضوع المراد دراسته أو خوض عملية البحث فيه، حتى وصوله إلى تقديم ثمرة عمله وجهده في قالب بائن يكون متاحا للقراء والباحثين والنقاد.

وكذلك هو الطريقة في التعامل مع الظاهرة موضوع الدراسة تعتمد على أساس نظرية ذات أبعاد فلسفية وإيديولوجية بالضرورة وتملك هذه الطريقة أدوات إجرائية دقيقة ومتوافقة مع الأسس النظرية المذكورة وقادرة على تحقيق الهدف من الدراسة.[3]

فالمنهج يوفر للباحث الطريق الواضح الجلي الذي يوصله إلى بلوغ حقيقة من الحقائق في مجال من المجالات التي يسعى لدراستها.

[1]- إبن منظور، لسان العرب المحيط، مجلد6 مادة "نهج"، دار الجيل، بيروت، د ط، 1988، ص727.

[2] علي جواد الطاهر، منهج البحث الأدبي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ص19.

[3] سيد البحراوي، البحث عن المنهج في النقد العربي الحديث، دار شرقات للنشر والتوزيع، القاهرة، 1993، ص48.

المنهج عند المسيري:

هو إجراءات البحث والأدوات التي يستخدمها الباحث والطرق التي ينبغي أن يسير عليها في محاولة تفسير ظاهرة ما ولكن هذه الإجراءات والأدوات ليست بريئة تماما، إذ من خلالها يتم استبقاء بعض التفاصيل والمعطيات والمعلومات واستبعاد أو تهميش البعض الآخر حسب خريطة الباحث الإدراكية.

تعريف النقد:

لغة: ما جاء في القاموس المحيط: النقد خلاف النسيئة وتمييز الدراهم وغيرها، كإنتقاد والإنتقاء والتنقد وإعطاء النقد والنقر بالأصبع في الجوز وأن يضرب بمنقاده أي بمنقاره في الفخ.[1]

مفهوم النقد إصطلاحا: هو تحليل الآثار الأدبية والتعريف إلى العناصر المكونة لها للإنتهاء إلى إصدار حكم يتعلق بمبلغها من الإجادة.[2]

مفهوم المنهج النقدي:

عبارة تحمل لفظين لكل واحد منهما دلالة خاصة به فالمنهج هو مجموعة من القواعد والأسس والعمليات التي تسعى إلى بلوغ هدف، بينما النقد الذي هو جزء من الظاهرة الأدبية مرتبط بالنص الأدبي ومن أهم اهدافه تحليل النص، كشف حقل الدلالات فيه، إظهار قوانينه الداخلية، إنارة هيكل البنية، والوصول إلى ما تصله البنية من مضمون ورؤية العلاقة بين هذا المضمون وما هو "خارج

[1]- القاموس المحيط، الفيروز أبادي، تح: أنس محمد الشامي، زكرياء أحمد، دار الحديث، القاهرة، 2008، ص308، 309.

[2]- المعجم الأدبي، جبور عبد النور، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط2، 1984، ص283

النص"[1] وهذا يعني أن النقد الأدبي ينتمي إلى الإيديولوجيات والثقافات والاتجاهات الفكرية والنظريات المعرفية.[2]

ومن هنا لابد على المنهج النقدي الذي يدرس النصوص الأدبية، أن ينطلق من مبادئ فكرية ومنطلقات معرفية يرتكز عليها ولا يمكن أن تتضح المنطلقات المعرفية للمنهج النقدي إلا بتحديد المفاهيم الإجرائية التي يوظفها في تحليل الخطابات الأدبية.[3]

[1]- يمني العيد، في معرفة النص، ص125، 126.

[2]- عبد المالك مرتاض، في نظرية النقد، دار هومة، الجزائر، د ط، 2005، ص30.

[3]- نور الدين السد، الأسلوبية وتحليل الخطاب، ج1، دار الهومة، الجزائر، د ط، 1997، ص55.

حياة عبد الوهاب المسيري:

عبد الوهاب المسيري يعد من أبرز المتخصصين في تاريخ الحركة الصهيونية وهو مفكر إسلامي وأحد مؤسسي حركة كفاية المصرية المعارضة حصل في حياته على كثير من الشهادات والجوائز كان آخرها جائزة القدس ونال جائزة أحسن كتاب في معرض القاهرة للكتاب ذلك عام موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية في الثامن من أكتوبر 1938 ولد عبد الوهاب المسيري الذي نشأ في عائلة ثرية برجوازية ريفية في دمنهور وهي مدينة صغيرة قرب الإسكندرية والده أحمد المسيري كان من كبار التجار في دمنهور وكان حريصا على أن ينشئه وفق مسلك الاعتماد على النفس، فعانى جراء هذه المعاملة غير أن هذه المعاملة أكسبته شخصية استطاع من خلالها التكيف مع التحديات المعيشية في كل مكان ذهب إليه ويقول في هذا الشأن "هذه النشأة جعلتني باحثا مثابرا لا تنسى أن أبناء البرجوازية الريفية وأنا منهم، ينشأون في خشونة خلافا لأبناء البرجوازية الحضرية، كان والدي يردد أن لا علاقة لنا بثروة زادت أو نقصت وأن علينا أن نعيش في مستوى أولاد الموظفين، كنت أشكو من هذا آنذاك لكنني تعلمت فيما بعدها إزدادت حكمة أنه نفعنا كثيرا بذلك[1] تربى وسط مجتمع قيدته القيم والشعائر وسلوكيات يجب الإلتزام بها وأي تجاوز لها كأنه خرق لقيم وشعائر دينية "كان المجتمع يحدد كيف تقام الأفراح والجنازات وكان يحدد المادة المسموح بما للفرح والحزن كل شيء تبع ايقاعا صارما لا يلاحظه أحد لأنه تم استنباطه تماما وتوحد به الجميع.[2]

نشأ في بيئة تقليدية فقد غاب عليها التراحم والتسامح وكان للبيت والمدرسة والمسجد الأثر في توجيهه وإثراء فكره وفي حديثه عنها قال: "فقد نشأت في بيئة تقليدية تقام فيها الصلاة في مواعيدها تؤتي الزكاة وتتحكم في المجتمع مجموعة من القيم الدينية والتقليدية التي يستنبطها الإنسان دون أن

[1] سوزان حرفي، الثقافة ومنهج "حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري"، دار الفكر، ط4، 2013، ص20.

[2] عبد الوهاب المسيري، رحلتي الفكرية في الجذور والبذور الثمار، سيرة غير ذاتية وغير موضوعية، دار الشروق، ط4، 2009، ص37.

يدري وهو مجتمع كان يمتلك ثقافة تقليدية ثرية من أغان وقصص وسير وفنون وحكمة عرفتها وتأثرت بها في طفولتي.[1]

لم يكن المسيري في حياته الدراسية تلميذا متفوقا ولا متميزا حيث أنه رسب سنتين دراسيتين وفي العديد من الإمتحانات "كنت خائبا في المراحل الأولى من الدراسة فعلى سبيل المثال لم تكن الدروس الخصوصية معروفة في ذلك الوقت ومع هذا كنت أنا الوحيد بين أقراني الذي أخذ دروسا خصوصية[2] التحق بالمدرسة الإبتدائية في دمنهور عامة 1944 ثم بالثانوية حصل على الإبتدائية عام 1954 ثم على التوجيهية، وهي شهادة نهائية ألغت بعد حصولي عليها 1949 ثم على الثقافة أدبي فلسفي عام 1955، التحق بقسم اللغة الإنجليزية، كلية الآداب جامعة الإسكندرية.

- 1959 التخرج من الكلية والتعين فيها معيدا في العام الذي يليه.

- 1963 السفر إلى الولايات المتحدة الأمريكية لإلتحاق بجامعة كولومبيا في نيويورك حيث تحصل على الماجستير عام 1964.

- إلتحاق بجامعة ربتجرز في مدينة نيوبرونزويكNew brunswick في نيوجرسي حيث تحصل على الدكتوراه عام 1969.

- 1969 العودة إلى مصر والتدريس في قسم اللغة الإنجليزية في كلية البنات جامعة عين الشمس.

- 1970 التعيين لفترة قصيرة مستشار الوزير الارشاد أستاذ هيكل.

- 1971 التعيين خبير الشؤون الصهيونية بمركز الدراسات السياسية الاستراتيجية بالأهرام.

- 1972 صدور أول مؤلفاته الحقيقية نهاية التاريخ: مقدمة لدراسة بنية الفكر الصهيوني.

[1] سوزان حرفي، المرجع نفسه، ص46.

[2] نفس المرجع، ثقافة ومنهج، ص31.

- 1975 صدور موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية ثم العودة إلى الولايات المتحدة الأمريكية والإنضمام إلى أسرته.

- 1979 العودة لمصر والتدريس في كلية البنات.

- 1983 الإنتقال إلى الرياض للتدريس في جامعة الملك سعود.

- 1989 الإنتقال إلى الكويت والتدريس في جامعة الكويت.

- 1990 العودة إلى مصر والاستقالة من الجامعة والتفرغ للكتابة تماما.

- 1992 صدور الطبعة الأولى من كتاب إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة الاجتهاد.

- 1996 صدور كتاب الصهيونية النازية نهاية التاريخ: رؤية حضارة جديدة وتبعته المؤلفات أخرى.

- 1999 صدور الموسوعة

- 2000 صدور بعض قصص الأطفال.

- 2001 صدور كتاب في التحيزات الأمريكية والصهيونية وكتاب رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر[1] وغيرها.

تكوينه الفكري ومعرفته:

لقد تنوعت منابع علمه واختلفت مصادرها حيث حول التوفيق بين جذوره ومجتمعه وبين المجتمع العربي وحرص على الانتفاع بهم فانفتح على الثقافة الغربية ونهل منها وتعلم الكثير منها فهو كما ذكر "لم أنغلق على تراثي أو ذاتي ولم أحصر نفسي على نطاق العالم الغربي ونهلت من معينها

[1]- كتاب رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر لعبد الوهاب المسيري، ص9، 10

- د. عبد الوهاب المسيري، كتاب رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر، ط1، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2000، ص9، 10

وتعلمت الكثير فهي جزء من تراثي كإنسان حاولت قدر استطاعتي ألا تتحول هذه الحضارة إلى مطلق أتعامل معها دون أن أتلقاها بشكل سلبي وكذلك دون أن أرفضها بشكل مطلق.[1]

وقد اعتبرت الماركسية من أبرز المناهل التي اعترف منها المسيري فكان لها الأثر الواضح في حياته الفكرية فيقول حينما سئل عن ذلك: "ماذا تبقى عندك من الماركسية؟ أجيب لا شيء وكل شيء"[2] فحينما انتقل إلى جامعة الإسكندرية وبعد أن عاش مرحلة من البحث عن مرجعيته الدينية والفكرية يستند إليها وبعد قراءة وبحث وتأمل قرر الانضمام إلى الماركسية باعتبارها حركة تتوافق مع قناعاته وتوجهاته إضافة لما لها من أثر على الإنسان والإنسانية فقد مكنته من الحفاظ على مبادئه في الولايات المتحدة الأمريكية حيث يقول: "والأكثر من هذا زودتني الماركسية بأرضية نقدية أقف عليها لأطل على بيئتي البرجوازية في مصر ثم فيما بعد على بيئتي الأمريكية في الولايات المتحدة الأمريكية فلم أنبهر بما رأيت، كما حدث لكثير من أعضاء جيلي ولم أنغمس في اقتناء السلع والأشياء والمزيد من المزيد من السلع والأشياء فمن خلال الماركسية أمكنني الاحتفاظ بالبعد النقدي واستغلالي عما حولي وبمقدرتي على رؤيته كاملا وبالتالي تجاوزه... وأن الماركسية دعمت بعض الاتجاهات الكامنة فيه مثل رفض الظلم والاستغلال وضرورة إقامة العدل في الأرض وأهمية أن تتجاوز الإنسان ما هو قائم وألا يذعن عنه.[3]

لقد صادف عبد الوهاب المسيري الكثير من الشخصيات كما قرأ العديد من الكتب في حياته فساهمت في بلورة أرائه وتطور أفكاره وذلك خلال مراحله الدراسية فساعده أساتذته في إرشاده للفكر الصحيح وإكتشاف معرفته وقدراته ويذكر أنه "كما يمكن لكل التجارب التي خضتها كطفل أو كصبي يافع أن تتحول إلى مجرد تجارب شخصيات وألا أدرك مغراها الاجتماعي ... ولم ينعم الله علي بمدرستين وأساتذة جامعيين ساعدوني ودفعوني ودعموا ثقتي في نفسي وساعدوني على التفكير

[1]- سوزان حرفي، ثقافة ومنهج حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري، دار الفكر، ط4، 2013، ص54.

[2]- كتاب رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر لعبد الوهاب المسيري، ص142.

[3]- كتاب رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر لعبد الوهاب المسيري، ص143

النقدي[1] ولعلّ من أبرز الأساتذة نجد الأستاذ "أميل جوروج" درسه في مرحلة الثانوية في مدرسة دمنهور "فكان نعم الأستاذ فلولاه لضيعت من عمري سنوات وسنوات أقرأ ما أقرأ دون أن أصل إلى الأعماق[2] ثم الدكتورة نور الشريف التي كان لها الأثر الكبير واعتبرها من أهم مصادره الفكرية والتي قال عنها: "سألتني مرة، د. نور الشريف عن أهم مصادري الفكرية، فكان ردي ضاحكا هو نور الشريف... ولا يمكن أن أتخيل نفسي من دون هذه المرحلة من حياتي التي علمتنا كيف نفكر وننقد ونكتب[3] أما الشخصيات الأخرى والتي اعتبرها مرجعية له حسب قوله: "الأستاذ سعيد البيوني (بالبنك الأهلي) صديقي منذ الصبا... الدكتور مُحَمَّد مصطفى بدوي أستاذ بجامعة أوكسفورد والأستاذ ديفيد وأثمر أستاذ الأدب الأمريكي بجامعة رتجرز وليونيل تريلنج الناقد الأمريكي ...كافين رايلي المؤرخ وزميلي في جامعة رتجرز".[4]

[1]- كتاب رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر لعبد الوهاب المسيري، ص119.

[2]- المصدر نفسه، ص120.

[3]- المصدر نفسه، ص133.

[4]- عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود والصهيونية، موسوعة نموذج نقدي جديد، ط1، 1999، دار الشروق، ج1، ص10.

موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية للدكتور عبد الوهاب المسيري:

الصهيونية مصطلح يستخدم لإشارة إلى بعض النزاعات في التاريخ الغربي بل داخل النسق الديني اليهودي قبل هذا التاريخ فالصهيونية بالمعنى الديني تشير في التراث الديني اليهودي إلى جبل صهيون والقدس بل إلى الأرض المقدمة ككل ويشير اليهود إلى أنفسهم باعتبارهم "بنت صهيون" كما تستخدم الكلمة لإشارة إلى اليهود كجماعة دينية والواقع أن العودة إلى صهيون فكرة محورية في النسق الديني اليهودي فقد جاء في المزمور رقم 137/1 على لسان جماعة يسرائيل بعد تهجيرهم إلى بابل: "جلسنا على ضفاف أنهار بابل وذرفنا الدمع حينما تذكرنا صهيون" ولقد ورد في الكتاب المقدس إلى هذا الارتباط بصهيون الذي يطلق عليه "حب الصهيون" الذي يعبر عن نفسه من خلال الصلاة والتجارب والطقوس الدينية المختلفة وأحيان على شكل الذهاب إلى فلسطين للعيش فيها بغرض التعب وقد كان العيش في فلسطين يعد عملا من أعمال التقوى لا عملا من أعمال الدنيا وجزاؤه يكون في الآخرة أو في آخر الأيام، فإنه لا تربطه رابطة بالاستيطان الصهيوني وخصوصا أن اليهودية[1] الحاخامية الأرثوذكسية تحرم محاولة العودة الجماعية إلى فلسطين وتعتبرها تجديفا من قبيل "دحيكاتهاكتس" أي "التعجيل بالنهاية" ويطلق اصطلاح "الصهيونية" على نظرة محددة لليهود ظهرت في أوروبا أواخر القرن السادس عشر وقد استمر هذا التيار المنادي بتوطين اليهود في فلسطين حتى بعد أن خمد الحماس الديني الذي صاحب حركة الإصلاح الديني ويطلق على هذه النزعة اسم الصهيونية المسيحية وهي تمارس في الولايات المتحدة الآن بعثا جديدا.[2]

كان مفهوم الصهيونية مفهوما متداولا على نطاق واسع بين الفلاسفة والمفكرين والشعراء والمهووسين الدينيين وليس من الغريب أن نجد أن نابليون بونابرت أول غربي للشرق الإسلامي في العصر الحديث وواحد من أهم المعادين لليهود في العالم الغربي كما يدل على ذلك سجله في فرنسا وواحد من أهم دعاة العلمانية الشاملة هو أيضا صاحب أول مشروع صهيوني حقيقي إذ دعا

[1]- عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود والصهيونية، المجلد السادس، ص3.

[2]- المرجع نفسه، ص4.

الصهاينة إلى الإستيطان في بلاد أجدادهم وأصبح كذلك مفهوم الصهيونية مفهوما أساسيا في الخطاب السياسي عام 1841 مع نجاح أوروبا في بلورة مشروعها الإستعماري ضد العالم العربي والإسلامي الذي حقق أول نجاح له في القضاء على مشروع مُحَمَّد علي في تحديث مصر والدولة العثمانية ومع تفاقم المسألة اليهودية.[1]

إن أهم محطات المسيري إنجازه الموسوعة اليهود واليهودية والصهيونية فكيف لمتخصص في الأدب والشعر الروماتيكي الإنجليزي والأمريكي أن ينتقل من تخصصه الأكاديمي إلى تخصص آخر تماما وهو الصهيونية فطوال حياته كان يتصور أن يتخصص في الأدب ولكنه وجد نفسه بعيدا عن الدراسة الأدبية (حبي الأول) ويتوجه خطوة خطوة نحوالدراسة الصهيونية إلى أن استقر به المقام في حقل الدراسات الصهيونية اليهودية والإسرائيلية وانتهى به الأمر أن استقل من الجامعة لكتابة "موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية".[2]

[1]- عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود والصهيونية، المجلد السادس، ص4

[2]- سوزان حرفي، ثقافة ومنهج حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري، دار الفكر، الطبعة الثانية، 1431هـ-2010م، 2009، دمشق، ص97.

