جامعة قاصدي مرباح
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات شهادة ماستر أكاديمي

ميدان: علوم اجتماعية

التخصص: فلسفة عامة

بعنوان

التغيير والإصلاح في فكر عبد الوهاب المسيري

إعداد الطالبتين:

- تخة سعيدة
- روابح حيزية

إشراف الأستاذ:

بن قويدر عاشور

السنة الجامعية: 2020/2019

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

أهدي ثمرة جهدي إلى روح والدي التي أفاضها الله أسأل الله أن يرزقه الفردوس الأعلى، وإلى أمي الحبيبة أطال الله في عمرها وجعلها قدوة لي وإلى جميع إخوتي إن شاء الله، وإلى جدي حفظه الله فهو بمثابة الأب أسأل الله أن يمده الصحة والعافية، وإلى جميع عماتي وأبنائهم، وإلى جميع إخوتي وأخواتي، وإلى أولاد عمي وخالي، وإلى جميع صديقاتي داخل وخارج الجامعة، ولا أنسى بالذكر صديقتي " فطيمة بن قطاية" رحمها الله، وإلى كل من ساهم في هذا العمل المتواضع سواء بالحرص أو بالاهتمام أو بالنصيحة.

"تخة سعيدة"

الإهداء

أتقدم بإهدائي إلى والدي الكريم، وإلى أمي الحنونة حفظها الله، وإلى جميع إخوتي وأخواتي الأعزاء، وإلى كل صديقاتي الأفاضل من بعيد أو قريب، وإلى كل من ساعدني في إنجاز عملي المتواضع، و إلى روح صديقتي " فطيمة بن قطاية" رحمها الله.

"روابح حيزية"

الشكر و العرفان

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى اله وصحبه أجمعين.

أما بعد. فمن خلال إتمامنا لهذا العمل لا يسعنا إلا أن نشكر الله عز وجل ونحمده، الذي أنعم علينا بفضله ورحمته، إذ منحنا قوة المثابرة وعزيمة النجاح للوصول إلى ما وصلنا إليه وأمدنا بعونه وتوفيقه لإتمامها، ونتقدم بروح ملؤها الحب بالشكر والتقدير لأستاذنا الفاضل " **بن قويدر عاشور**" لما قدمه لنا من رعاية متواصلة وتشجيع صادق من خلال توجيهاته وإرشاداته ونصائحه القيمة، حتى تم إنجاز هذا العمل المتواضع فلك منا فائق التقدير والاحترام والثناء، شكرا لك وأدامك الله عز وجل نبعا يفيض بالعلم والعطاء.

كما نتقدم بالشكر والعرفان إلى جميع أسرة الفلسفة، وذلك لما قدموه لنا من عطاء طيلة السنوات الماضية فلهم منا جزيل الشكر والتقدير، ولا ننسى أن نتقدم بجزيل الشكر إلى أسرتنا الكريمة أمهاتنا، وإخوتنا، وأخواتنا، على ما أبدوه من جهد وتشجيع، ودعاء.

ونرجو من الله سبحانه وتعالى أن نكون قد وفقنا في تحقيق الهدف من هذا البحث، فإن كان كذلك فهذا من فضل الله عز وجل، وإن كان هناك تقصير ونقص فمن أنفسنا، فالكمال لله وحده سبحانه وتعالى، ونسال الله عز وجل التوفيق في أبحاث ودراسات علمية قادمة خدمة لديننا ووطننا.

"تخة سعيدة، روابح حيزية"

قائمة المحتويات:

المحتوى	الصفحة
الإهداء	I – II
شكر و عرفان	III
المقدمة	أ – د
الفصل الأول :إشكالية التغيير والإصلاح في الفكر الغربي والعربي الحديث	
المبحث الأول:مفهوم التغيير والإصلاح	6–8
المبحث الثاني: إشكالية التغيير والإصلاح في الفكر الغربي الحديث	9–13
المبحث الثالث: : إشكالية التغيير والإصلاح في الفكر العربي الحديث	14–18
الفصل الثاني: المسيري والحداثة الغربية	
المبحث الأول: مفهوم الحداثة عند المسيري	20–26
المبحث الثاني: موقف المسيري من الحداثة الغربية	27–33
المبحث الثالث: إشكالية التراث وعلاقته بالحداثة	34–39
الفصل الثالث: أهم الإصلاحات في فكر عبد الوهاب المسيري	
المبحث الأول: الإصلاح الديني	41–46
المبحث الثاني: الإصلاح الاجتماعي عند المسيري	47–52
المبحث الثالث: الإصلاح السياسي	53–62
نقد وتقييم	63–65
الخاتمة	68
قائمة المصادر والمراجع	

مقدمة

مقدمة:

لقد شهد العالم العربي الإسلامي العديد من الصراعات والأزمات والحروب التي جعلت منه عالما منحطا ومتخلفا ومتأخرا عن باقي الأمم الأخرى، مما أدى بالعديد من المفكرين العرب إلى النظر في حال واقعهم العربي المزري، وكيفية معالجة هذا الخلل الذي يحيط بعالمنا، بحيث نجد من بين المفكرين العرب المعاصرين الذين انشغلوا بتغيير وإصلاح حال المجتمع العربي المفكر المصري "عبد الوهاب المسيري" والذي يعد واحدا من أبرز المفكرين الذين همهم وشغلهم حال أمته، فحاول تقديم مشروع نهضوي يقوم على إحداث نهضة عربية إسلامية مبنية على أصول دينية من كتاب الله وسنة نبيه.

وانطلاقا مما قدمناه سلفا ارتأينا وضع إشكالية محورية للبحث معنونة ب: فيما تتمثل رؤية عبد الوهاب المسيري للمجتمعات العربية؟ وما هي أهم المبادئ والأفكار النهضوية المقترحة في مشروعه النهضوي؟

ومن هذه الإشكالية تفرعت العديد من التساؤلات أهمها:

ما هو مفهوم التغيير وما هو مفهوم الإصلاح؟ وما هي أهم الإصلاحات التي قام بها مفكرو العرب في الحقبة الحديثة؟ وما هو مفهوم الحداثة الغربية عند عبد الوهاب المسيري؟ وما هو موقف المسيري من الحداثة الغربية؟ وما هي صلة التراث بالحداثة الغربية عند المسيري؟ وما هي أهم الأفكار الإصلاحية التي عالجها المسيري في الجانب الديني و الاجتماعي و السياسي والاقتصادي في مشروع المسيري النهضوي؟

ولقد وقع اختيارنا على موضوع التغيير والإصلاح في مشروع المسيري وذلك لعدة أسباب موضوعية وأخرى ذاتية.

فيما يخص الأسباب الموضوعية: والتي تتمثل في أهمية الموضوع وجدارة طرحه في الفلسفة العربية الإسلامية المعاصرة، مما جعله جديرا بالدراسة لاسيما في فكرة التغيير والإصلاح ومالها من آثار ونتائج على واقع المجتمعات العربية، كما أيضا يعد "المسيري" واحد من أهم المفكرين العرب المعاصرين في العالم العربي، وذلك لما قدمه من إسهامات لواقع مجتمعه المصري خاصة، ومجتمعه العربي عامة من فكر وإصلاح في شتى المجالات السياسية والاجتماعية والدينية..الخ.

أما الأسباب الذاتية: فتتمثل في ميلنا الشديد والكبير لفكر "عبد الوهاب المسيري"، بحيث رأينا أن له نظرة مختلفة عن أقرانه في مجال العلم والمعرفة، وأنه اهتم بفكرة التغيير والإصلاح وأراد بها إحداث نهضة عربية إسلامية، وأيضا لأن "المسيري" يعد مفكرا عربيا معاصرا من طراز عالمي وهذا ما جعله جديرا بالدراسة في موضوع بحثنا.