الفصل الأول

المنهج النقدي عند الوهاب المسيري

(الأصول والتجليات)

المبحث الأول: ماهية المنهج

المبحث الثاني: المنهج النقدي عند الوهاب المسيري من خلال موسوعة الصهيونية

تمهيد:

إن لفظة المنهج والمنهاج ومرادفاتها معروفة في لغة العرب وهي من ألفاظ القرآن الكريم والحديث الشريف، حتى إن المنهج لفظ قرآني ومصطلح تراثي بإمتياز ومفهوم محوري ومرتكز أساسي في كل ما ينزع إلى الجدوى والجديّة والإنضباط ومن عبقرية اللغة العربية نجد اللفظة "نهج" أي تلاحقت أنفاسه من سرعة الحركة ومن هذا الأصل تستعمل اللفظة أيضا على عمومها.

المبحث الأول: مفهوم المنهج

المنهج لغة: المنهج كلمة مشتقة من الفعل "نهج" وقد ورد هذا الفعل في العديد من المعاجم القديمة والحديثة، ونخص بالذكر هنا لسان العرب لإبن منظور الذي جاء فيه نهج بتسكين الهاء، طريق بين واضح، والجمع نهجات: نهج ونهوج وسبيل منهج كنهج ومنهج الطريق وضحه، والمنهاج كالمنهج وفي التنزيل قال الله تعالى: "لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا".

وفي حديث العباس ﷺ: "لم يمت رسول الله ﷺ حتى تترككم على طريق ناهجة واضحة بينة"[1] ووردت لفظة المنهج في معجم مصطلحات الأدب لمجدي وهبة والتي أعطاها التعريف التالي: "طريقة الفحص أو البحث عن المعرفة ...وسيلة محددة توصل إلى غاية معينة.[2]

في الصحاح وردت كلمة النهج بوزن الفلس، المنهج بوزن الذهب والمنهاج الطريق الواضح ونهج الطريق أبانه وأوضحه.[3]

في المنهج الوسيط ورد فعل: نهج الطريق نهجا ونهوجا، وضح واستبيان ويقال نهج أمره المنهاج الطريق الواضح والخطة المرسومة (محدثة) ومنه منهاج الدراسة ومنهاج التعليم ونحو هما: المنهج: المنهاج، جمع منهج.[4]

أما في المعجم المصطلحات العلمية والفنية جاء تعريف كلمة المنهج على النحو التالي: بالطريق الواضح في التعبير عن الشيء طبقا لمبادئ معينة وبنظام معين بغية الوصول إلى غاية معينة.[5]

[1]- إبن منظور: لسان العرب المحيط، مجلد6، مادة نهج، دار الجيل، بيروت، ط: 1988، ص727

[2]- مجدي وهبة، معجم مصطلحات الأدب، بيروت، د ط، 1994، ص569.

[3]- مُحَّد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، ضبط وتخريج وتعليق: مصطفى ذيب البنا، دار الهدى، الجزائر، ط4، 1990، ص429.

[4]- إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، دار العودة، تركية، مصر، ط2، 1972، ص957.

[5]- يوسف الخياط، معجم مصطلحات العلمية والفنية عربي -انجليزي-فرنسي-لاتيني، دار لسان العرب، بيروت، د ط، د ت، ص690.

المنهج في الحضارة الإسلامية:

لفظ المنهج ليس غريبا في الحضارة الإسلامية فقد ظهر في كتاب ابن رشد الشهير في صيغة الجمع "الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملّة، والتعريف بما وقع فيها من الزيغ والبدع المضللة" فالمنهج هنا يعني الطريق و"مناهج" طرق الاستدلال في فهم العقائد والتي تؤدي إلى التمييز بين الفهم الصحيح والفهم الفاسد بين العقيدة والبدعة، ليس في الرياضيات والعلوم الاستنباطية أو في الطبيعيات والعلوم التجريبية، كما استعمل لفظ منهج في الثقافة الإسلامية كما هو الحال في "منهج البلاغة" المنسوب إلى علي بن أبي طالب ويعني أيضا الطريق طريق الكلام، والكلام ليس مجرد صوت بل هو تعبير عن فكر ورؤية ومعايير السلوك.[1]

2-المنهج اصطلاحا:

يعرف عبد الرحمن بدوي المنهج بقوله: "الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة التي تهيمن على سير العقل في تحديد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة[2] أو أنه الترتيب الصائب للعمليات العقلية التي تقوم بها بصدد الكشف عن الحقيقة والبرهنة عليها[3] أو هو "طريقة يصل بها الإنسان إلى الحقيقة، (....)

لقد وجد الإنسان في المنهج أنه ييّسر عليه طريقة المعرفة ويوفر له الجهد والعناء، وكلما تقدمت الحضارة وازدهرت وكلما كان العلم كانت الحاجة إلى المنهج أشد".[4]

علاقة المنهج بالنقد:

إن اعتبار العملية النقدية ناجحة وبناءة لا يمكن أن يكون إلا إذا كانت في إطار منهجي واضح يؤطر رؤيتها ويحدد ملامحها ويضبط خطوطها ويوجه تفاصيلها نحو أهداف تتحدد من حول النص الأدبي فالحدود المنهجية تعد بمثابة الأداة التي يتحكم بموجبها الناقد في دراسة أي عمل إبداعي

[1]- تر: حنان قصبي ومحمد الهلالي، في المنهج، دار توبقال للنشر، ط1، 2015، دار البيضاء، المغرب، ص14.

[2]- عبد الرحمان بدوي، مناهج البحث العلمي، دار النهضة العربية، القاهرة، دط، 1963، ص5

[3]- محمد محمد قاسم، المدخل إلى مناهج البحث العلمي، دار النهضة العربية، بيروت، ط1، 1999، ص52.

[4]- شاكر عبد القادر، مناهج البحث اللغوي الحديث والمعاصر، مجلة الخلدونية في العلوم الإنسانية، 2005، ص105.

وفي هذا الشأن يقول مُحَمَّد مصايف: "والفائدة من هذا العمل النقدي المنظم أو المنهج، إن صح التعبير هو أن لا يسقط الناقد في سهولة الخلط في العمل الأدبي المدروس، وهذا الأمر الذي يحدث عندما يمارس الناقد عمله دون منهج محدد أو عندما يمارسه بأفكار مسبقة".[1]

المنهج عند الغرب méthode

لقد عرف الغرب تطورا كبيرا في المناهج منذ العصر الهيليني (اليونان)، فمع أفلاطون عرف منهج "الحوار الديالكتيكي"[2] ومع أرسطو عرف منهج الإستقراء[3]induction وقد ظل هذا المنهج مسيطرا إلى غاية القرن السادس عشر، حتى جاء فرنسيس بيكون "مؤسس المنطق الحديث"[4] ثم أتى بعده ديكارت الذي يعتبر أول من سلط الضوء على قضية المنهج حيث سعى إلى إقامة المنهج العلمي على أساس العقل وليس التجربة أساس اليقين، وأن أفكار ذلك العقل تبلغ حدا من الوضوح، والبداهة تعجز عن منعك عن الشك في صدقها،[5] وقد قضى حياته كلها في تبجيل العقل وذلك في كتابه "خطاب المنهج" ومع حلول القرن التاسع عشر سيطر المنهج العلمي على كافة العلوم بما فيها العلوم الإنسانية، حيث تم تطبيق المنهج العلمي على النصوص الأدبية من طرف (سانت بيف) الذي دعى إلى دراسة الحياة الشخصية، وأرائه الشخصية وكل ما يصب فيما يسميه "وعاء الكاتب" الذي هو أساس مسبق لفهم ما يكتبه، ونقده"،[6] ثم تلميذه "هبوليت تين" الذي حاول إيجاد قوانين للأدب للأدب مثلما هو موجود في العلوم الطبيعية، حيث "وضع الظاهرة الأدبية رهن عوامل محددة، لأن الأديب ثمرة لعوامل ثلاثة: الجنس، المكان، الزمان.[7]

---

[1]- مُحَمَّد مصايف، دراسات في النقد والأدب، الشركة الوطنية للتوزيع والنشر، الجزائر، ص25.

[2]- هاني يحي نصري، دعوة الدخول في تاريخ الفلسفة "أفلاطون"، مجلة المعرفة، عدد452 أيار 2001، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص10.

[3]- أرسطو، منطق أرسطو، تحقيق: عبد الرحمان بدوي، ج1، مكتبة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، ط1، 1980، ص275.

[4]- رشيد الحاج صالح، الاتجاهات المعاصرة في تفسير طبيعة المنهج العلمي، مجلة المعرفة عدد459، ديسمبر 2001، ص18.

[5]- المرجع نفسه، ص16.

[6]- يوسف وغليسي، مناهج النقد الأديب، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2007، ص17.

[7]- كمال نشأت، النقد الأدبي الحديث في مصر نشأته واتجاهاته، معهد البحوث والدراسات، بغداد، د.ط، 1983، ص52.

3-أنواع المنهج:

المنهج مفهوما على هذا النحو قد يكون مرسوما من قبل بطريقة تأملية مقصودة وقد يكون نوعا من اليسر الطبيعي للعقل لم تحدد أصوله سابقا، ذلك أن لإنسان في تفكيره قد ينظم أفكاره ويرتبها فيما بينها حتى تتأدى إلى المطلوب على أيسر وجه وأحسنه على نحو طبيعي تلقائي ليس فيه تحديد ولا تأمل قواعد معلومة من قبل، فهذا منهج أيضا ولكنه منهج تلقائي، أما إذا تأملنا في المنهج الذي سرنا عليه في تحصيلنا لمعارفنا العلمية وحل لنا أن نحدد قواعده ونسن له قوانينه وتتبين أوجه الخطأ والانحراف من أوجه الصواب والإستقامة، ثم كونا[1] من هذا كله طائفة من القواعد العامة الكلية التي تخضع لها في المستقبل طرائق بحثنا فإن المنهج يكون منهجا عقليا تأمليا[2] فكأن لدينا إذن نوعين من المنهج: منهجا تلقائيا، وآخر تأمليا، وواضح أن هذا الأخير هو الذي يمكن أن يكون موضوعا لعلم هو هنا المنطق، لأنه يقوم على التأمل والشعور لا على التلقائية واللاشعور غير الواضح، ولهذا فإننا سنستعمل المنهج كموضوع لجزء من المنطق بهذا المعنى الأخير وهو فعلا المعنى الشائع المفهوم عادة حين التحدث عن البحث المنهجي أو السير على منهج وإن كان هذا يجب ألا ينسينا أن المنهج التأملي يقوم في الأصل على المنهج التلقائي وتلك مسالة ستتضح بعد قليل عند الكلام عن تكوين علم المناهج فإنها ليست من الوضوح كما يبدو لأول وهلة.[3]

خصائص المنهج:

يتسم المنهج في ظل المفهوم الحديث بالخصائص الآتية:

1-الاتساع: إن المنهج الحديث يتسم بالسعة فهو يشمل المعارف والخبرات والمهارات والأنشطة التي تقدمها المدرسة ولا يقتصر على المعارف.

[1]- عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي، ط3، 1977، ص5.
[2]- المرجع نفسه، ص6.
[3]- المرجع نفسه، ص6.

2-الشمول: يتسم هذا المنهج بشموله جميع جوانب الشخصية ويهتم بشكل متوازن.

3-تعدد مصادر المعرفة: يهتم المفهوم الحديث بتعدد مصادر المعرفة ولا يقتصر على محتوى المقرر الدراسي أو الكتاب المدرسي والمدرس.

4-يهتم بالتكامل بين الجانب النظري والتطبيقي: ويشدد على اكتساب الخبرات المباشرة وغير المباشرة واستخدامها.

5-يربط بين الخبرات التي يقدمها الواقع: فيكون التعليم فيه ذات معنى وفائدة توفر للمتعلم إشباع حاجاته.

6-يؤكد على التعلم الذاتي

7-يؤكد على دور كل عنصر من عناصر المنهج في العملية التعلمية.[1]

8-المادة الدراسية في المنهج الحديث تمثل جزءا من المنهج غرضها تعديل سلوك المتعلم.

9-بيئة التعليم في المنهج الحديث لا تقتصر على غرفة الدراسة، إنما تشمل البيئة الدراسية وموجوداتها وربط العملية التعليمية بالبيئة الإجتماعية.

10-دور المعلم في المنهج الحديث منظم وموجه: ومهم للموقف التعليمي ولم يعد المصدر الوحيد للمعرفة.[2]

[1]- د. زبيدة محمد قرني، تخطيط المناهج الدراسية وتطويرها، المكتبة العصرية للنشر والتوزيع، ط1، 2016، المنصورية، ص9.

[2]- المرجع نفسه، تخطيط المناهج الدراسية وتطويرها، ص10.

أنواع المناهج:

مناهج نموذجية نستطيع في نهاية الأمر حصرها في ثلاثة أو أربعة:

1.المنهج الاستدلالي أو الرياضي: وهو الذي نسير فيه من مبدأ إلى قضايا تنتج عنه بالضرورة دون التجاء إلى التجربة وهو منهج العلوم الرياضية.

2.المنهج التجريبي: ويشمل الملاحظة والتجربة معا وهو الذي نبدأ فيه من جزئيات أو مبادئ غير يقينية تماما ونسير منها معمين حتى نصل إلى قضايا[1] عامة، لاجئين في كل خطوة إلى التجربة كي يضمن لنا صحة الاستنتاج، وهو منهج العلوم الطبيعية على وجه التخصيص.

3.المنهج الاسترادادي أو المنهج التاريخي: وهو الذي نقوم فيه باسترداد الماضي تبعا لما تركه من آثار، أيا كان نوع هذه الآثار وهو المنهج المستخدم في العلوم التاريخية والأخلاقية.

4.ونستطيع أن نضيف إليها منهجا رابعا هو المنهج الجدلي الذي يحدد منهج التناظر والتحاور في الجماعات العلمية أو في المناقشات العلمية على اختلافها ولا يمكن هذا المنهج أن يأتي بثمار حقيقية إلا إذا أسعدته المناهج الثلاثة.[2]

5.المنهج والعلم

قبل أن نتطرق إلى العلاقة الموجودة بين المنهج والعلم يجدر بنا وضع تعريف العلم قبل كل شيء هذه اللفظة حملت دلالات كثيرة عبر الزمن فأرسطو يؤكد أن العلم يخص الضروري الخالد، وأفلاطون يرى فيه أرقى درجات المعرفة وفي العصر الوسيط كانت معرفة الحقيقة العظمى ذات طبيعة دينية، فكلمة علم كانت تعني في اللغة اللاهوتية حسب لالاند المعرفة التي يمتلكها الله في الكون[3]

[1]- عبد الرحمان بدوي، مناهج البحث العلمي، ط3، 1977، ص18.

[2]- المرجع نفسه، مناهج البحث العلمي، ص19.

[3]- مادلين غراويتن، مناهج العلوم الاجتماعية، ت: بسام عمار، ج1، المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، دط، دمشق، 1993، ص43.

وسرعان ما تغيرت هذه المفاهيم إنطلاقا من التطور الذي حصل في الحياة منذ القرن السابع عشر أين ارتبط العلم بالثورة الصناعية فأخذ مفهومه يتغير انطلاقا من وظيفته التي أصبحت تهتم بفهم وتفسير هذا التطور الحاصل واكتشاف القوانين التي تتحكم في هذا العالم الذي يعيش فيه ومن هنا يمكن القول أن "العلم يضم كل بحث عن الحقيقة يجري منزها عن الأهواء والأغراض يعرض الحقيقة صادقة بمنهج يرتكز على دعائم أساسية.[1]

يعرض المفهوم الثاني للعلم العلاقة الموجودة بين العلم والمنهج إن البحث عن الحقيقة لا يستقيم إلا بمنهج له قواعده الأساسية التي تمكننا من الوصول إلى نتائج سليمة وبهذا يصبح المنهج لصيقا بالعلم يرافقه في كل خطوة يخطوها، شريطة أن تكون عملية البحث عن الحقيقة مستوفية كل الشروط التي يقوم عليها البحث العلمي ويقوم عليها المنهج كذلك ولعل أهمها هي الموضوعية والبعد عن الذاتية التي تؤدي إلى نتائج غير دقيقة ويفقد من خلالها البحث العلمي مصداقيته.

المنهج البنيوي

عرفها الناقد "ستروك Struck" بأنها: "منهج بحث طريقة معينة يتبادل بها الباحث المعطيات التي تنتمي إلى حقل معين من حقول المعرفة بحيث تخضع هذه المعطيات فيما يقول البنيويون للمعايير العقلية.[2]

ترتكز البنيوية على مفهوم أساسي هو "البنية أو البناء" الذي يمثل في مجال المعرفة العلمية العنصر الكلي الشامل للثقافة البشرية، ويوصف هذا البناء بأنه خفي ولا يبدو على السطح الخارجي للظواهر ولهذا فإنه لا يكشف إلا عن طريق العقل أو البناء بهذا المفهوم هو الأساس الذي تنهض عليه البنيوية بما يتميز به من نزعة عقلية.[3]

[1]- وحيد دويدري، البحث العلمي أساسياته النظرية وممارساته العلمية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 2002، ص23.

[2]- جون ستروك، البنيوية وما بعدها من ليفي شتراوس إلى درايدا، تر: محمد عصفور، دط، عالم المعرفة، الكويت، 1978، ص07.

[3]- عثمان موافي، مناهج النقد الأدبي والدراسات الأدبية، دط، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 2008، ص149.

ويرى "لوسيان سيف Lucien Saif": "أن مفهوم البنية في أوسع معانيه يشير إلى نظام من علاقات داخلية ثابتة، يحدد السمات الجوهرية لأي كيان ويشكل كلا متكاملا لا يمكن إختزاله إلى مجرد حاصل مجموع عناصره، وبكلمات أخرى يشير إلى نظام يحكم هذه العناصر فيما يتعلق بكيفية وجودها وقوانين تطورها.[1]

والبنيوية عند "ليونارد جاكسون LeonJacjson": هي القيام بدراسة ظواهر مختلفة كالمجتمعات والعقول واللغات والأساطير بوصف كل منها نظاما تماما، أو كلا مترابطا أي بوصفها بناء، فتتم دراستها من حيث أنساق ترابطها الداخلية لا من حيث هي مجموعات من الوحدات أو العناصر المنعزلة ولا من حيث تعاقبها التاريخي.[2]

من خلال هذا التعريف يمكننا القول بأن البنية هي مجموعة العناصر المتماسكة فيما بينها بحيث يتوقف كل عنصر على باقي العناصر الأخرى.

المنهج التاريخي:

منهج يقوم على استرداد وقائع وأحداث الماضي، ووصفها وتسجيلها وتحليلها وتفسيرها على أسس منهجية علمية دقيقة بقصد التوصل إلى حقائق وتعميمات لا تساعدنا في فهم الحاضر والتنبؤ بالمستقبل، وهذا هو المنهج التاريخي، ويمكن باتباع المنهج التاريخي دراسة أحداث تاريخية معينة وربطها والتوصل إلى ادراك بعض العلاقات السببية بينها، كما فعل إبن خلدون ولكنه لا يصل إلى تعميمات وقوانين علمية لها نفس الدقة الكفاية العلمية مثل التي يحصل الباحث في مجال العلوم الطبيعية.[3]

[1]- عزالدين المناصرة، علم الشعريات، قراءة مونتاجية في أدبية الأدب، ط1، دار مجلاوي، عمان، 2007، ص542

[2]- نقلا من بشير تاوريريت، الحقيقة الشعرية على ضوء المناهج النقدية المعاصرة والنظريات الشعرية، دراسة في الأصول والمفاهيم، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2010، ص41.

[3]- عادل حسين غنيم، جمال محمود، في منهج البحث التاريخي، دار المعرفة الجامعية، ط3، 2007، ص37.

ولذلك المنهج التاريخي يعتمد على اللغة المكتوبة من مخطوطات ونقوش محفوظة على الأحجار والأوراق وألواح الطين، حيث يتبع هذا المنهج دراسة حالات تطور البنية والتراكيب والدلالة مع الاهتمام بمدن تأثير الإقليم الجغرافي على الظاهرة اللغوية عبر التاريخ فيهتم يوصف وتسجيل ما مضى من وقائع وأحداث الماضي ويقوم بدراستها وتفسيرها وتحليلها على أسس علمية دقيقة، حيث الباحث يشعر بالمشكلة ويقوم بتحديدها ويضع الفرضيات المناسبة ويدرسها ويحللها قصد الوصول إلى حقائق وتعميمات تساعده على فهم الحاضر على ضوء الماضي وتتمثل أهميته في أنه: يسمح بحل مشكلات معاصرة على ضوء خبرات الماضي، ويسمح بإعادة النظر في البيانات وتقييمها بالنسبة لفروض معينة أو نظريات في الحاضر دون الماضي.[1]

المنهج الفني:

يعتمد هذا المنهج أولا على التأثر الذاتي للناقد ولكنه يعتمد ثانية على عناصر موضوعية وعلى أصول فنية لها حظ في الاستقرار فهو منهج ذاتي موضوعي وهو أقرب المناهج إلى طبيعة الأدب وطبيعته الفنون على وجه العموم،[2] يقوم هذا المنهج أولا على التأثر ولكي يكون هذا التأثر مأمون العاقبة في الحكم الأدبي يجب أن يسبقه ذوق فني رفيع، يعتمد هذا الذوق على الهبة الفنية، وعلى التجارب الشعورية الذاتية وعلى الإطلاع الواسع على مأثور الأدب البحث والنقد الأدبي كذلك، ويقوم ثانيا على القواعد الفنية والموضوعية، وهذه تتناول القيم الشعورية والقيم التعبيرية للعمل الفني، فلابد له من فسحة في نفس الناقد تسمح له بتملي ألوان وأنماط من التجارب الشعورية ولو لم تكن من مذهبه الخاص في الشعور ولابد له كذلك من خبرة لغوية وفنية وموهبة خاصة في التطبيق، تطبيق هذه القواعد النظرية على النموذج فكثيرون يعرفون الأصول الفنية المقررة ولكنهم عندما يواجهون النموذج يخطئون بهذه الأصول.[3]

[1]- عبد القادر جليل، علم اللسانيات الحديث، دار الصفاء، الأردن، ط1، 2004، ص127.

[2]- سيد قطب، النقد الأدبي أصوله ومناهجه، دار الشروق، القاهرة، ط5، 1983، ص132.

[3]- سيد قطب، النقد الأدبي أصوله ومناهجه، المرجع السابق، ص133.

يرتكز المنهج الفني على دراسة الجوانب الجمالية والفنية التي تتحكم في النص الأدبي أي أن المنهج لا يكتفي بما هو تاريخي وبيوغرافي ومرجعي اجتماعي ونفسي، بل ينتقل من القضايا الموضوعية والسياقية إلى التعامل مع النص الأدبي من الوجهة الفنية من خلال دراسة اللغة الإبداعية والصور البلاغية وجمالية الأسلوب والبناء والتركيب وكل الظواهر الجمالية والفنية التي تساهم في خلق المتعة الفنية والشاعرية الأدبية.

المنهج النفسي الأنثريولوجي

إن اعتبار المنهج النفسي الأنثريولوجي من قبيل منظومة المناهج التاريخية وبدأ بشكل علمي منظم مع بداية علم النفس ذاته منذ مائة عام على وجه التحديد في نهاية القرن التاسع عشر بصدور مؤلفات "فرويد" في التحليل النفسي وتأسيسه لعلم النفس استعان في هذا التأسيس بدراسة ظواهر الإبداع في الأدب والفن، كتجليات للظواهر النفسية.[1]

ويؤكد "ريتشاردز" أن نفسية حدث القراءة أقرب إلى النقد من نفسية حدث الكتابة وهذا الموقف حمل "ريتشاردز" على الحديث عن نفسية القارئ انطلاقا من نظرية المعاني.[2]

العنصر النفسي أصيل بارز في "العمل الأدبي" فالتجربة الشعورية ناطقة بألفاظها عن أصالة العنصر النفسي في مرحلة التأثر الداعية إلى التعبير، "والصورة الموحية" ناطقة بألفاظها كذلك عن أصالة هذا العنصر في مرحلة التأثير الذي يوحي به التعبير".[3]

"لنفترض أن علم النفس وصل إلى معرفة الإنسان بدقة بالغة، حتى أصبح قادرا على التنبؤ بأي عمل سوف يكتب".[4]

[1]- سمير سعيد حجازي، مدخل إلى مناهج النقد الأدبي المعاصر مع ملحق قاموس المصطلحات الأدبية، ص87.

[2]- إنريك أندرسون إمبرت، مناهج النقد الأدبي، تر: الطاهر أحمد مكي، مكتبة الآداب القاهرة، دط، دت، ص129.

[3]- سيد قطب، النقد الأدبي أصوله ومناهجه، دار الشروق، القاهرة، ط5، 1983، ص207.

[4]- إنريك أندرسون إمبرت، المرجع السابق، ص128.

المنهج الإجتماعي:

يعتبر المنهج الإجتماعي من المناهج الأساسية في الدراسات الأدبية والنقدية وقد انبثق هذا المنهج في حضن المنهج التاريخي وتولد عنه واستسقى منطلقاته الأولى منه، خاصة عند هؤلاء المفكرين والنقاد الذين استوعبوا فكرة تاريخية الأدب وارتباطها بتطور المجتمعات المختلفة وتحولاتها طبقا لإختلاف البيئات والظروف والعصور بمعنى أن المنطلق التاريخي كان هو التأسيس الطبيعي للمنطلق الإجتماعي عبر محوري الزمان والمكان إذ يشف المحور الزماني عن إمكانية أن يرتبط التعبير النوعي للأعمال الأدبية بالتحولات التي تحدث في الحقب التاريخية المختلفة وعبر اختلافات المكان، إذ إن لكل زمانه وتاريخه وظروفه الخاصة.[1]

إنه أحد المناهج المعينة على اكتشاف العلاقات الناتجة عن تداخل عدد من المتغيرات والتي تؤثر سلبا أو إيجابا على الظاهرة مما يستوجب تقصي الحقائق عنها بإجراء مسح شامل للمجتمع المستهدف بالبحث أو بالدراسة والذي يطلق عليه بالمسح العام عندما لا تستثني أي مفردة من مفردات المجتمع.

أما إذا حدث الاستثناء فيعني ذلك أنه حدث التخصيص والتحديد الذي ينحصر في الإختيار عينة من المجتمع ويتضح الفرق بين المسح الشامل والعينة من حيث الأهداف ومن حيث الفلسفة ومن حيث الأهمية.[2]

المنهج المتكامل أو التكاملي:

-المنهج المتكامل لا يأخذ النتاج الأدبي بوصفه إفراز سيكولوجيا محدد البواعث معروف العلل، فالنفس كما قلنا أوسع كثيرا من "علم النفس" ورواسبها واستجاباتها قد تكون أعمق من هذا الفرد، على فرض أننا وصلنا إلى جميع البواعث الشخصية في نفس الفنان.

[1]- صلاح فضل، مناهج النقد المعاصر، دار الآفاق العربية، القاهرة، دط، دت، ص45.

[2]- عقيل حسين عقيل، فلسفة مناهج البحث العلمي، مكتبة مدبولي، دط، 1999، ص76.

المنهج المتكامل يتعامل مع "العمل الأدبي" ذاته غير مغفل علاقته بنفس قائله ولا تأثرات قائله بالبيئة، ولكنه يحفظ للعمل الفني بقيمة الفنية المطلقة، غير مقيدة بدوافع البيئة وحاجاتها المحلية، ويحفظ لصاحبه بشخصيته الفردية غير ضائعة في غمار الجماعة والظروف ويحتفظ للمؤثرات العامة بأثرها في التوجيه والتلوين لا في خلق الموهبة ولا في طبيعة إحساسها بالحياة.[1]

قواعد المنهج الأربعة:

اعتقدت أن القواعد الأربعة التالية كافية شريطة أن اتخذ قرارا حازما وثابتا في احترامها على الدوام.

-القاعدة الأولى: هي أن لا أقبل شيئا على أنه حقيقي ما لم أعرف أنه كذلك بديهيا أي أن أتجنب بكل عناية التسرع في إصدار الحكم والأحكام المسبقة وأن لا أضيف إلى أحكامي إلا ما يحضر أمام عقلي في غاية الوضوح والتمايز، بحيث يستحيل علي التشكيك فيه.[2]

القاعدة الثانية: هي أن أقسم كل صعوبة من الصعوبات التي سأتصفحها إلى أجزاء عديدة قدر الإمكان، وحسب ما تقتضيه ضرورة حلها على الوجه الأمثل.[3]

والقاعدة الثالثة: هي أن أقود أفكاري بنظام وذلك بالبدء بأبسط المواضيع وأيسرها معرفة لكي أنتقل بشكل متدرج إلى المعرفة أكثرها تركيب بل أفترض ترتيبا بين المواضيع التي لا تخضع بطبيعتها لأي ترتيب فيما بينها.

-والقاعدة الرابعة والأخيرة: هي أن أقوم بعملية إحصاء تامة في جميع الحالات ومراجعات شاملة بحيث أتأكد من أنني لم أنس أي شيء.[4]

[1]- سيد قطب، النقد الأدبي أصوله ومناهجه، دار الشروق، القاهرة، ط5، 1983، ص255، 256.

[2]- تر: حنان قصبي ومحمد الهلالي، في المنهج، دار توبقال، ط1، 2015، دار البيضاء، المغرب، ص28.

[3]- تر: حنان قصبي ومحمد الهلالي، في المنهج، ص29.

[4]- تر: حنان قصبي ومحمد الهلالي، في المنهج، دار توبقال، ط1، 2015، دار البيضاء، المغرب، ص29.

خطوات المنهج التفكيكي:

يلزم هذا المنهج القارئ الناقد بتحقيق خطوتين:

الخطوة الأولى:

قراءة النص قراءة تقليدية هدفها تحديد مناطق غموضه وتفكيك ثوابته، وفي هذه الخطوة يعالج القارئ النص باعتباره تركيبا لغويا يحاول الكشف عن خصائصه البلاغية، وعن بنيته المتغيرة ليجعلها في حالة مفتتة، ثم يعاود تركيبها على نحو مغاير لوظائف عناصرها الأصلية، بحيث يصبح ما كان هامشا مركزيا وما كان جوهر غير جوهري.[1]

الخطوة الثانية:

إذ أن الوصول إلى هذه المرحلة يتم عن طريق التفسير بالمعنى الذي يصوغه العقل لا بالمعنى الذي تصوغه الخواطر أو التداعي الحر وتعيد على ضوئه تشكيل النص، لأن القراءة النقدية في جوهرها نشاط عقلي يهدف إلى الكشف عن الدلالات والخصائص التي يتميز بها البنى وهو نشاط يقوم على الأساس الموضوعي.[2]

[1]- سمير حجازي، مدخل إلى مناهج النقد الأدبي المعاصر، دار التوفيق للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 2004، ص47.
[2]- سمير حجازي، المرجع نفسه، ص52.

المبحث الثاني: المنهج النقدي عند عبد الوهاب المسيري

دراسة في المنهج النقدي للمسيري

تهدف هذه الدراسة إلى تتبع رحلة المسيري الفكرية، قاصدة المنهج الذي اعتمده في أعماله المختلفة، قد يظن بعض الباحثين أن انقساما قد طرأ في حياة المسيري بين تخصصه الأكاديمي واهتمامه الثقافي والسياسي بالعالم، فهو الأكاديمي المتخصص في مجال الأدب الانجليزي المقارن، الحاصل على درجتي الماجستير والدكتوراه في موضوعين كانت الرومانسية مفصلا جامعا بينهما، وقد يقال: ما للمسيري والرؤية المعرفية والفلسفية؟ وكيف تحول من دارس الأدب إلى دارس الصهيونية؟

لابد في البداية من أن نقر بأن المشروع الأدبي غير عن المشروع الفكري، فالتحول من دراسة الأدب إلى دراسة الصهيونية لم يكن تحولا جذريا، ففي دراسة للصهيونية حمل إحدى مقالاته بالقول: "فأنا كمتخصص في النقد الأدبي أدرك تماما ضرورة أن يكون الناقد على المام بقواعد النقد، ولغته وتراثه، ونظرياته، وآلياته حتى يكون مؤهلا لأن يقدم رؤية مركبة مستندة إلى قراءة متخصصة للنص الذي يدرسه، وإلا كان نقدره عبارة عن انطباعات متناثرة ذاتية".[1]

وإذا كان المنهج يرتبط بأيدولوجيا أو نسق عقائدي ويكشف بالضرورة فلسفية صاحبه وتصور للعالم،[2] فإننا بالضرورة والنقدية، ورفضه بعضها الآخر، الأمر الذي تتبعه هذه الدراسة الكشف عن المنهج وآليات التحليل في أعمال المسيري وذلك من خلال المحاور الآتية:

1. الحداثة وما بعدها

يميل المسيري على نحو لافت إلى التمييز بين الظاهرتين المادية والإنسانية، حاملا معه قدرا كبيرا في قدرة العلم على التعبير كما هو إنساني[3] من هذا المنطلق نجده رافضا لما أطلق عليه اسم

[1]- المسيري عبد الوهاب، الحجاب بين الدين والمجتمع، جريدة المصري 2006/12/02.

[2]- العروي عبد الله، الايديولوجيا العربية المعاصرة، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط1، 1990، ص20.

[3]- المسيري عبد الوهاب، رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر، سيرة غير ذاتية موضوعية، القاهرة، دار الشروق، ط1، 2006.

الحداثة الغربية، التي تتبنى العلم والتكنولوجيا والعقل بوصفها آليات وحيدة للتعامل مع الواقع بمعزل عن القيمة، وهو يرى أن نموذج الحداثة بهذا المعنى قد هيمن على كل مجالات الحياة، وأصبح هو أساس الخريطة الإدراكية للإنسان الغربي الحديث.[1]

توصف الحداثة في الكثير من الأحيان بأنها حالة وعي متغير، يعيد التساؤل فيما هو مسلم به،[2] وهو ما عبر عن المسيري بقوله: "أنها المقدرة على أن يغير الإنسان قيمه بعد إشعار قصير"،[3] مما يترتب عنه رفض التقاليد تابع من رغبة في تدمير الأنظمة القديمة،[4] فهي في نهاية المطاف تهتم باللحظة الراهنة العابرة، لذلك قررت أن يقطع الإنسان سلسلة بالماضي، وأن يختفي بالصيغة المستمرة غير المستقرة.[5]

في كتاب "اللغة والمجاز" يعبر المسيري عن موقفه الواضح من الحداثة مستعيرا أسطورة فرانكشتين، الكائن القبيح الذي خلقه عالم مستنير يؤمن بالعلم وقدراته ليسخره في خدمة المركزية للإنسانية، ولكن المخلوق يقتل خالقه، وينطلق حرا ليعبث في الأرض فسادا، وفي النفس قتلا،[6] وهو في هذا التشبيه يقترب من الناقد البريطاني المعروف تيري ايجلتون، حيث استعار مسرحية شكسبير الشهيرة "ماكبث" في تشبيه أدبي بامتياز أراد من خلاله تبيان عواقب الرغبة المتجددة غير المحددة التي دفعت بما كبث إلى قتل كل من حوله، بإيعاز من زوجته، وأدت في النهاية إلى مقتله، وهو ما يشبه الهيمنة الأمريكية، حسب انجلتون، وهي رغبة عمياء تحتاج للآخر كي تعرف نفسها بواسطته.[7]

[1]- براديري ماليكوم وماكفارلن جيمس، الحداثة، ج1، 1990، ص7.