وفي إطار كل هذا، فقد ارتأينا في الاعتماد على المنهج التاريخي و المنهج التحليلي الذي فرضته علينا طبيعة الموضوع ، وذلك لما تناولناه من أفكار ومعلومات حول فكر "عبد الوهاب المسيري"، حيث تطرقنا إلى الحقبة الحديثة والمعاصرة وقمنا بتحليل الأفكار فيها؛ فهي متمثلة في تغيير وإصلاح لواقع المجتمعات العربية عامة، كما أن "المسيري" قد تناول أيضا هذه الإصلاحات لمعالجة الوضع الراهن في المجتمع العربي عامة ومجتمعه المصري خاصة، كما أنه تعرض للدحض والنقد من قبل مفكرين سابقين.

و لمعالجة إشكالية بحثنا من كل جوانبها، اعتمدنا خطة بحث تتكون من مقدمة وثلاث فصول مهمة تناولنا فيها ما يلي:

مقدمة: وعرضنا فيها أهمية الموضوع المطروح وإشكاليته والمنهج المتبع، ثم الخطة المقترحة؛ و الفصل الأول والذي كان عنوانه إشكالية التغيير والإصلاح في الفكر الغربي والعربي الحديث، والذي يضم ثلاث مباحث رئيسية، فالمبحث الأول: قد خصص للجانب المفاهيمي لمفهومي التغيير والإصلاح وقد قمنا بشرح كليهما؛ أما فيما يخص المبحث الثاني: فخصصناه إلى أهم الإصلاحات الفكرية في البيئة الغربية الحديثة، وقد تطرقنا إلى إثنين من أعلامها (فرانسيس بيكون، رينيه ديكارت)؛ أما المبحث الثالث: فتناولنا فيه أهم الإصلاحات التي عرضت من قبل فلاسفة العرب المحدثين، كما قمنا بالاهتمام بفكر كل من (رفاعة الطهطاوي، وجمال الدين الأفغاني).

الفصل الثاني عنواناه المسيري والحداثة الغربية، حيث تطرقنا فيه إلى ثلاثة مباحث رئيسية: المبحث الأول : عرضناه بعنوان مفهوم الحداثة الغربية عند المسيري وتطرقنا فيه إلى كيفية تحليل المسيري لمفهوم الحداثة الغربية؛ أما المبحث الثاني: فخصصناه ل موقف المسيري من الحداثة الغربية حيث اعتبرها حداثة معادية للإنسان، لأنها سلبت منه جميع صفاته الإنسانية ورأت أنه مجرد آلة؛ أما فيما يخص المبحث الثالث: فخصصناه إلى إشكالية التراث وعلاقته بالحداثة الغربية، وهنا تطرقنا إلى مفهوم التراث عند المسيري ونظرته للتراث وصلته بالحداثة الغربية.

أما فيما يخص الفصل الثالث: والذي سميناه ب" أهم الإصلاحات في فكر عبد الوهاب المسيري"، والذي يندرج تحته ثلاث مباحث رئيسية، ففي المبحث الأول: والذي خصص للإصلاح الديني في فكر المسيري، حيث حاولنا عرض ما قدمه المسيري من خطاب ديني جديد يقوم على تغيير الفكر الديني للمجتمعات العربية؛ أما في المبحث الثاني: والذي خصص إلى الإصلاح الاجتماعي، فتناولنا ما تعرض المسيري له من قضايا مهمة في مجتمعه مثل علاقة الفرد بالمجتمع و حالة المرأة في المجتمعات العربية ودورها الوسط الأسري و الاجتماعي، كما عالجنا أيضا إشكالية التعليم في المجتمعات العربية. وفي المبحث الثالث قمنا

بعرض الإصلاح السياسي عند المسيري بالإضافة إلى حديثه عن الأوضاع السياسية في المجتمع المصري خاصة ومجتمعه العربي عامة، أما فيما يخص الجانب الإقتصادي فإننا قمنا بطرح فكرة العولمة ومالها من آثار على حياة الفرد والجماعة كما تعرض إليها المسيري وخاتمة وهي عبارة عن تلخيص واستنتاج لموضوع الدراسة.