[2]- المرجع السابق.

[3]- المسيري، السيرة، المرجع السابق، ص193.

[4]- الرويلي ميجان، البازعي سعد، دليل الناقد الأدبي، الدار البيضاء، 2002، ص220.

[5]- المسيري عبد الوهاب، اللغة والمجاز، بين التوحيد ووحدة الوجود، القاهرة، دار الشروق، 2006، ص44.

[6]- أنظر: نور، منى، صحيفة أخبار المصرية، 2008/11/08.

[7]- المسيري، اللغة والمجاز، مرجع سابق، ص43.

وفي هذا الكتاب أيضا، ينقل لنا المسيري مجموعة من الصور لكائنات غير إنسانية أو فوق إنسانية، أفرزتها الحضارة العلمانية منبها القارئ أن الإنسان ابتداء من منصف القرن الثامن عشرا، بدأ يشعر أن حلم الألوهية والتحكم في العالم لم يتحقق، وأن كره العلم لم تأت له بالسعادة، وإنما بدأت تسيطر عليه وتهدده، ولذا تحول بروميثيوس إلى فرانكشين".

والظاهر أن الحداثة الغربية ما فتئت توظف الوسائل في خدمة الغايات مهما كانت فالعنصرية –وهي جزء لصيق بالحوكمة الإمبريالية– مبررة إذ أن نمو الغرب لم يكن ممكن إلا بإبادة هنود أمريكا ونخاسة العبيد السود للإستغلال المعادن وهو كذلك نتاج سيطرة سياسية عسكرية على إفريقيا والقسم الأكبر آسيا، أو هو بإجمال نتيجة حتمية لتغول الدول، التي تصبح مصلحتها هي المرجعية إلى كل فهي صاحبة الذراع الطويلة القادرة على الوصول إلى كل مواطن من خلال مؤسساتها التربوية والإعلامية، ومن هنا جاء استخدام المسيري لمصطلح (العلمانية الشاملة) التي تعني فصل القيم الدينية والأخلاقية عن المرجعيات النهائية للدولة، والعالم حسب هذا المفهوم مادة استعمالية وكل من عنده القوة الكاملة لهزيمة الآخرين يمكن أن يوضحها لصالحه، ومن هنا يظهر العلم والتكنولوجيا المنفصلان عن القيمة والغاية، فالغرض هو التحكم في الإنسان والطبيعة تحملا كاملا، ومن هذا المنطلق، الذي يفهم فيه المسيري المجتمعات الغربية تجده قادرا –على سبيل المثال– على محاكمة الصهيونية بوصفها إحدى شبديات نموذج العلمانية الشاملة، إذ حولت أرض فلسطين وحتى أعضاء الجماعة اليهودية إلى مادة استعمالية.[1]

وفي خضم هذا الإعلاء المتناهي في نهج المسيري لكل ما هو أخلاقي وإنساني نجده حريصا على التمسك بضوابط خاصة لحفظ حقوق الجماعات الإثنية والدينية المختلفة، لذلك فهو لا يؤمن بأن الديمقراطية هي رأي الأغلبية، فإذا كانت الأصابع المرفوعة هي المرجعية النهائية، فهذا يعني أننا أمام ديمقراطية لا مرجعية أخلاقية أو دينية.[2]

[1]– البازعي سعد، المسيري أشكاله والمفاهيم، حوار في الجزيرة الثقافية، الاثنين 21 ربيع الأول 1428هـ.

[2]– الرويلي والبازعي، دليل الناقد الأدبين مرجع سابق، ص227.

فلكي تكون الديمقراطية هي صوت واحد لكل مواطن لابد من توفير المعلومات الكاملة لهذا المواطن مع ضرورة وضع سقف واحد لما يمكن أن ينفقه المرشح الواحد حتى تدار المعركة الانتخابية.

هنا أيضا يلتقي المسيري مع الناقد البريطاني (تيري ايجلتون) إذ يرى أن القانون الأمريكي قد يتبنى الحق المطلق في السعادة، بدلا من أحد الحقوق التي قررتها الثورة الفرنسية وهو ما بدا لصائغي القانون مثاليا، بعض النظر عن آليات تحقيق هذه السعادة التي تصل إلى حالة من العدمية، لأنها مرتبطة بالاستهلاك في مجتمع رأس مالي، يسعى لتنميط البشر وقولبتهم في نفس القالب.[1]

وإذا كان المسيري في نهجه رافضا لخطاب الحداثة الغربية الذي خدم الإمبرالية، وأسكت الأطراف والتواريخ الأخرى التي تطرح رؤية للعالم لا تتطابق مع رؤيته،[2] فقد يبدو من غير المتوقع أن يظهر المسيري حماسا أو إنحيازا إلى ما بعد الحداثة، حيث تحارب المفاهيم القمعية في مناخ يتسم بالانفتاح، مع رغبة ملحة في التعددية الفكرية، والمذهبية تحمل في طياتها خوفا من إعادة ارتكاب أخطاء الماضي الناتجة عن سيادة الخطابات الكبرى، وإقصاء الآخر الإنساني[3] فكل من يعرف المسيري يدرك أنه ليس من دعاة الإطلاق في الرأي، وهو من المؤمنين بالنسبة الإسلامية، بمعنى أن هناك مطلقا واحدا هو الله، وما عدا ذلك فاجتهادات إنسانية، ومع ذلك فإنه لا يجب التفكيك ولا يؤمن بنسبة العالم الغربي التي نزعت القداسة من العالم، وجعلت كل الأمور متساوية، وتركت الإنسان بلا معيارية فأصبح من الصعب أي إنسان أن يتخذ قرار وأصبح من السهل تسويغ أي شيء.[4]

إن النظرية النقدية التي تتبنها مرحلة ما بعد الحداثة تحمل رسالة إنسانية تدعو فيها إلى محاربة المفاهيم القمعية، وتعزز على نحو ملحوظ أهمية نجاح الأطراف في حيازة خطاب ثقافي وطني على صعيد عالمي، ومن هنا فإن دارس المسيري يلاحظ في معالجته (قضية المرأة بين التحرر والتمركز)

[1]- أنظر: هذا الرأي في سيرته، مرجع سابق، ص190-198.

[2]- المسيري، السيرة، مرجع سابق، ص439، 440.

[3]- نور منى، صحيفة أخبار الأدب المصري، مرجع سابق.

[4]- المرجع السابق

إجحاف بحق النظرية النسوية فهو هنا يتوقف مع (الأنثى والحركة الصهيونية) بحلول أحد الطرفين وهيمنته على الطرف الآخر.[1]

وهو ما ترفضه التفكيكية النسوية التي مارست الدور الأكبر في النقد النسوي الحديث.

لابد في سياق بحثنا عن التفكيك في المسيري ومنهجه، فإن القارئ يلاحظ في كتاباته ظلا لهذا المنهج بأبعاده الإنسانية، ففي وصفه للخريطة الإدراكية التي يحملها الإنسان في عقله وتمكنه من تحديد ما يمكن أن يراه في الواقع، بحيث تستبعد بعض التفاصيل، فلا يراها، وتؤكد البعض الآخر، بحيث يراها مهمة ومركزية[2] نرى ما يؤكد حضورا ما لهذا المنهج، وهو الحضور الذي كانت له تداعياته أثناء معاينته لبعض الحالات اليهودية، كما ان دعوات المسيري المتكررة التي تجاوز المركزية الغربية المسيطرة، وتحويل الغرب من تشكيل حضاري مطلق، إلى تشكيل ضمن تشكيلات حضارية أخرى تؤكد ما ذهبنا إليه من حضور للمنهج التفكيكي.

لم تحمل طبيعة علاقة المسيري بالأدوات المنهجية والتحليلية الغربية لونا من ألوان الإحساس بالنقص، بل إن ملاحظاته –كما رأينا– تسهم في حدّ كبير في تشكيل خط متميز، لا يذوب في الآخر ذوبانا سلبيا لذلك اتسم تعامله مع الغرب براحة مطلقة، فقد نظر إليه بوصفه متتالية حضارية تتسم بما تتسم من سلبيات وإيجابيات.[3]

ومن هنا نجده يدرس إشكالية انفصال الدال والمدلول، المرتبطة بالفكر التفكيكي بكل موضوعية، راصدا إياها عبر أسباب وسياقات مرتبطة بالحضارة الغربية.

[1]– حديدي صبحي، الحديث، الحداثة، ما بعد الحداثة، مجلة الكرمل، ع1، 1997، ص59.

[2]– المسيري، السيرة، مرجع سابق، ص351، 352.

[3]– المسيري، اللغة والمجاز، مرجع سابق، ص140.

يبدو واضحا لكل من إطلع على موسوعة المسيري، محاولته المستفيضة في الكشف عن تلك الصلة العميقة ما بين ما بعد الحداثة من جهة، واليهودي والبعد من جهة أخرى، فالصهيونية هي حركة فكرية، وسياسية غربية، إلا أن كثيرا من مقولات مرحلة ما بعد الحداثة "كحركة فلسفية" تبدت في الفكر الصهيوني، ونستطيع أن نوجز هذه العلاقة حسب ما وردت في الموسوعة على النحو التالي:

-تبدو علاقة الدال والمدلول في الخطاب الصهيوني مسألة عرضية قابلة للتغير، فالصهيونية تفكك اليهودي والعربي أذان كليهما ليس له قيمة في حد ذاته، فاليهودي شخص لا جذور له يمكن نقله ببساطة من مكان لآخر، ويمكن أن نعرض عليه هوية جديدة، فاليهودي يصبح المستوطن الصهيوني، والعربي يصبح اللاجئ الفلسطيني، ويمكن لفلسطين أن تصبح إسرائيل، ويصبح الوطن العربي السوق الشرق أوسطية، حتى أن الدولة التي أسستها الصهيونية ليس لها مضمون يهودي، مع أن الصهيونية تزعم أنها كذلك، إذ أنها تعدو من أكثر الدول علمنة في العالم.[1]

ممّا سبق نجد المسيري رافضا فكرة مرحلة ما بعد الحداثة بوصفه فصلا للقيم الدينية والأخلاقية والإنسانية عن الحياة، تنجم عن حالة من التعددية المفرطة التي تؤدي إلى اختلاف المركز، بل إنها توقع فسادا في اللغة كأداة للتواصل بين البشر، فالدال ينفصل عن المدلول، وتطفئ الدوال وتتراقص دون منطق، لذلك لم يكن أمرا غريبا أن يقوم المسيري في سيرته بالربط بين العلمانية الشاملة وما بعد الحداثة لذلك أنها تؤدي في نهاية المطاف إلى أن يستمد كل انسان معياريته من ذاته بعيدا عن فكرة الحقيقة والخير والجمال، وبذلك تسقط كل المنظومات المعرفية، فيما يمكن أن يوصف بأنه انتقال من عصر الحداثة الصلب إلى عصر ما بعد الحداثة.

[1]- البازعي سعد، استقبال الآخر، الدر البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2004، ص84، 85.

2-دراسة الظواهر التاريخية الحضارية من خلال النماذج التفسيرية:

يدرك قارئ المسيري أنه دارس متمرس لتاريخ الفكر الغربي، وهي الدراسة التي دفعت إلى حكم بزيف بعض المقولات المرتبطة باليهودية، فمقولة اليهودية -على سبيل المثال- لا تملك قدرة نفسية عالية، مما يترتب عليها من حكم بنقاد العرق اليهودي، بمعزل عن حركة الحضارة التي يعيش فيها اليهودي والرأي عنده أن أعضاء الأقليات يخضعون لدرجة تقدم أو تخلف المجتمع الذي يعيشون فيه، لذلك كان لابد من وضع العباقرة اليهود في سياقهم التاريخي المتعين، فموسى بن ميمون (مفكر ديني يهودي عاش في القرن الحادي عشر الميلادي في العالم الإسلامي) وفرويد (مفكر نمساوي عاش في أواخر القرن التاسع عشر)، لا يمكن فهم أي منهما من غير العودة إلى التقاليد الحضارية، والظروف التاريخية التي شكلت فكر ووجدان كل منهما، هذا في وقت لا يفني فيه إرتفاع نسبة المتعلمين والمخترعين بين أعضاء الجماعات اليهودية، إلا أن هذا أمر طبيعي يمكن تفسيره تاريخيا بأن كل أعضاء الأقليات ينطبق عليهم هذا الأمر.[1]

يذهب المسيري أبعد من هذا في تركيزه على السياق الحضاري والإقتصادي والإجتماعي والديني، الذي يوجد فيه أعضاء الجماعات اليهودية فإن كان القول بإنعدام الوحدة العرقية اليهودية يتعارض بين ما هو شائع عند الناس عن وجود صفات شائعة عن اليهود (الإشكناز) -من مثل القول إنهم أقصر من غيرهم أو أنهم ضيقوا الصدر، وغير ذلك من صفات تؤكد فكرة النقاد العرقي لهم- فإن المسيري يميل إلى التفسير الذي ذهب إليه المؤرخ جمال حمدان، من أن طول القامة ليست صفة جسمية أصلية، وإنها هي صفة مطاطة تتكيف بالبيئة الطبيعية والإجتماعية، حتى إن القول إن محيط صدر اليهودي الإشكنازي أقل من غيره، هو نتيجة طبيعية للبيئة والحرف التقليدية التي مارسها اليهود (خياطة، صباغة، صناعة أحذية...)[2] علما بأن القول بإنعدام الوحدة العرقية اليهودية كفيل

[1]- عبد الوهاب المسيري، الموسوعة، القاهرة، دار الشروق، ط4، 2008، ص42.

[2]- المرجع السابق، ص52.

بالرد على الأستاذ البازعي في محاولة تفسير بعض الأعمال المفكرين اليهود بالاستناد إلى الطبيعة اليهودية.

ممّا سبق نصل إلى أن دراسة المسيري المستفيضة للتاريخ نأت به عن الوقوع في التعميمات السهلة بخصوص اليهود وشخصيتهم الأزلية الثابتة، التي لا تتغير كما تدعي بعض الأدبيات العربية والصهيونية، فهو الذي عرف مجموعة من المفكرين اليهود ممن تنوعت آرائهم ومواقفهم ومنهم من أيد المشروع الصهيوني رغم ليبراليته، ومنهم من لم يؤيده على الرغم من يهوديته، حتى إن منهم (اليهود الحاخامية) من يجرم العودة إلى فلسطين إلا بعد عودة الماشيح، فاليهودي ليس صهيونيا بالضرورة، وهو في ذلك يقف على النقيض مع الأستاذ كامل العجلوني الذي يؤكد في كتابه "قبول الآخر في اليهودية" أن العرب تربوا تربية خاصة على القضية الفلسطينية بالتفريق بين اليهودية والصهيونية، إذ يرى أن الأرض هي المشكلة، على أنها مشكلة دينية متأصلة، وأن اليهود لا يقبلون الآخر، ويشككون في يهودية أي كائن لا يتفق معهم فجميع اليهود في العالم مهما اختلفت أهوائهم يؤمنون بأنهم شعب الله المختار، والتوراة توجههم لتدمير كل ما وقف في طريقهم، وأن القتل وإبادة جميع الأمم واجب ديني.[1]

وإذا كانت اللحظة التاريخية لدى المسيري، تؤدي دورا حاسما في تحديد مواقف الأفراد وتوجهاتهم، وتفسير المظاهر الإنسانية، -كما أسلفنا- فإننا نستطيع القول أن وعيه للتاريخ زوده بأرضية نقدية استطاع من خلالها أن يطل علينا بتحليلاته الخاصة لكل من البراغماتية الأمريكية والصهيونية اللتين اجتمعتا على أحاسيس معادية للتاريخ، فالتاريخ يظهر عبئا ثقيلا يحاول الإنسان الأمريكي التخلص منه حتى ينطلق من نقطة الصفر، فأمريكا رفضت التاريخ الأوروبي لتبدأ من جديد بلا تراث تاريخي، وإلغاء التاريخ في أمريكا يعني شرعية إبادة العنصر السكاني الأصلي، حيث يبدأ المستوطنون من نقطة الصفر كذلك فإن هجرة الصهاينة من أوروبا إلى العالم الجديد لإنشاء مدينة

[1]- العجلوني كامل، قبول الآخر في اليهودية، حقيقة أم سراب، عمان، وزارة ثقافة، 2010، ص19.

على التل، تدخل في باب العداء للتاريخ الذي يسوغ أعمالا عدوانية مخافة لأي حس خلقي، يبيح إبادة السكان الأصليين، واحتلال أراضي الغير.[1]

3-بين التفكيك والتركيب:

يستخدم المسيري النماذج بوصفها أداة تحليلية بمعنى أنه يبحث عن وحدة ما في التفاصيل الفكرية والنقدية، فالوصول إلى الموضوع الكامن يقتضي في الطور الأول التقاط أكبر قدر ممكن من التفاصيل، وفي هذا السياق يحدثنا المسيري عن رغبة ملحة كانت لديه في التحليق البانورامي، بل إنه طالما ساورته نفسه، يصل إلى أعلى درجات التخصص والدقة، إلا أنه وجد استحالة إيجاد مثل هذه الصيغة فالحال أنه كلما اتسعت الرؤية ضاقت العبارة.[2]

والمسيري في كتابه "اللغة والمجاز" يشرح لنا إمكانية الوصول إلى هذا النظام أو البناء الكلي أو ما يسمى (النموذج الكامن) في نص ما، من خلال تحليل الصور المجازية، فيقول: "يقوم الدارس بقراءة النص عدة مرات حتى يضع يده على الصورة الأساسية المتواترة، ويحاول أن يربط بينهما، ويعرف دلالتها من خلال السياق الذي ترد فيه، ثم يجرد منها نموذجا معرفيا، وبالتالي تتحول أجزاء النص التي قد تبدو مبعثرة إلى كل متماسك.[3]

يقودنا ما سبق من اهتمام خاص أولاه المسيري للنصوص الأدبية إلى التنويه بأنه اتكأ في موسوعته على كثير من هذه النصوص في الآداب الغربية عامة، للكشف عن الموقف العالمي من اليهود فبعضهم يبرز نبذا أو كرها شديدين لليهود في حين يظهر بعضهما الآخر حبا وتقديسا لها.

[1]- أنظر المسيري، السيرة، ص417، 429.

[2]- أنظر المسيري، السيرة، ص187، 189.

[3]- المسيري، اللغة والمجاز، مرجع سابق، ص18.

4-منهج دراسة الصور المجازية:

يلاحظ على دراسات المسيري المتعددة، أنه عمد إلى استخدام منهج دراسة الصور المجازية، محاولا الوصول إلى رؤية خاصة يصعب إليها عن طريق منهج آخر، فالمجاز في رأي المسيري أداة الإنسان للتعبير عن أفكار ورؤى مركبة، وفيه تقترب المسافة بين الدال والمدلول بل أنه يوسع من نطاق اللغة الإنسانية، ويجعلها أكثر مقدرة على التعبير عن الإنساني المركب، عن طريق ربط المجهول بالمعلوم، والمعنوي بالمادي وهو ربط لا يؤدي إلى مزج عضوي بينهما، وإنما يتحول منهما إلى طريقة لاستكشاف الآخر.[1]

يطبق المسيري هذا المنهج في المجالات الدينية السياسية، الحضارية الفلسفية، في الموسوعة الخاصة باليهود والصهيونية نجده قد استخدم منهج تحليل الصور المجازية، في محاولة للغوص في مكنون الوجدان الإسرائيلي (حاييم جوري)، إذ تحدث عما أسماه (مركب اسحاق) وهو أن الإنسان الإسرائيلي يولد "في داخله السكين الذي يذبحه" كما بين أن هذا التراث لا يرتوي وهو مطالب دائما بالمزيد من المدافن وصناديق دفن" الموتى ومن هنا ظهرت أسطورة شمشون بوصفها حالة حصار نهائية مغلقة لا يمكن الفكاك منها إلا بتدمير الذات وتدمير الآخر عبر نهاية تبيد الجميع.[2]

ويستخدم المسيري منهج تحليل الصور المجازية أيضا في تفسير بقاء الدولة الصهيونية فالقول إنها "كلب حراسة" يعني أن الدولة الصهيونية تتعلق استمراريتها بقدرتها على القيام بهذه المهمة، وهي الصور المجازية التي طورها الصحفي الإسرائيلي (عاموس كينان) من عالم الحيوان، وجعلها أكثر حدة وإثارة، إذ وصف اسرائيل بأنها: "كلب حراسة" رأسه في واشنطن وذيله في القدس، وبفض العرب – حسب المسيري– استخدام كمخلب القط، كصورة مجازية لوصف الدولة الوظيفية، وجوهر هذه الصور هو التبعية الكاملة للغرب، وترسيخ تعريف هذه الدولة بوصفها دولة عميلة توجد في منطقة حدودية قريبة من حقول النفط.[3]

[1]- المسيري، اللغة والمجاز، مرجع سابق، ص14.

[2]- المرجع السابق، ص25.

[3]- المسيري، اللغة والمجاز، مرجع سابق، ص97، 97.

والمسيري الذي عاين الإنتفاضة الفلسطينية، ينظر إلى كلمة "انتفاضة" بوصفها صورة مجازية تبلور إدراك الانسان الفلسطيني للواقع الصهيوني فكلمت "نفض" مثل نفض الثوب تعني حركة ليزول الغبار، ولعل هذا وصف دقيق للاستعمار الصهيوني الذي لم يضرب جذورا في تربيتنا الجغرافية والتاريخية فهو مثل الغبار الذي علق على ثوب الفلسطيني ولم يمس الجوهر، وإذ كنا بطبيعة الحال، لا نستطيع القول إن الشباب قد اختروا المصطلح بمعرفة كل هذا، ولكننا لا يمكن أن ننكر إحساسا حضاريا وفطريا سليما لدى هؤلاء الشباب بلحظتهم التاريخية، بما تحمله هذه الكلمة من مدلولات عميقة دالة.[1]

هنا لا ينسى المسيري أهمية نقل بعض المصطلحات المرتبطة بعقيدة أو مذهب ما، حتى وإن كانت موضع نقاش فحينما يتحدث الصهاينة عن عودة "الدياسبورا" من المنفى إلى أرض الميعاد، ويستخدمون مثل هذه المصطلحات فإن هذا الاستخدام يوجه القارئ العربي إلى أن المصطلح يحوي مكونا عقديا (منظورا له تحيزاته) بشرط وضع المصطلح بين شولتين، مع إضافة عبارة (من المنظور الصهيوني).[2]

وأخيرا نصل القول إلى أن المسيري في قراءاته حريص على أن يجعل تفسيره نهائيا لذلك نجده في الموسوعة يستخدم مصطلحي "أكثر تفسيرية" وأقل تفسيرية" حتى أنه لا يمانع من اختبار صحة ما يتوصل إليه من اجتهادات وهو هنا يتبع من رؤية إسلامية ترفض إتهاما غير ملحق بالقرائن وتجعل الإنسان مسؤولا عن أفعاله، ويتحمل نتائجها إن آجلا أم عاجلا.

[1]- المسيري، الموسوعة، المجلد الخاصة، مرجع سابق، ص199.

[2]- المرجع السابق، ص210.

الفصل الثانـــي

كتب الدكتور عبد الوهاب الميسري

– دراسة نقدية –

تمهيد:

يتمحور هذا الفصل حول دراسة شاملة إلى بعض كتب الناقد عبد الوهاب المسيري المفكر الموسوعي لنكتشف جهوده من خلال هذه الرؤية النقدية واعتمدنا في دراستنا في هذا الفصل على أهم كتبه لأنها أبرز مرجع في هذه الدراسة، هذا العمل الذي نتطرق إليه من أبرز جهود الموسوعي عبد الوهاب المسيري ومن هنا لابد لكل ناقد أثناء دراسته وبحثه في أعماق النصوص الأدبية يكون طريقه مليء بالعقبات والعثرات والإشكالات فلقد أدرك ذلك الباحث الموسوعي والذي أثرى الحياة الفكرية بالكثير من الكتب والموسوعات في شتى مجالات الفكر وقد أسهم بنصيب وافر في إثراء الحركة الفكرية والأدبية والنقدية والعلمية عبر مؤلفاته الكثيرة ومن أشهر مؤلفاته موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية للدكتور عبد الوهاب المسيري والتي تعد أول وأضخم إنجازاته ومن هنا نبدأ بخوض دراسة لأشهر موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية.

عبد الوهاب المسيري: نشأته وشخصيته

ولد عبد الوهاب المسيري عام 1938 (8 من أكتوبر) في دمنهور حصل على الماجستير والدكتوراه من جامعتي كولومبية ورتجز الأمريكيتين في الأدب الإنجليزي والأمريكي المقارن عامي 1963 و1969 وقام بتدريس الأدب الإنجليزي والأمريكي والنظرية النقدية في كلية البنات جامعة عين شمس ويقول وفي هذه الأثناء عملت خبيرا في الصهيونية ومركز الدراسات السياسية بالأهرام.[1]

نشأ في بيئة تقليدية فقد غلب عليها التراحم والتسامح وكان للبيت والمدرسة والمسجد الأثر في توجيهه وإثراء فكره وفي حديثه عنها قال: "فقد نشأت في بيئة تقليدية تقام فيها الصلاة في مواعيدها وتؤتي الزكاة وتتحكم في المجتمع مجموعة من القيم الدينية والتقليدية التي يستنبطها الإنسان دون أن يدري وهو مجتمع كان يمتلك ثقافة تقليدية ثرية من أغان وقصص وسير وفنون وحكمة عرفتها وتأثرت بها في طفولتي.[2]

مؤلفات عبد الوهاب المسيري:

–صدور أول مؤلفاته الحقيقية نهاية التاريخ: مقدمة لدراسة بنية الفكر الصهيوني، 1972.

–صدور موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية: رؤية نقدية يشار إليها في هذه المرحلة بموسوعة 1975.

–صدور كتاب إشكالية التحيز: رؤية ودعوة للإجتهاد 1992.

– صدور كتاب الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ: رؤية حضارية جديدة 1996.

– صدور الموسوعة، 1999.[3]

– صدور بعض قصص الأطفال، 2000

[1]– سوزان حرفي، الثقافة والمنهج (حوارات الدكتور عبد الوهاب المسيري)، دار الفكر، ط2، 1431هـ/2010، ص19.

[2]– سوزان حرفين ثقافة ومنهج حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري، دار الفكر، ط4، 2013، ص46.

[3]– د. عمرو شريف، ثمار رحلة عبد الوهاب المسيري، الفكرية قراءة في فكره وسيرته، فرست بوك للنشر، 2014، ط3ن 1435هـ/2014، القاهرة، ص11.

–صدور كتاب العالم من منظور غربي وكتاب رحلتي الفكرية، 2001

– صدور بعض أعمال الأخرى، من أهمها الموسوعة الموجزة وديوان الشعر (أغاني الخبرة والجيرة والبراءة) وبعض الدراسات الأدبية وكتاب العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة وكتاب الحداثة وما بعد الحداثة، 2002.[1]

[1]– المرجع نفسه، ثمار رحلة عبد الوهاب المسيري، ص12.

دراسة موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية للدكتور عبد الوهاب المسيري:

تتناول هذه الموسوعة كل جوانب تاريخ العبرانيين في العالم القديم، وتواريخ الجماعات اليهودية بامتداد بلدان العالم، وتعدداتها وتوزيعاتها، وسماتها الأساسية وهياكلها التنظيمية وعلاقات أفراد الجماعات اليهودية بالمجتمعات التي يوجدون فيها وبالدولة الصهيونية، وتغطي الموسعة كذلك أشهر الأعلام من اليهود "مثل موسى بن ميمون" وغير اليهود ممن ارتبطت أسماؤهم بتواريخ الجماعات اليهودية "مثل نابليون وهتلر" كما تتناول هذه الموسوعة كل الجوانب المتعلقة بتاريخ اليهودية وفرقها وكتبها الدينية، وطقوسها وشعائرها، وأزمتها في العصر الحديث، وعلاقتها بالصهيونية وبمعاداة السامية "معاداة اليهود" وتغطى الموسوعة الحركة الصهيونية ونشاطاتها ومدارسها وأعلامها، وبعض الجوانب الأساسية للدولة الصهيونية.[1]

يكفي عبد الوهاب المسيري أنه قدم للعرب موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية في ثمانية أجزاء، إنها إنجازه الأهم، مع أنني أعتقد أن كتابيه عن بروتوكولات حكماء صهيون وعن الجمعيات السرية في العالم لا يقلان أهمية عن موسوعة ففي هذين الكتابية أسس منهجا دقيقا وصارما ونقديا وعلميا في آن.

ذلكم فارس التغيير، مفكر الأمة، المثقف العضوي، صاحب الموسوعة الصهيونية وموسوعة العلمانية وصاحبي وصاحبك وصاحب الجميع.

وصف موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية للمسيري:

وغنى عن القول أن الموسوعة عربية عن الظواهر اليهودية أمر له أهمية بالغة بالنسبة للمتخصصين وغير المتخصصين في هذا الحقل، أما بالنسبة للمتخصصين فإن الموسوعة تحاول أن تضع إطارا شاملا وجديدا يمكن من خلال دراسة اليهود واليهودية والصهيونية واسرائيل.

[1]– د. عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، المجلد الأول، ص2.

وموسوعة اليهود واليهودية والصهيونية التي صدرت عام 1999، والتي نالت جائزة أحسن كتاب في معرض القاهرة للكتاب ذلك العام، هي من ضمن مساعي الدكتور المسيري العديدة الرامية إلى إلقاء الضوء على حقيقة الحركة والدولة الصهيونية "والعقيدة اليهودية والجماعات اليهودية في العالم".[1]

تقع موسوعة في ثمانية مجلدات متوسط عدد صفحات كل منها 450 صفحة ويتناول كل مجلد واحد منها موضوعا محددا، فالمجلد الأول يتناول الإطار النظري للموسوعة وقضايا المنهج أما المجلدات التالية "الثاني والثالث والرابع" فتتناول موضوع الجماعات اليهودية ويتناول المجلد الخامس لليهودية، والمجلد السادس الصهيونية والمجلد السابع إسرائيل، ويضم كل مجلد عدة أجزاء ويضم كل جزء عدة أبواب ويضم كل باب عدة مداخل وعدد مداخل الموسوعة حوالي 2300 مدخل والموسوعة مرتبة موضوعيا، فعلى سبيل المثال يتناول المجلد الرابع تواريخ الجماعات اليهودية في بلدان العالم الغربي ويضم 18 باب يتناول كل باب منها تاريخ جماعة يهودية بعينها في إحدى بلدان العالم الغربي انجلترا–ألمانيا–روسيا.. الخ، ويضم باب انجلترا ثلاثة مداخل "إنجلترا من العصور الوسطى حتى عصر النهضة–انجلترا منذ عصر النهضة –انجلترا في الوقت الحاضر" تغطي موضوع تاريخ الجماعة اليهودية في انجلترا.[2]

[1]– د. عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، المجلد الأول، ص3.

[2]– د. عبد الوهاب المسيري، المرجع نفسه، ص4.

عبد الوهاب المسيري: الأسس التي يقوم عليها منهجه

إن عبد الوهاب المسيري الذي اخترق بإرادة معرفة جبارة شتى ميادين الفكر الإنساني أدرك بعبقريته الفذة ضرورة المنهج وأكد عليها ومارسها بحيث أضحت كتاباته المختلفة في مختلف الظواهر التي تناولها قريبة المنال لوعي المثقف المعاصر وهذا لاحظه الكثير من الباحثين والكتاب.[1]

يبين منهج "المسيري" في دراساته للحضارة الغربية بمختلف أشكالها ومنظوماتها المعرفية على قواعد وأسس موضوعية ذات أبعاد فلسفية مختلفة ومتداخلة تعبر عن تحوله على مستوى الفكر من نظرته الغربية المادية التي ميزت فكره في السنوات الأولى من نضجه المعرفي إلى نقله النوعية للفكر العربي الإسلامي، كما أنها تعكس تحول تجاربه الحياتية الخاصة ودراساته الأدبية تفاعل هذه الظروف في ذات أبعاد فلسفية مختلفة ومتداخلة تعبر عن تحوله على مستوى الفكر من نظرته الغربية المادية التي ميزت فكره في السنوات الأولى من نضجه المعرفي إلى نقلته النوعية للفكر العربي الإسلامي، كما أنها تعكس تحول تجاربه الحياتية الخاصة ودراساته الأدبية تفاعل هذه الظروف في ذات وتحوله الفكري كان سببا حتميا، أن يتبعه تحول في فلسفة المنهج وأدواته عند المسيري[2] بحيث لا نستطيع إنكار أهمية هذا النسق المرجعي، بالنسبة لأي علم أي هذا النظام المعرفي بل أنه هو الذي يحدد قيمته ولا ريب أن المنهج وحده لا يكفي لتحقيق أغراض العلم المختلفة سواء في التحليل أو التفسير إضافة فهو بحاجة إلى إطار مرجعي ترد إليه المعطيات التي جمعت من البحث باستخدام مختلف المناهج والأسباب بغية تحليلها وتفسيرها.[3]

[1]– أحمد عبد الحليم عطية، عبد الوهاب المسيري دراسة في سيرته المعرفية ونقده لقيم الحداثة الغربية، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية (الفنية العباسية المقدسة) ط1، 2018، 1439هـ، ص8.

[2]– عبد الوهاب المسيري، رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر سيرة غير ذاتية غير موضوعية، ط1، القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة ، 2000، ص439.

[3]– عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، نموذج تفسيري جديد، مج5، ط1، القاهرة: دار الشروق، 1999، ص114.

الحداثة وما بعد الحداثة في فكر عبد الوهاب المسيري:

الحداثة:

يرى عبد الوهاب المسيري أن الحداثة إنتاج غربي أوروبي حيث أكد أنها "ظاهرة غربية انطلقت من أوروبا مع الثورة الفرنسية 1789م، عنت التغير في النظام السياسي من النظام الملكي إلى الديمقراطي الذي يقوم على سلطة الشعب والمجالس الممثلة للشعب واعتماد الليبرالية نظاما اقتصاديا والمساواة بين الجنسين على الصعيد الاجتماعي وإلزامية التعليم للأطفال والانتقال من نموذج الجماعات والطوائف الدينية المتحاربة إلى الوطن لا ابن الطائفة أو الدين وتذويب الطوائف والأديان في بوتقة مدينة علمانية واحدة لا تميز فيها على أساس عرق أو ديني أو علمي وبهذا تكون علاقة المواطن بالدولة لا بسلطة أخرى.[1]

كما يرى أن جوهرها مادة "وما يحكمها هو قانون الحركة المادية وأن ما هو غير مادي ليس بجوهري وأن ليس هناك شيء ثابت في الكون بما في ذلك الطبيعة البشرية فكل شيء يتغير بشكل دائم.[2]

وهذا يحيلنا إلى أن الحداثة استخدام العقل والعلم والتقنية المنفصلين عن القيمة في التعامل مع الواقع ووليدة لعالم يحكمه وتسوده العقلانية فهما المبدآن اللذان تعتمد عليهما الحياة الشخصية والاجتماعية وهذا يقتضي رفض لجميع العقائد والتصورات وأشكال التنظيم الاجتماعي التي تستند إلى أسس عقلية أو علمية.[3]

يرى المسيري أن الحداثة أدركت القصور النظرة الميكانيكية الآلية إلى الإنسان فاتجهت إلى النظرة العضوية ولكن ذلك لم يحل المشكلة الجوهرية عند المسيري في الحداثة وهي النظرة المادية

[1]– عبد الوهاب المسيري، فتحي التركي، الحداثة وما بعد الحداثة، دار الفكر، دمشق، ط1، 2003، ص349.