ومن خلال دراستنا لهذا الموضوع، فلقد واجهنا العديد من الصعوبات نذكر منها: تكرار نفس المعلومات في أغلب كتبه ومؤلفاته مما جعلنا نقع في الأخطاء، وكذا تفشي وباء كورونا وهو وباء تسبب بغلق جميع المرافق الضرورية لنا من مكتبات وجامعات عرقلت حصولنا على مختلف الكتب والوثائق التي تخص موضوع الدراسة، ورغم هذا كله إلا أننا لم نيأس من مواصلة ومواكبة العمل، لأن هذا كله من أجل حب العلم والتعلم. وهكذا وبفضل الله تعالى وإرادتنا الصلبة وبفضل مساعدة وتشجيع الأستاذ المشرف لنا، تمكنا من تجاوز أصعب العراقيل والصعوبات.

الفصل الأول: إشكالية التغيير والإصلاح في الفكر الغربي والعربي الحديث

- **المبحث الأول: مفهوم التغيير والإصلاح.**
- **المبحث الثاني: إشكالية التغيير والإصلاح في الفكر الغربي الحديث.**
- **المبحث الثالث: : إشكالية التغيير والإصلاح في الفكر العربي الحديث.**

المبحث الأول: مفهوم التغيير و الإصلاح

تمهيد:

إن العالم العربي والإسلامي يعيش أزمة معقدة ومركبة ذات مظاهر مختلفة وجوانب متعددة وشاملة لكل مظاهر الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وعلى رأسها جميعا أزمة الحياة الفكرية والثقافية، بحيث قام العرب بعدة إسهامات بغية النهوض بالأمة من أجل تغيير وإصلاح أفضل لأحوال هذه الأمة، ومن هنا فإن مفهومي التغيير والإصلاح من أهم المفاهيم التي قامت في الحقبة الحديثة العربية، ومن هنا نطرح التساؤل الآتي: ما هو مفهوم التغيير ومفهوم الإصلاح ؟.

أولا: مفهوم التغيير

أولا: في المعنى اللغوي:

في المعجم الوسيط:" **يعني جعل الشيء على غير ما كان عليه، تقول غيرت داري إذ بنيتها بناء غير الذي كان**"[1].

ذكر أهل اللغة أن للتغيير معنيين أو وجهتين: "**أحدهما لتغيير صورة الشيء دون ذاته، والثاني لتبديله بغيره، الأول: أي التحول من حال إلى حال وهذا يدل على بقاء عين الشيء ولكن طرأ تغيير عن حال الشيء ، والمعنى الثاني: التبديل بمعنى استبدال عين الشيء أو ذاته بأخرى**"[2].

ثانيا: التغيير اصطلاحا:

يعرف بأنه:" **انتقال المجتمع بإرادته من حالة اجتماعية إلى حالة أكثر تطورا، كما يعرف في العلوم الاجتماعية كذلك على انه التحول الملحوظ في المظهر والمضمون إلى الأفضل**"[3].

يقول ابن خلدون:" أن **أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، وإنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة، والانتقال من حال إلى حال وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع في الآفاق والأزمنة والدول**"[4].

---

[1]- مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، ، ط4 (مكتبة الشروق، 2004م)، ص 668.

[2] – أديب فايز الضمور، **فقه الإصلاح والتغيير السياسي**، ط1 (عمان، دار المأمون، 2010م)، ص ص 22 23.

[3]- محمد علي رجب، **مستقبل التغيير السياسي في الشرق الأوسط الجديد، (تحليل تاريخي، سياسي، إقليمي)**، ط1(القاهرة، دار التعليم الجامعي، 2015م)ص295.

[4]– زريقات مراد بن علي، **التغيير الاجتماعي عند ابن خلدون، ورقة عمل مقدمة لندوة ابن خلدون التي تعقدها الجامعة السعودية لعلم الاجتماع**، 2007، عبر الرابط الالكتروني: http: //www.morad.zuriekat.com/articles16.html.

نستنتج في الأخير أن التغيير في المعنى اللغوي يتفق مع المعنى الاصطلاحي بحيث أنه عبارة عن الانتقال من الحالة السيئة إلى الحالة الجيدة، بمعنى نقل صورة المجتمع من حالة الإنحطاط والتدهور إلى حالة التحضر والرقي، وهذا التغيير لابد أن يبدأ من أنفسنا وذواتنا مرورا بالأسر وصولا إلى مجتمع مزدهر، ومتكامل ومنسجم، من أجل بناء مستقبل أحسن وأفضل للأمة العربية.

- **ثانيا: مفهوم الإصلاح:**

1-المعنى اللغوي:

"لفظ مشتق من الفعل صلح- صلاحا، صلوحا: زال عنه الفساد.و- الشيء كان نافعا أو مناسبا.يقال: هذا الشيء يصلح لك. (صلح)- صلاحا، صلوحا: صلح فهو صليح.

(أصلح)- في عمله أمره: أتى بما هو صالح نافع"[1].

ويعرفه ابن منظور: "**الإصلاح نقيض الفساد والاستصلاح نقيض الاستفساد، وأصلح الشيء بعد فساده أقامه وأصلح الدابة أحسن إليها فصلحت"**[2].

2- **المعنى الاصطلاحي:**

في الشرع: "**عقد يرفع النزاع، وقد يكون هذا النزاع قائم بين الأفراد والجماعات أو بين الزوجين أو حتى بين الدول, ورفع هذا النزاع يتم بعقد مبايعة بين الطرفين المتخاصمين للإصلاح بينهم فيما هم فيه مختلفون"**[3].

مفهوم الإصلاح السياسي والاجتماعي بأنه :" تعديل **أو تطوير غير جذري في شكل الحكم أو العلاقات الاجتماعية دون المساس بأسسها** "[4].

---

[1]- أحمد الزيات وإبراهيم مصطفى، **المعجم الوسيط**،ج1، ط6 (إيران، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، دن ت)، ص 520 .

[2]- ابن منظور، **لسان العرب**، تحيق: عامر احمد حيدر، مراجعة: عبد المنعم خليل إبراهيم، دن ط (لبنان، بيروت، دار الكتاب العلمية، المجلد الخامس، دن ت)، ص ص 610 611.

[3]- الجرجاني، **معجم التعريفات**، ص 114.

[4]- كمال عبد الوهاب وآخرون، **الموسوعة السياسة**، ج1 دن ط (لبنان، بيروت، المؤسسة العربية لدراسة والنشر، دن ت)، ص 206.

وهذا يعنى أن الإصلاح في السياسة لا يكون إصلاحا جذريا عميق, وإنما هو مجرد تغيرات وتعديلات بسيطة في نظام ما, بهدف التحسين في المنظومة السياسية وكل ما يتعلق بها. وتعديل في النظم الاجتماعية وتغيير الأوضاع الفاسدة دون المساس في البناء الأساسي للمجتمع.

أما تعريف الإصلاح في المجال الإقتصادي، فهو في مجمله : " **مجموع السياسات التصحيحية التدرجية التي تتبناها دولة ما , لمعالجة التشوهات والإختلالات الهيكلية في الاقتصاد ومواجهة الأزمات الخانقة, عبر إحداث تغيرات جوهرية في أساليب تعبئة الموارد وتوزيعها وإدارة الإنفاق , ورفع الكفاءة الإنتاجية بغية تحقيق الاستقرار والنمو الإقتصادي** "[1].

أي أن الإصلاح يكون في الاقتصاد إحداث تغير جذري شامل في المؤسسات الإقتصادية, وفي أساليب تعبئة الموارد وتوزيعها بإعادة بناء الهيكل التنظيمي وإتباع سياسات وإجراءات وخطط لتحسين من أداء المؤسسات بكفاءة وفعالية عالية. ولمواجهة الأزمات الاقتصادية التي تعيشها لتحقيق الإنتعاش و الإزدهار الإقتصادي.