[2]– المرجع نفسه، ص356.

[3]– علي وطفة، مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة، مجلة الفكر والنقد، العدد 34، ص2 ومن موقع محمد عابد الجابري.

والفلسفة الحضورية هي آخر محاولات الإنسان الغربي تجاوز اغترابه الشديد في عالم مادي ميت ينكرمركزيته في الكون وخصوصية الإنسانية ولكن رغم كل التحرير والتدوير نجد أن النموذج العضوي نموذج مادي ينكر التجاوز ويدور في إطار المرجعية الكامنة ولذا فهو يسقط في نفس المشكلات التي يسقط النموذج الآلي فيجابه الإنسان مرة أخرى بعالم مادي قد يتسم بالحيوية والحراكية والجدية ولكنه مع هذا ينكر على الإنسان مركزيته في الكون، كما ينكر عليه خصوصية وتركيبته وحريته الإنسانية ومقدرته على التجاوز.[1]

ويؤسس المسيري موقفه هذا على نقده للحداثة حيث يقول: "فالمشكلة لا تكمن في استخدام العقل أو عدم استخدامه وإنما في نوع العقل الذي يستخدم (عقل مادي أداتي أم عقل قادر على تجاوز المادة) وفي الإطار الكلي الذي يتحرك فيه هذا العقل،[2] فالعقل مثل الحاسوب يخرج لنا ما نصنعه داخله والعقول أنواع فهناك العقل المادي والعقل التفكيكي والعقل النقدي والعقل التأسيسي فدائما وراء العقل يوجد نموذج يسبق العملية العقلية.[3]

ما بعد الحداثة:

من الموضوعات التي أصبحت مركزية في فكر الدكتور المسيري قضية ما بعد الحداثة، وقد كتب عنها دراسات كثيرة يستضمها في كتاب واحد، وهو يرى أن ما بعد الحداثة لا تشكل إنحرافا عن الحضارة الغربية، وإنما هي كامنة في منظومة الحداثة نفسها وما يسميه "نزعتها التفكيكية" لأنها جعلت من قوانين المادة الطبيعة معيارالكل شيء، بما في ذلك الظاهرة الإنسانية ولكن القانون الطبيعي لا يعترف بأية مطلقات، إذ إنه يقوم بتفكيك كل شيء بما في ذلك الإنسان، ومع تفكيك كل شيء

[1]– عبد الوهاب المسيري، اللغة والمجازيين التوحيد ووحدة الوجود، ط1، 2002م/1432هـ، دار الشروق، ص40.

[2]– عبد الوهاب المسيري، فكر حركة الاستنارة وتناقضاته، دار النهضة، مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 80 منطقة الصناعية الرابعة، ص4.

[3]– عبد الوهاب المسيري، فتحي التركي، الحداثة وما بعد الحداثة، دار الفكر، دمشق، ط1، 2003، ص176.

نصل إلى العدمية الكاملة أو إنكار المركز، إلهيا كان أم إنسانيا، وإنكار القيمة بل الحقيقة ومن ثم المقدرة على الحكم أي إننا وصلنا إلى مرحلة ما بعد الحداثة واللاعقلانية المادية.[1]

ما بعد الحداثة إذا من الموضوعات التي أصبحت مركزية في فكر المسيري وهو يرى أنها لا تشكل انحرافا عن الحضارة الغربية، وإنما هي كامنة في منظومة الحداثة نفسها، ويرتبط بذلك ما يسميه "نزعتها التفكيكية" التي جعلت من قوانين المادة الطبيعية معيارا لكل شيء، بما في ذلك الظاهرة الإنسانية لكن القانون الطبيعي لا يعترف بأية مطلقات إذا إنه يقوم بتفكيك كل شيء بما في ذلك الإنسان.[2]

[1]– أحمد عبد الحليم عطية، عبد الوهاب المسيري، دراسة في سيرته المعرفية ونقده لقيم الحداثة الغربية، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية (العتبة العباسية المقدسة) ط1، 1439/2018هـ، ص16.

[2]– أحمد عبد الحليم عطية، المرجع نفسه، ص102.

العلمانية عند المسيري:

ينطلق المسيري في تناوله للعلمانية من منظور فلسفي مفاده أن الواقع الإنساني يتشكل من مستويين أو بنيتين البنية الظاهرة والبنية الكامنة، وعادة ما تكون البنية الظاهرة تجليا للبنية الكامنة، ولذلك يفضل المسيري أن ينظر إليهما باعتبارهما دائرتين متداخلتين، الأولى صغيرة وينعتها بالجزئية، والثانية كبيرة ويشير إليها بالكلية أو الشاملة لأنها تحيط بالأولى وتشملها فهي بمثابة الإطار الذي ينتظمها، فالدائرة الأولى وفقا لهذا التصور لا تعدو أن تكون إلا مجرد إجراءات تمثل تبديا للدائرة الثانية، ولا يمكن فهمها حق الفهم إلا بالرجوع إلى دائرة الأشمل التي تستوعبها فهي بنيتها الكامنة ومرجعيتها النهائية، فما دامت تستوعبها بداخلها فهي تخضع تبعا لذلك لمنطقها العام وبنيتها الحاكمة.[1]

عبد الوهاب المسيري هو الآخر من التيار التنويري الحداثي من بين المفكرين الذين نادوا بالعلمانية ففي أحد تعريفاته لها يقول: "العلمانية تعني ثمة انتقالا من الإنساني إلى الطبيعي المادي، أي من التمركز حول الانسان إلى التمركز حول الطبيعة، أي الانتقال من تالية الإنسان وخضوع الطبيعة إلى تألية الطبيعة وإذعان الإنسان لها ولقوانينها ولحتمياتها.[2]

وقد ميّز المسيري بين ما أسماه "العلمانية الجزئية" و"العلمانية الشاملة" ويرى أن للعلمانية مفهومان في دائرتين متداخلتين: العلمانية الجزئية وهي الدائرة الصغيرة، وتعني فقط فصل الدين عن الدولة، وهي بالتالي لا تنكر الدين ولكنها تفهمه كأشواق روحية تتيح لكل فرد أن يتصل بخالقه بالطريقة المناسبة له، والعلمانية الشاملة في نهاية المطاف.[3]

[1]– أحمد عبد الحليم عطية، عبد الوهاب المسيري، دراسة في سيرته المعرفية ونقده لقيم الحداثة الغربية، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية (العتبة العباسية المقدسة) ط1، 1439/2018هـ، ص139.

[2]– عبد الوهاب المسيري، العلمانية والحداثة والعولمة، دار الفكر، دمشق، ط1، 2009، ص108.

[3]– مُحَمَّد علي البار، العلمانية جذورها وأصولها، دار القلم، دمشق، ط1، 2008، ص16.

ولذلك قام المسيري بالتفريق بين ما أسماه "العلمانية الجزئية" وهي فصل الدين عن الدولة من ناحية ومن ناحية أخرى ما أطلق عليه "العلمانية الشاملة" وهي رؤية شاملة للكون بكل مستوياته ومجالاته لا تفصل الدين عن الدولة وعن بعض الحياة العامة فحسب وإنما تفصل كل القيم الإنسانية والأخلاقية والدينية عن كل جوانب الحياة العامة في بادئ الأمر، ثم عن كل جوانب الحياة الخاصة في نهايته إلى أن يتم نزع القداسة تماما عن العالم بحيث يتحول الإنسان والطبيعة إلى مادة استعمالية،[1] وهي رؤية شاملة لأنها تشمل كلا من الحياة الخاصة والعامة.

[1]– عبد الوهاب المسيري، العلمانية والحداثة عولمة، دار الفكر، دمشق، ط1، 2009، ص109.

العولمة في فكر عبد الوهاب المسيري:

تحاول العولمة حسب عبد الوهاب المسيري جعل دول العالم الثالث تخضع إلى عمليات الترشيد، وذلك من خلال جعلها مادة استعمالية تخضع لقانون العرض والطلب ويصبح الإنسان أحادي البعد لأنها جعلت الإنسان تحت سيطرتها وأصبح خاضعا لها،[1] أي أنها أي العولمة جعلت الإنسان كالآلة تتحكم فيه بشتى الطرق.

فالغرب يرى أن الإنسان العربي هو عبارة عن مادة مستعملة (بكسر الميم) وتقابله دول العالم الثالث، التي تعتبر مادة استعمالية وهي دول قارة افريقيا وقارة آسيا.[2]

وأما بخصوص رأي عبد الوهاب المسيري في نشأة العولمة فهو يرى أن النظام العالمي الجديد هو بمثابة امتداد لنظام العالمي القديم، أي أنهما وجهان لعملة واحدة وهو محاولة إعطاء المعرفة العلمانية الإمبريالية صورة جديدة مخالفة لما كانت عليه من قبل وذلك في عصر ما بعد الحداثة.[3]

أي أن المضمون نفسه لكن هناك اختلاف في التسمية فنفس الأهداف يشتركان فيها، فكلا من النظام القديم والنظام الجديد يسعى لبسط نفوذه وتحقيق السيطرة على دول العالم.

ينظر المسيري إلى العولمة على أنها تهدف إلى محو الذاكرة التاريخية حتى تمحو وعي الإنسان بذاته بصفته كيانا مستقلا عن عالم الطبيعة والمادة، ويرى أن العالم الغربي قد تبنى مفهوم العولمة ومقولات النظام العالم الجديد حتى يصرف الناس في العالم العربي عن الجهاد وحتى لا ينتبه الناس لاستغلاله وسطوه.[4]

[1]– عبد الوهاب المسيري، العلمانية والحداثة والعولمة، دار الفكر، دمشق، ط1، 2009، ص271.

[2]– عبد الوهاب المسيري، المرجع نفسه، ص170.

[3]– عبد الوهاب المسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، ص169.

[4]– عبد الوهاب المسيري، العلمانية والحداثة والعولمة، المرجع السابق، ص296.

أثر العولمة على اللغة العربية:

فيما يخص رأي عبد الوهاب المسيري يعتبر أن اللغة وعاء ثقافي لكل منتجات الأمة وتراثها وإن فقدنا هذا الوعاء أصبح تراثنا مغلقا بالنسبة لنا فيستقطع صلتنا به أي تراثنا الفكري والأدبي والإجتماعي والديني.[1]

ومن جهة رأي المسيري أن اللغة العربية قد تأكلت فالإعلام وفي شتى مناحي الحياة مع أنها بنص الدستور لغة الدولة[2]، حيث أن القنوات التلفزيونية العربية أصبحت تبث في بعض الأفلام باللغة الأجنبية، فالعرب بحدّ ذاتهم قد همشوا لغتهم فلو تجولنا في بعض البلدان فنجد معظم المحلات، والأسواق التجارية مكتوبة في لافتات باللغة الأجنبية، وهذا يدل أنها أخذت مكان اللغة العربية وهذا راجع لتقليد العرب للغرب أي أن العرب همشوا لغتهم.

يرى عبد الوهاب المسيري أن كثير من زعماء العرب في الخمسينات بدو يتحدثون بالعامية وتدني مستوى اللغة العربية في الوطن العربي في نفس الفترة.[3]

نجد أن المسيري يرى أنه يجب أن يدرك هؤلاء المتحيزون ضد الفصاحة أن الدول الغربية تبذل أقصى جهدها لتمويل مشروعات بحثية تهدف إلى دفع العاميات اللغة العربية إلى الأمام وإن الهجوم على فصحت نابع من رؤية البراغماتية تفضل السهل على الجميل إذ يقولون أن اللغة العربية صعبة يريدون كتابتها بحروف لاتينية، ويرى هؤلاء أن النهضة في الغرب بدأت من خلال تخلي الغرب عن اللاتينية وتبني العاميات المختلفة مثل الفرنسية والإنجليزية وعلينا أن نفعل مثلهم.[4]

[1]– عبد الوهاب المسيري، الثقافة والمنهج، دار الفكر، دمشق، 2009، ص335.

[2]– د. عبد الوهاب المسيري، العلمانية والحداثة والعولمة، دار الفكر، ط1، 2009، ص92.

[3]– عبد الوهاب المسيري، العالم من منظور غربي، منشورات دار الهلال، فبراير، 2001، ص92.

[4]– عبد الوهاب المسيري، الثقافة والمنهج، المرجع السابق، ص335.

1–فقه التحيز:

ويذهب الدكتور "عبد الوهاب المسيري" في تعريف للتحيز إلى أن كل شيء وكل واقعة وحركة لها بعد ثقافي وتعبر عن نموذج معرفي وعن رواية معرفية النموذج عنده هو: "صورة عقلية مجردة ونمط تصوري وتمثيل رمزي للحقيقة، وهو نتيجة عملية تجريد (تفكيك وتركيب) إذ يقوم العقل بجمع بعض السمات من الواقع فيستبعد بعضها ويبقى بعضها الآخر، ثم يقوم بترتيبها بحسب أهميتها ويركبها، بل وأحيانا يضخمها بطريقة تجعل العلاقات تشكل ما يتصوره العلاقات الجوهرية في الواقع".[1] أي أن لكل نموذج –حسب المسيري– بعده المعرفي وخلف أي نموذج معاييره الداخلية التي تتكون من معتقدات وفروض ومسلمات وإجابات عن أسئلة كلية ونهائية، تشكل جذوره الكامنة وأساساه 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 الإنسان مادة وحسب؟ أم مادة وروح؟ أين يوجد مركز الكون، كامن أم مفارقا له.[2]

وكلمة تحيز على وزن "تفعل" بمعنى الطلب أو طلب حيز، والحيز هو الحدّ ولقد قسم الأقدمون الموجود إلى متحيز وغير متحيز، فالمتحيز هو ما شغل حيزا في الفراغ كالجوهر، والجسم وغير المتحيز، ما لم يشغل حيزا من الفراغ بل يحتاج لغيره ليقوم به كالأغراض والمعاني والألوان، كالفقر والغنى، والمرض، الصحة...الخ.

التحيز لما يرى الإنسان أنه حق أي أن الإنسان منحاز إلى الحقيقة الموجودة داخله وخارجه، والتحيز للباطل والذي يأخذ أشكال متعددة منها مثلا التحيز للذات حيث يجعل الإنسان من نفسه المرجعية الوحيدة الصحيحة، وهناك التحيز للقوة فالإنسان المنتصر يفرض إرادته بحكم سيطرته بينما

[1]– حسين شحاتة، زينب النجار، معجم المصطلحات التربوية والنفسية، ط1، القاهرة، 2003، ص126.

[2]– عبد الوهاب المسيري، إشكالية التحيز رؤية معرفية، ودعوة للاجتهاد "المقدمة فقه التحيز"، ط3، القاهرة، 1998، ص30، 31.

المنهزم يتحول إلى واقع براغماتي،[1] أي أنه يقبل بسلطة الآخر وينقاد له، بمعنى أوضح أن القوة هي المرجعية إن إشكالية التحيز، أما يطلق عليه المسيري "فقه التحيز" هي كما يذكر "رؤية معرفية ودعوة للإجتهاد في المنهج" وفي "المصطلح" وهي قضية تواجه الباحث أينما كان في أرجاء العالم، خاصة في العالم الثالث، فالباحث ينشأ في بيئة حضارية وثقافية لها نماذجها المعرفية، ويجد أمامه مختلفة مهيمنة تفرض حضورها على مجتمعه وعلى وعيه، وهي نماذج ثبت نفعها في واقعها الذي صدرت عنه وهو العالم الغربي، عبر التراكم المعرفي في المجالات المختلفة الاقتصادية والسياسية، وإن كان لها جوانبها السلبية في أخرى، وعلى هذا ليست نافعة في شعوب مجتمعات أخرى غير غربية، وبالتالي فإن هذه النماذج ليست قادرة على التفاعل مع واقع هذه المجتمعات أو الإسهام في تفسيره وتغييره، وربما يؤدي إلى العكس، أي إلى مسخه أو تشويهه وتخلفه وتبعيته وتدميره، ذلك أن الشعوب غير الأوروبية الخاضعة للتبعية تخلت عن تحيزاتها الخاصة، التابعة من واقعها التاريخي والإنساني والوجودي، وبدأت تتبنى تحيزات غيرها حتى وإن كانت ضدها بل أكثر من ذلك بدأت تنظر إلى نفسها عبر النماذج التي فرضها الآخر.[2]

نستنتج من هذا الفهم الذي يقدمه المسيري في مقدمة المجلد الذي أشرف عن التحيز أن قضية التحيز أو قضية المنهج قضية عامة لدى الباحثين في العلوم الإنسانية والإجتماعية الذين يستخدمون مفاهيم ومصطلحات ومناهج غربية، وهي متمثلة في نماذج حضارية أصبح لها السيادة والنفع العملي في البلدان الغربية في بعض المجالات إلا أنها غريبة عن مجتمعات العالم الثالث التي تستخدم نفس المناهج دون أن تدرك حيازتها.[3]

[1]– عبد الوهاب المسيري، إشكالية التحيز رؤية معرفية، ودعوة للإجتهاد، المقدمة فقه التحيز، ط3، ص44.

[2]– عبد الوهاب المسيري ن دراسة في سيرته المعرفية نقده لقيم الحداثة الغربية، المركز الإسلامي لدراسات الاستراتيجية (العتبة العباسية المقدسة)، ط1، 2018، ص28.

[3]– المرجع نفسه، ص20.