وفي الأخير نستنتج أن مفهوم كل من التغيير والإصلاح كانت هناك علاقة وطيدة بين المفهومين، وهذا ما أدى بفلاسفة كل من العرب والغرب لتناولها وهذا بالنهوض بحال الأمم وتطورها وتقدمها، فالغاية والهدف من المفهومين هو إصلاح حال المجتمعات.

المبحث الثاني: إشكالية التغيير والإصلاح في الفكر الغربي الحديث

[1]- همام طه، **مفهوم الإصلاح الاقتصادي في الوعي العربي**...ضرورات الأنسنة والعقلنة والتأطير التنموي، عبر الموقع الالكتروني: http://www.sotaliraq.com/latestarticles.php?id%3d226306&=ar-DZ.

إن الحداثة مشروع شامل ظهر نتيجة الأوضاع والظروف التي عاشها العالم الغربي في القرون الوسطى, والتي غلفها الظلام الدامس والجمود الفكري الذي فرضته الكنيسة بسيطرة رجالها على البشرية والخضوع للإرادة الإلهية والتفكير الأسطوري لتغيب منطقية العقل وانتشار الجهل, وكل هذا ساهم في دخول أوروبا لعصر جديد عرف بالحداثة، التي قامت بالتغيير الجذري والكلى في طريقة التفكير بالانتقال من التفسير اللاهوتي إلى عصر العلم التجريبي والفلسفة العقلية, وبهذا الانتقال تكون أوروبا قد تخلصت من الجهل والظلم الذي كان سائدا في العصور الوسطى ويرجع الفضل في ذلك إلى العديد من الفلاسفة والمفكرين الذين دعوا إلي الإصلاح والتغيير الفكري بالثورة على التقاليد الفلسفية القديمة وخاصة الفكر الديني والأرسطي ومن أهم الأعلام الفلسفية نذكر : "**فرانسيس بيكون**", "**رينيه ديكارت**"، ومن هذا المنطلق نطرح التساؤل الآتي : ما هي أهم الإصلاحات الفكرية التي نادى بها فلاسفة الفلسفة الغربية الحديثة؟.

أولا: فرانسيس بيكون:* (1561-1626)

يعد الفيلسوف الإنجليزي التجريبي "**فرانسيس بيكون**" من رواد الفكر الحديث، ومن أبرز فلاسفة المنهج، ويعتبر صاحب الفلسفة التجريبية الحديثة عمل على تغيير الفكر الأوروبي وإصلاح العلوم باعتقاده أن البحث العلمي هو السبيل الوحيد إلى تقدم الفكر الإنساني.

هاجم "**بيكون**" الفكر التقليدي وإعتبره فكر لا يأتي بما هو مفيد، وفي هذا لقد كان يبشرا قائلا :" **بأن نضع جانبا الآراء الموروثة، ولنعد فحص المصطلحات والشروط، ولنراعي قبل وفوق كل ذلك التجربة. وقد جاء هجومه على كل قديم هجوما قاسيا لا بل ضاريا كل الضراوة، ولقد قال إن الأغارقة لم يعطونا ولا حتى تجربة واحدة مفيدة** "[1].

والمقصود من هذا القول أن "**بيكون**" قام بإحداث قطيعة بين الفكر القديم والفكر الحديث بالتخلص من الفلسفات الإغريقية القديمة التي عمل على نقد معارفها وأقر بعدم صحتها في الوصول إلى اليقين حيث أنها لم تعتمد على منهج دقيق يوصلنا إلى الحقيقة، إذ لا يمكن تقبل نتائجها على أنها يقينية بحتة وهذا ما يؤدي حسب "**بيكون**" إلى ضرورة منهج جديد تكون نتائجه أكثر يقين ووضوح لبلوغ المعرفة .