يرى المسيري أن التحيز جزئي يتلاءم مع العلوم الطبيعية كونه يحمل طابعا اجتهاديا تحليليا[1]، بمعنى أن العلم الطبيعي لا يؤمن بالكليات بل بالجزئيات هو علم استقرائي وهناك نوع جديد من التحيز له دلالات خطيرة وأبعاد معرفية قوية يشير إليه المسيري وهو تحيز واقعنا المادي ضدنا،[2] يعني تفسير منظومة القيمة التي تعتبر عن هويتنا وخصوصيتنا لعالم الحضارة الغربية وماديتها مثلا: هدم الإستعمار للمدن العربية التي تعبر عن أصالتها ويشيد في المقابل مدن تعكس منظومته المتحيزة لقيم المادية كالسرعة والكفاءة العملية...الخ.

إذن أراد المسيري من خلال تقصيه لظاهرة التحيز للنموذج المعرفي والحضاري الغربي على الخصوص أن يبين سلبيات بعض التحيزات التي تكون لصالح حضارة على حساب حضارة أخرى، لأن تحليل المسيري للحضارة الغربية في صورها المادية، ويكشف على أن هذا التحيز الغربي لصالحه ولمصالحه، فيه نوعا من العنصرية والسيطرة ضد العالم من خلال مختلف منظوماته المعرفية الحضارية التي ينحاز العرب والمسلمين إلى تقليدها، وتقبلها تحت لواء المنافسة أو الإندماج في الآخر.

[1]– عبد الوهاب المسيري، اشكالية التحيز رؤية معرفية، ودعوة للإجتهاد "مقدمة فقه التحيز"، ط3، ص44.

[2]– عبد الوهاب المسيري، اشكالية التحيز رؤية معرفية، ودعوة للإجتهاد "مقدمة فقه التحيز"، المرجع السابق، ص45.

2–قضية المرأة:

تعتبر المرأة الخلية الأساسية في تركيب المجتمع غير أن المجتمعات نظرت إليها قديما على أنها خطيئة، وبأنها عار على أهلها، إلى أن جاء الإسلام وأعطى لها مكانة مرموقة في مجتمعنا بعدما كانت غريبة عنه فكلما أولى بها المجتمع اهتماما إلا وظهر مجتمع راقي غير أن دعاة حركة تحرير المرأة يدركون تماما الحقيقة البديهة الإنسانية البسيطة وهي أن ثمة اختلافات (بيولوجية ونفسية واجتماعية) بين المرأة والرجل وهي اختلافات تتفاوت من منظور سلوك كل منهما في دراجات العمق والسطحية أما دعاة حركة التمركز حول الأنثى فيتأرجحون بعنف بين رؤية مواطن الاختلاف بين الرجل والمرأة باعتبارهما هوة سحيقة لا يمكن عبورها من جهة وبين انكار وجود أي اختلاف من جهة أخرى أما دعاة حركة التمركز حول الأنثى فهي تنكر الإنسانية المشتركة ولذا لا يمكن أن ينضم إليها الرجال باعتباره رجلا لا يمكن أن يشعر بمشاعر المرأة.[1]

إن دعاة التمركز حول المرأة تستبعد الرجل الذي هو عماد بناء المجتمعات فقد حاولوا بذلك المساواة بين الرجل والمرأة وتغيير قوانين الطبيعة غير أننا نجد "برنامجا للإصلاح فسنجد أنه يصدر عن اطار تفكيكي يهدف إلى زيادة كفاءة المرأة في عملية الصراع مع الرجل أو تسويتها معه.[2]

إن ما يطرحه دعاة حركة التمركز حول المرأة هما طرفين أحدهما ينادي بالمساواة بين الرجل والمرأة باعتبارهما كائنين بشريين لكل له وظائفه الخاصة به فنجد في الطهطاوي يقول في هذا الشأن: "والمرأة في عد هذا الملاذ –أي مثل الرجل– سواء بسواء أعضاؤها كأعضائه وحاجاتها كحاجاته، وحواسها الظاهرة والباطنة كحواسه وصفاتها لصفاته حتى كادت أن تنظم الأنثى في سلك الرجل...فلم يجد إلا الفرق يسير يظهر في الذكورة والأنوثة، ورأي آخر يرفض المساواة بين الرجل والمرأة، يرى أن تختلف معه في الدرجة لا في الطبع وأن حركة التمركز حول الأنثى تؤكد على الفوارق

[1]– عبد الوهاب المسيري، قضية المرأة بين التحرير والتمركز حول الأنثى، ط2، نهضة مصر، الجيزة، 2010ن ص31.
[2]– المرجع نفسه، ص32.

التشريحية بين الرجل والمرأة لذلك فهي تأسيس الأنا والآخر التي يشوبها الصراع تغييب إزاءها أي مرجعية انسانية جوهرية مشتركة بينهما ولا يبقى بينهما غير صراع وهذا الصراع دارويني شرس يعني فيه احساس كل واحد منهما بالآخر فهي غياب الإنسانية المشتركة لا يمكن أن تكون هناك أحاسيس إنسانية مشتركة بين الذكر والأنثى فتركيبة جسديهما مختلفة وطبيعتها الفيزيولوجية مختلفة فالرجل مثلا لا يحمل ولا يضع ولذا لا يمكنه أن يشعر بالأم المرأة وأحزانها وأفراحها.[1]

إن الفوارق التي تفرق الرجل والمرأة كثيرة لا يمكن التسوية بين الرجل والمرأة من خلال اختلافهما في حركية الجسد كل واحد منهما وبهذا لا يمكن المرأة أن تحل محل الرجل ولا الرجل محل المرأة.

[1]– عبد الوهاب المسيري، الفلسفة وتفكيك الإنسان، ط1، ص73.

3–المسيري والفلسفة:

إذا أردنا الانتقال من منهج المسيري الذي أطلق عليه "فقه التحيز" إلى تناول الفلسفة فنحن نواجه صعوبة كبرى، أو صعوبات متعددة وليست هذه الصعوبات فقط من قبيل وما شأن المسيري والفلسفة وهو أستاذ للنقد الأدبي وعلم الاجتماع المعرفي وخبير في الدراسات اليهودية والصهيونية؟ وهو سؤال يطرح بشدة من قبل المفكرين والمتخصصين في الفلسفة، فهل المقصود من العنوان الفلسفة كما ظهرت في الموسوعة. أم في كتابات المسيري جميعا؟

إننا لا نستطيع تناول الفلسفة في أعمال المسيري دون الإشارة إلى قناعته الفلسفية: رؤيته الأنطولوجيا والأسس المعرفية التي ينطلق منها، والقيم التي يؤمن بها، ويمكن تناول ذلك تحت عنوان "الرؤية الفلسفية" كما يحددها صاحبها تحت عنوان إشكاليات نظرية وهي في الحقيقة تأكيد لمنطلقات المسيري الفكرية، والتي عبرت تحولات متعددة في تبني اليسار الجديد إلى رفض مظاهر الحضارة الغربية ونقدها إلى البحث عن أسس جديدة للمعرفة وجدها في قناعات معرفية دينية توحيدية، والتي تظهر في عملية آخرين هما: فقه التحيز والخطاب الإسلامي الجديد، ونحن هنا يمكننا إعادة بناء ما طرحه المسيري عن فكرة النماذج كأداة تحليلية على امتداد المجلد في الموسوعة ونقصد نموذجي "الحلولية العمومية الوجدانية" "العلمانية الشمولية" كإطار نظري للتغيير بالإضافة إلى نموذج "الجماعات الوظيفية".[1]

ينطلق المسيري في تعريفه للفلسفة المادية من ملاحظتين أساسيتين تمنعان من انسياق التعريف في غير الوجهة المحددة له:

أولا: يعتبر أن مفهوم الطبيعة مفهوم أساسي في الفلسفات المادية التي تدور في إطار المرجعية الكامنة، وأنه مفهوم مهذب يحل محل كلمة المادة وأن كثيرا من اللغط ينكشف إن استخدمنا كلمة مادي بدل

[1]– عبد الوهاب المسيري، دراسة النقد في سيرته المعرفية ونقده لقيم الحداثة الغربية، مرجع سابق، ص50، 51.

طبيعي بحسبه كلمة طبيعي مهيمنة تحتمل معادن وتأويلات عدة عكس كلمة مادي،[1] وهذا انطلاقا من أن جميع صفات الطبيعة في معظم الخطاب الفلسفي الغربي من ذاتها صفات المادة بالمعنى الفلسفي.

ثانيا: أن المادية لها بجمع المال أو بحب الدنيا والإقبال عليها كما قد يتوهم البعض، فقد يكون الإنسان ماديا مغاليا في ماديته لكنه زاهد تماما في النقود والأموال.

وبعد هاتين الملاحظتين يعرف المسيري الفلسفة المادية بقوله: "المذهب الفلسفي الذي لا يقبل سوى المادة باعتبارها الشرط الوحيد للحياة (الطبيعة والبشرية) كما ترفض الإنسان نفسه إذا كان متجاوزا للنظام الطبيعي المادي، فالفلسفة المادية ترد كل شيء في العالم (الإنسان والطبيعة) إلى مبدأ مادي هوة القوة الدافعة للمادة والسارية في الأجسام والكامنة فيها.[2]

تعتبر الحضارة الغربية حضارة المادية، تهتم بالجانب المادي من الإنسان وحسب، وتحاول أن تغوص من الظاهرة الإنسانية وتلغي المسافة بينه وبين الطبيعة، وأن تجعله جزءا منها يتحرك بقوانينها ويخضع لصيرورتها، فبالرغم من أنها تشكلت بين يد الإنسان إلا أنها لم تعبر عن كل آماله وأحلامه في السيطرة على الطبيعة والتحكم فيهان بل على العكس من ذلك فقد ساهمت في القضاء على إنسانيته وتفويض عالمه الروحي وهو ما ذهب إليه "ألكس كاريل"[3] عندما قال: "إن الحضارة العصرية تجد نفسها في موقف صعب لأنها تلائمنا، فقد إنتشت من غير أي معرفة بطبيعتها الحقيقية، إذ تولدت من خيالات الاكتشافات العلمية وشهوات الناس وأوهامهم ونظرياتهم ورغباتهم وعلى الرغم من أنها أنشأت بجهودنا فإنها غير صالحة بالنسبة لحجمنا وشكلنا".[4]

[1]– عبد الوهاب المسيري، الفلسفة وتفكيك الإنسان، دار الفكر، ط4، 2010، ص15.

[2]– المرجع نفسه، ص17

[3]– ألكس كاريل، جراح وعالم بيولوجي فرنسي، تحصل على جائزة نوبل في الفيسيولوجيا والطب عام 1919، له كتاب الانسان ذلك (المجهول 1935، معجم أعلام المورد، ص354.

[4]– المرجع نفسه، ص27.

ويعتبر المسيري أن الإنسان الذي يعيش في الحضارة الغربية قد صفي تماما من إنسانيته وقضت عليه أوهامه وأحلامه وصفته، فهي تجري به من غير ما ينبغي أن يكون ومن دون أن يدرك ما ينتظره فقد اخترقته الأفكار المادية وأصبحت جزءا من شعوره وحياته ويؤكد هذا قوله: "لقد سقط الإنسان في المنظومة المادية واخترقته مجموعة من الأحلام والأوهام والرغبات لا يدرك تضميناتها الاجتماعية والأخلاقية".[1]

[1]– عبد الوهاب المسيري، الانسان والشيء، ص126.

4–علاقة العرب بإسرائيل والغرب:

من بين الآثار التي جلبتها الغرب بإسم العولمة نجده زرع في الأمة العربية الكيان الصهيوني بإسم العولمة تحت عطاء "مشروع السلام" ثم تنطلق الحركة الصهيونية من أن اليهود شعب واحد بلا أرض وأن فلسطين أرض بلا شعب وثم يرى الصهاينة أن فلسطين هي المسرح الذي يتحقق فيه مشروع الصهيوني وإنها في واقع الأمر ملك الشعب اليهودي سواء كان يشغلها الفلسطينيون أم لا.[1]

يهدف الاستيطان الصهيوني من خلال ذلك إلى احتلال فلسطين بتطبيق مشروع إسرائيل الكبرى بالسيطرة على العالم وطرد العرب من المنطقة فإن "موقع فلسطين هو الذي جعلها ضحية مباشرة للإغتصاب الإستعماري الغربي الصهيوني وقد نال نابليون فلسطين التي تطل على البحر المتوسط والأحمر وقناة السويس وتقسم العالم إلى قسمين وتقع على نقطة الالتقاء بين آسيا وإفريقيا...

ولا شك موقع ممتاز لإقامة قاعدة لخدمة مصالح الاستعمار الغربي ليفرض إرادته وهيمنته[2] فهم ينكرون أي وجود للكيان العربي الفلسطيني ويحاول تطبيق مشروع الهيكل المزعوم تنطلق حركة اليهودية من أن اليهود شعب واحد بلا أرض وأن فلسطين أرض بلا شعب ومن ثم يرى الصهاينة أن فلسطين هي المسرح الذي يتحقق فيه المشروع الصهيوني وإنها في واقع الأمر ملك للشعب اليهودي سواء كان يشغلها الفلسطينيون أم لا[3] بهدف الاستيطان الصهيوني إلى أن تحل الكتلة البشرية الصهيونية الواحدة محل السكان الأصليين فهو استعمار إحلالي.

وموقع فلسطين هو الذي جعلها ضحية مباشرة للإغتصاب الإستعماري الغربي الصهيوني، وأن الهدف من هذا الاستعمار المرحلة الأولى هو زيادة قوة الدولة من خلال شب خلفاء جدد إلى جانبها ومساندتها لصد الأعداء والهدف الثاني المرتبط بالرأس المالية الصناعية المصرفية لم يكن زيادة

[1]– عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود والصهيونية، موسوعة موجزة في جزئين، ص387

[2]– المرجع نفسه، ص387.

[3]– نفس المرجع، ص389.

قوة الدولة بلا خدمة بعض طبقات المجتمع وفنائه عن طريق تزويدهم بالأسواق لبضائعهم ويعرض الاستثمار لرأس مالهم الفائض كما كان أحد الأهداف الأساسية لإمبريالية المرحلة الثانية الحصول على المستعمرات لتستوعب الفائض السكاني للوطن الأم.[1]

[1]– عبد الوهاب المسيري، تاريخ الفكر الصهيوني وجذوره وأزمته، دار الشروق القاهرة، الطبعة1، 2010، ص100.

5– الإمبريالية:

يقرر المسيري أن كثيرا من المفكرين العرب يفصلون بين الحضارة الغربية والحداثة الغربية من جهة، وبعض الظواهر السلبية المصاحبة لها مثل الامبريالية والنازية والصهيونية على أنها ظواهر استثنائية، ومجرد انحراف عن الجوهر العقلاني الإنساني للحضارة الغربية الحديثة ويعترف المسيري نفسه أنه كان ممن يرى نفس النظرة وينتهي لذلك الفريق لكنه بالتدريج بدأ يدرك أن هذه الظواهر جزء لصيق ببنية النموذج الحضاري الغربي الحديث وسمة من سماته وليست مجرد أثارا جانبية أو ظواهر استثنائية بل هي جوهر العلمانية الشاملة التي تستند إلى الرؤية المادية.[1]

ظهرت الإمبريالية حسب رأي المسيري عند تهميش الآلهة وإلغائه باسم الإنسان وصالح الجنس البشري وإلغاء أي مرجعية متجاوزة للكون، مما أدى إلى ظهور المرجعية الكامنة في المادة ولا شيء سوى المادة فيصبح الانسان مركز الكون وسيده من دون استخلاف من الآلهة في إطار ما يسمى بالحركة الإنسانية الهيومانية،[2] وفي إطار المرجعية الكامنة يختزل الانسان ويرد في كليته إلى الطبيعة/المادة فيصبح انسانا طبيعيا ماديا، ويرى المسيري أنه بدلا من مركزية الانسان في الكون تظهر مركزية الإنسان الأبيض في الكون وبدلا من الدفاع عن مصالح الجنس البشري بأسره يتم الدفاع عن مصالح الجنس الأبيض ويصبح هم هذا الانسان الابيض هو عزم الطبيعة المادية والبشرية وحوسلتها وتوظيفها لحسابه واستغلالها بكل ما أوتي من إرادة وقوة، وهكذا تحولت الإنسانية الهيومانية الغربية إلى امبريالية شرسة قامت بشن حروب ظالمة عدوانية استئصالية ضد شعوب متخلفة أقل تعليما وتطورا وأضعف جندا وسلاحا.[3]

[1]– سوزان حرفي، الثقافة والمنهج حوارات مع عبد الوهاب المسيري، دار الفكر، ط4، 2017، ص77.

[2]– المصدر نفسه، ص106.

[3]– المصدر نفسه، ص107.

خـــــاتمة

خاتمة:

من خلال تتبعنا للمنهج الذي ابتعه المسيري في أعماله وتناوله هذه الدراسة نلخص إلى مجموعة من النتائج أهمها:

1- لم تكن استفادة المسيري من المناهج الغربية بالنقل والتكرار، وإنما أفاد منها عبر رؤية تاريخية، تقوم على دراسة متأنية ومعمقة للمادة النقدية الغربية في شرطها التاريخي والحضاري وتستند إلى حد كبير إلى وعي نقدي، جعله مؤهلا للحوار مع مختلف الثقافات الأخرى يستوعب معنى اللحظات التاريخية ويحتفي بكل ما هو إنساني.

2- يعدّ المسيري واحدا من أبرز المفكرين الذين قدموا مشروعا معرفيا شبه متكامل يربط بين الفكر والواقع، فهو صاحب فلسفة خاصة يظهر فيها النموذج المعرفي بوصفه تطبيقا واقعيا للرؤية الإنسانية، وهو ما تبرزه مقولات عمادها أسس نظرية ما فتئ يبني عليها بصورة تحليلية/تركيبية تصوراته ومن هنا شكل فكر نقد الحداثة وما بعدها.

3- يجد المسيري وعلى نحو لافت بإحداث تأثير ملموس في وعي مجتمعه، وهو ما تمثل في وجود أكثر من مستوى في كتابته أحدهما الكتابة الفلسفية والنظرية العالية، المستوى الموجهة للنخبة من المفكرين والمتخصصين، وثانيهما مستوى الكتابة الوسيطة التي يستهدف فيها جمهورا عاديا من القراء.

4- ختاما يمكن القول إن المسيري هو مثال العالم المنفرد بفكره ورؤاه ومنهجه الذي اختطه، فقد رفض المادية العلمية، وأعاد الاعتبار للخيال والمجاز والحدس في عملية التفكير العلمي وخرج بالظواهر اليهودية والصهيونية من دائرتها المغلقة حين وضعها وخرج بالظواهر تاريخية مختلفة تجعلها متعددة الأبعاد لا تنحصر بظاهرة مغلقة واحدة.

قـــــائمة

الــمصادر والمــــراجع

قائمة المصادر والمراجع:

1. نور الدين السد، الأسلوبية وتحليل الخطاب، ج1، دار الهومة، الجزائر، د ط، 1997، ص55.
2. إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، دار العودة، تركية، مصر، ط2، 1972، ص957.
3. إبن منظور: لسان العرب المحيط، مجلد6، مادة نهج، دار الجيل، بيروت، ط: 1988، ص727
4. إبن منظور، لسان العرب المحيط، مجلد6 مادة "نهج"، دار الجيل، بيروت، د ط، 1988، ص727.
5. أحمد عبد الحليم عطية، المرجع نفسه، ص102.
6. أحمد عبد الحليم عطية، عبد الوهاب المسيري دراسة في سيرته المعرفية ونقده لقيم الحداثة الغربية، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية (الفنية العباسية المقدسة) ط1، 2018، 1439هـ، ص8.
7. أحمد عبد الحليم عطية، عبد الوهاب المسيري، دراسة في سيرته المعرفية ونقده لقيم الحداثة الغربية، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية (الغنية العباسية المقدسة) ط1، 1439/2018هـ، ص16.
8. أحمد عبد الحليم عطية، عبد الوهاب المسيري، دراسة في سيرته المعرفية ونقده لقيم الحداثة الغربية، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية (الغنية العباسية المقدسة) ط1، 1439/2018هـ، ص139.
9. أرسطو، منطق أرسطو، تحقيق: عبد الحمان بدوي، ج1، مكتبة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، ط1، 1980، ص275.
10. البازعي سعد، استقبال الآخر، الدر البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2004، ص84، 85.
11. البازعي سعد، المسيري أشكاله والمفاهيم، حوار في الجزيرة الثقافية، الاثنين 21 ربيع الأول 1428هـ.
12. الرويلي ميجان، البازعي سعد، دليل الناقد الأدبي، الدار البيضاء، 2002، ص220.
13. الرويلي والبازعي، دليل الناقد الأدبين مرجع سابق، ص227.

14. العجلوني كامل، قبول الآخر في اليهودية، حقيقة أم سراب، عمان، وزارة ثقافة، 2010، ص19.

15. العروي عبد الله، الايديولوجيا العربية المعاصرة، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط1، 1990، ص20.

16. القاموس المحيط، الفيروز أبادي، تح: انس مُحَّد الشامي، زكرياء أحمد، دار الحديث، القاهرة، 2008، ص308، 309.

17. ألكس كاريل، جراح وعالم بيولوجي فرنسي، تحصل على جائزة نوبل في الفيسيولوجيا والطب عام 1919، له كتاب الانسان ذلك (المجهول 1935، معجم أعلام المورد، ص354.

18. المسيري عبد الوهاب، الحجاب بين الدين والمجتمع، جريدة المصري 2006/12/02.

19. المسيري عبد الوهاب، اللغة والمجاز، بين التوحيد ووحدة الوجود، القاهرة، دار الشروق، 2006، ص44.

20. المسيري عبد الوهاب، رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر، سيرة غير ذاتية موضوعية، القاهرة، دار الشروق، ط1، 2006.

21. المعجم الأدبي، جبور عبد النور، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط2، 1984، ص283

22. إنريك أندرسون إمبرت، مناهج النقد الأدبي، تر: الطاهر أحمد مكي، مكتبة الآداب القاهرة، دط، دت، ص129.

23. أنظر: نور منى، صحيفة أخبار المصرية، 2008/11/08.

24. براديريماليكوم وما كفارلي جيمس، الحداثة، ج1، 1990، ص7.

25. تر: حنان قصبي ومُحَّد الهلالي، في المنهج، دار توبقال للنشر، ط1، 2015، دار البيضاء، المغرب، ص14.

26. جون ستروك، البنيوية وما بعدها من ليفي شتراوس إلى درايدا/ تر: مُحَّد عصفور، دط، عالم المعرفة، الكويت، 1978، ص07.

27. حديدي صبحي، الحديث، الحداثة، ما بعد الحداثة، مجلة الكرمل، ع1، 1997، ص59.

28. حسين شحاتة، زينب النجار، معجم المصطلحات التربوية والنفسية، ط1، القاهرة، 2003، ص126.

29. د. زبيدة مُحَمَّد قرني، تخطيط المناهج الدراسية وتطويرها، المكتبة العصرية للنشر والتوزيع، ط1، 2016، المنصورية، ص9.

30. د. عبد الوهاب المسيري، العلمانية والحداثة والعولمة، دار الفكر، ط1، 2009، ص92.

31. د. عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، المجلد الأول، ص2.

32. د. عمرو شريف، ثمار رحلة عبد الوهاب المسيري، الفكرية قراءة في فكره وسيرته، فرست بوك للنشر، 2014، ط3ن 1435هـ/2014، القاهرة، ص11.

33. رشيد الحاج صالح، الاتجاهات المعاصرة في تفسير طبيعة المنهج العلمي، مجلة المعرفة عدد459، ديسمبر 2001، ص18.

34. سمير حجازي، مدخل إلى مناهج النقد الأدبي المعاصر، دار التوفيق للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 2004، ص47.

35. سمير سعيد حجازي، مدخل إلى مناهج النقد الأدبي المعاصر مع ملحق قاموس المصطلحات الأدبية، ص87.

36. سوزان حرفي، الثقافة والمنهج (حوارات الدكتور عبد الوهاب المسيري)، دار الفكر، ط2، 1431هـ/2010، ص19.

37. سوزان حرفي، الثقافة والمنهج حوارات مع عبد الوهاب المسيري، دار الفكر، ط4، 2017، ص77.

38. سوزان حرفي، ثقافة ومنهج حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري، دار الفكر، الطبعة الثانية، 1431هـ-2010م، 2009، دمشق، ص97.

39. سوزان حرفي، ثقافة ومنهج حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري، دار الفكر، ط4، 2013، ص46.

40. سيد البحراوي، البحث عن المنهج في النقد العربي الحديث، دار شرقات للنشر والتوزيع، القاهرة، 1993، ص48.

41. سيد قطب، النقد الأدبي أصوله ومناهجه، دار الشروق، القاهرة، ط5، 1983، ص132.

42. سيد قطب، النقد الأدبي أصوله ومناهجه، دار الشروق، القاهرة، ط5، 1983، ص255، 256.

43. شاكر عبد القادر، مناهج البحث اللغوي الحديث والمعاصر، مجلة الخلدونية في العلوم الإنسانية، 2005، ص105.

44. صلاح فضل، مناهج النقد المعاصر، دار الآفاق العربية، القاهرة، دط، دت، ص45.

45. عادل حسين غنيم، جمال محمود، في منهج البحث التاريخي، دار المعرفة الجامعية، ط3، 2007، ص37.

46. عبد الرحمان بدوي، مناهج البحث العلمي، دار النهضة العربية، القاهرة، دط، 1963، ص5

47. عبد الرحمان بدوي، مناهج البحث العلمي، ط3، 1977، ص18.

48. عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي، ط3، 1977، ص5.

49. عبد القادر جليل، علم اللسانيات الحديث، دار الصفاء، الأردن، ط1، 2004، ص127.

50. عبد المالك مرتاض، في نظرية النقد، دار هومة، الجزائر، د ط، 2005، ص30.

51. عبد الوهاب المسيري ن دراسة في سيرته المعرفية نقده لقيم الحداثة الغربية، المركز الإسلامي لدراسات الاستراتيجية (العتبة العباسية المقدسة)، ط1، 2018، ص28.

52. عبد الوهاب المسيري، اشكالية التحيز رؤية معرفية، ودعوة للإجتهاد "مقدمة فقه التحيز"، ط3، ص44.

53. عبد الوهاب المسيري، إشكالية التحيز رؤية معرفية، ودعوة للاجتهاد "المقدمة فقه التحيز"، ط3، القاهرة، 1998، ص30، 31.

54. عبد الوهاب المسيري، إشكالية التحيز رؤية معرفية، ودعوة للإجتهاد، المقدمة فقه التحيز، ط3، ص44.

55. عبد الوهاب المسيري، الانسان والشيء، ص126.

56. عبد الوهاب المسيري، الثقافة والمنهج، المرجع السابق، ص335.

57. عبد الوهاب المسيري، الثقافة والمنهج، دار الفكر، دمشق، 2009، ص335.

58. عبد الوهاب المسيري، العالم من منظور غربي، منشورات دار الهلال، فبراير، 2001، ص92.

59. عبد الوهاب المسيري، العلمانية والحداثة والعولمة، المرجع السابق، ص296.

60. عبد الوهاب المسيري، العلمانية والحداثة والعولمة، دار الفكر، دمشق، ط1، 2009، ص108.

61. عبد الوهاب المسيري، العلمانية والحداثة والعولمة، دار الفكر، دمشق، ط1، 2009، ص109.

62. عبد الوهاب المسيري، العلمانية والحداثة والعولمة، دار الفكر، دمشق، ط1، 2009، ص271.

63. عبد الوهاب المسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، ص169.

64. عبد الوهاب المسيري، الفلسفة وتفكيك الإنسان، دار الفكر، ط4، 2010، ص15.

65. عبد الوهاب المسيري، الفلسفة وتفكيك الإنسان، ط1، ص73.

66. عبد الوهاب المسيري، اللغة والمجازيين التوحيد ووحدة الوجود، ط1، 2002م/1432هـ، دار الشروق، ص40.

67. عبد الوهاب المسيري، المرجع نفسه، ص170.

68. عبد الوهاب المسيري، الموسوعة، القاهرة، دار الشروق، ط4، 2008، ص42.

69. عبد الوهاب المسيري، تاريخ الفكر الصهيوني وجذوره وأزمته، دار الشروق القاهرة، الطبعة1، 2010، ص100.

70. عبد الوهاب المسيري، دراسة النقد في سيرته المعرفية ونقده لقيم الحداثة الغربية، مرجع سابق، ص50، 51.

71. عبد الوهاب المسيري، رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر سيرة غير ذاتية غير موضوعية، ط1، القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة ، 2000، ص439.

72. عبد الوهاب المسيري، رحلتي الفكرية في الجذور ولبذور الثمار، سيرة غير ذاتية وغير موضوعية، دار الشروق، ط4، 2009، ص37.

73. عبد الوهاب المسيري، فتحي التركي، الحداثة وما بعد الحداثة، دار الفكر، دمشق، ط1، 2003، ص349.

74. عبد الوهاب المسيري، فتحي التركي، الحداثة وما بعد الحداثة، دار الفكر، دمشق، ط1، 2003، ص176.

75. عبد الوهاب المسيري، فكر حركة الاستنارة وتناقضاته، دار النهضة، مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 80 منطقة الصناعية الرابعة، ص4.

76. عبد الوهاب المسيري، قضية المرأة بين التحرير والتمركز حول الأنثى، ط2، نهضة مصر، الجيزة، 2010ن ص31.

77. عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود والصهيونية، المجلد السادس، ص3.

78. عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود والصهيونية، المجلد السادس، ص4

79. عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود والصهيونية، موسوعة موجزة في جزئين، ص387

80. عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود والصهيونية، موسوعة نموذج نقدي جديد، ط1، 1999، دار الشروق، ج1، ص10.

81. عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، نموذج تفسيري جديد، مج5، ط1، القاهرة: دار الشروق، 1999، ص114.

82. عثمان موافين مناهج النقد الأدبي والدراسات الأدبية، دط، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 2008، ص149.

83. عزالدين المناصرة، علم الشعريات، قراءة مونتاجية في أدبية الأدب، ط1، دار مجلاوي، 2007، ص542

84. عقيل حسين عقيل، فلسفة مناهج البحث العلمي، مكتبة مدبولي، دط، 1999، ص76.

85. علي جواد الطاهر، منهج البحث الأدبي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ص19.

86. علي وطفة، مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة، مجلة الفكر والنقد، العدد 34، ص2 ومن موقع مُحَمَّد عابد الجابري.

87. كتاب رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر لعبد الوهاب المسيري، ص142.

88. كتاب رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر لعبد الوهاب المسيري، ص143

89. كتب رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر لعبد الوهاب المسيري، ص9، 10

90. كمال نشأت، النقد الأدبي الحديث في مصر نشأته واتجاهاته، معهد البحوث والدراسات، بغداد، 1983، ص52.

91. مادلين غراويتن، مناهج العلوم الاجتماعية، ت: بسام عمار، ج1، المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، دط، دمشق، 1993، ص43.

92. مجدي وهبة، معجم مصطلحات الأدب، بيروت، د ط، 1994، ص569.

93. مُحَمَّد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، ضبط وتخريج وتعليق، ذيب البنا، دار الهدى، الجزائر، ط4، 1990، ص429.

94. مُحَمَّد علي البار، العلمانية جذورها وأصولها، دار القلم، دمشق، ط1، 2008، ص16.

95. مُحَّد مُحَّد قاسم، المدخل إلى مناهج البحث العلمي، دار النهضة العربية، بيروت، ط1، 1999، ص52.

96. مُحَّد مصايف، دراسات في النقد والأدب، الشركة الوطنية للتوزيع والنشر، الجزائر، ص25.

97. نفس المرجع، ثقافة ومنهج، ص31.

98. نفس المرجع، ص387.

99. نفس المرجع، ص389.

100. نقلا من بشير تاوريريت، الحقيقة الشعرية على ضوء المناهج النقدية المعاصرة والنظريات الشعرية، دراسة في الأصول والمفاهيم، ط1، عالم الكتب الحديث، 2010، ص41.

101. نور منى، صحيفة أخبار الأدب المصري، مرجع سابق.

102. هاني يحي نصري، دعوة الدخول في تاريخ الفلسفة "أفلاطون"، مجلة المعرفة، عدد452 أيار 2001، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص10.

103. وحيد دويدري، البحث العلمي أساسياته النظرية وممارساته العلمية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 2002، ص23.

104. يمني العيد، في معرفة النص، ص125، 126.

105. يوسف الخياط، معجم مصطلحات العلمية والفنية عربي -انجليزي-فرنسي-لاتيني، دار لسان العرب، بيروت، د ط، د ت، ص690.

106. يوسف وغليسي، مناهج النقد الأديب، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2007، ص17.

- عبد الوهاب المسيري، كتاب رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر، ط1، الهيئة العامة ....، القاهرة، 2000، ص9، 10.

الـــفهرس

إهـــــــــداء

شكر وعرفان

مقدمـــــــــة ..... أ

المدخل: المنهج النقدي عند الوهاب المسيري (الأصول والتجليات)

مفهوم المنهج النقدي 7

عبد الوهاب المسيري سيرته الذاتية والعلمية 10

كتابه موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية للدكتور عبد الوهاب المسيري 15

الفصل الأول: المنهج النقدي عند الوهاب المسيري (الأصول والتجليات)

المبحث الأول: ماهية المنهج 19

المبحث الثاني: المنهج النقدي عند عبد الوهاب المسيري 32

الفصل الثاني: كتب الدكتور عبد الوهاب المسيري - دراسة نقدية -

عبد الوهاب المسيري: نشأته وشخصيته 45

دراسة موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية للدكتور عبد الوهاب المسيري 47

عبد الوهاب المسيري: الأسس التي يقوم عليها منهجه 49

الحداثة وما بعد الحداثة في فكر عبد الوهاب المسيري 50

العلمانية عند المسيري 53

العولمة في فكر عبد الوهاب المسيري 55

1–فقه التحيز 57

2–قضية المرأة 60

3–المسيري والفلسفة 62

4–علاقة العرب بإسرائيل والغرب 65

5– الإمبريالية 67

خاتمة 69

قائمة المصادر والمراجع 71

الـفهـــرس

الملخص

يترقى هذا البحث "**المنهج النقدي عند عبد الوهاب المسيري – الأصول والتجليات –**" دراسة حول الروافد التي تضافرت لتشكيل منهج عبد الوهاب المسيري والدراسة النقدية التي إعتمد عليها في ذلك مع أهم مؤلفاته،، ولتحليل هذا الموضوع ودراسته ترتفض عند الروافد التي تضافرت لتشكيل منهج عبد الوهاب المسري وكيف تجلى ذلك في دراسته النقدية.

إستطاع المسيري تقديم مشروع فكري متميز ساهم كثيرا في نشر الوعي بين المثقفين العرب في غيرهم وكشف الكثير من الدراسات النقدية وبيان جوانب متنوعة من أبعادها كما ساهم في تقريب الكثير من الأفكار والتنقيب في جوانبها الخفية وتعد مساهمته رائدة في مجال نقد الحضارة الغربية كما ساهم في الدفاع عن القضية الفلسطينية وإنجاز أعظم موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية.

Abstract

*This research advances "**The Critical Approach of Abd al-Wahhab al-Masiri - Fundamentals and Manifestations -**" a study on the tributaries that combined to form the approach of Abd al-Wahhab al-Masiri and the critical study that he relied on in that with his most important books, and to analyze and study this topic. Al-Masri and how this was manifested in his critical study.*

Al-Messiri was able to present a distinguished intellectual project that contributed greatly to spreading awareness among Arab intellectuals among others. He revealed many critical studies and explained various aspects of their dimensions. He also contributed to bringing together many ideas and excavating their hidden aspects. His contribution is considered a pioneer in the field of criticism of Western civilization. The Palestinian issue and the achievement of the greatest encyclopedia of Jews, Judaism and Zionism.