---

*- **فرانسيس بيكون**: (bacon francois)(1561م- 1626م)، فيلسوف ورجل دولة وكاتب انجليزي، معروف بقيادته للثورة العلمية عن طريق فلسفته الجديدة القائمة على الملاحظة والتجريب، من مؤلفاته: الارغانون الجديد. لعرفة المزيد انظر لكتاب تاريخ الفلسفة الحديثة ص 53.

[1]- رونالد سسترومبرج، **تاريخ الفكر الأوروبي الحديث**، تر:احمد الشيباني، ط3(القاهرة، دار القارئ العربي، 1994م)، ص 68.

جاء "**فرانسيس بيكون**" بالمنهج التجريبي كبديل عن المنطق الأرسطي الذي شن عليه هجوم عنيف بإعتبار أنه منطق شكلي صوري عاجز عن مواكبة العصر ومسايرة تطور العلوم. وهذا يظهر جليا في كتابه "الارغانون الجديد" الذي يعبر فيه عن موقفه النقدي للمنطق الأرسطي وخاصة نظرية القياس ويتبين ذلك في هذا القول : "**وقد وضع "بيكون" كتابه الأرغانون الجديد أي الأداة أو الآلة الجديدة ليرد به على أورغانون أرسطو، فاستبدل بنموذج التفكير القياسي الصوري نموذجا جديدا قوامه الملاحظة والتجربة، ويتألف هذا المنهج الاستقرائي الجديد من جانب سلبي نقدي، وجانب إيجابي بنائي, وغرض الجانب الأول تطهير العقل مما يحويه من أخطاء، وينطوي عليه من عوائق تحول دون الكشف عن الحقيقة** "[1].

ومعناه أن "**بيكون**" جاء بمنهج جديد مختلف عن المنطق الأرسطي الذي قام بنقده في نظرية القياس, حيث اعتبره قياس عقيم في المقدمات والنتائج لأن صدق نتائجه مرهون بصدق مقدماته, وهذا ما يجعل منه قياس لا يكشف عن معرفة جديدة وإنما هو عرض لحقائق معروفة , لأنه ضيق ومحدود لا يمكن التوسع فيه وهذا القصور في القياس هو ما أدى ب "**بيكون**" إلى تأسيس منهج جديد قائم على الملاحظة والتجربة, وبهذا يكون قد إعتمد على الطريقة الإستقرائية دون الطريقة القياسية إلا أن حسب "**بيكون**" لا يمكن تطبيق هذا المنهج إلا بعد تطهير العقل من الأوهام الأربعة التي تحدث عنها في كتابه الأرغانون (أوهام القبيلة, أوهام الكهف , أوهام السوق , أوهام المسرح)، وهي الأوهام الموروثة من الفلسفات القديمة التي عرقلت التجديد في العلوم لذا يجب حسب "**بيكون**" التخلص منها وتحرير العقل من كل هذه الأوهام .

إن هدف "**بيكون**" من تطهير العقل من الأوهام هو تحقيق التقدم والتطور في العلوم وفي هذا الصدد يقول:" **ها قد إنتهيت من الحديث عن إزالة اليأس اليأس، الذي كان من أقوى الأسباب التي عطلت وأخرت تقدم العلوم، وأكملت عرضي لعلامات الخطأ وأسبابه، وللعطالة والجهل السائدين، وأرجعت الأسباب الأكثر خفاء –والتي تند عن إدراك العامة وملاحظتهم– إلى ما قيل عن "أوهام العقل""**[2] .

وعلى ضوء هذا يمكن القول أن بعد نقد "**بيكون**" للمنطق الأرسطي وتطهير الأوهام يكون بهذا قد زال اليأس وتخلص من كل الأسباب التي تعرقل تقدم العلوم، ومن هذا يصبح من الممكن تطبيق منهجه الاستقرائي الذي يتمثل في الجانب الإيجابي من المنطق الجديد الحاصل من الملاحظة والتجربة التي

---

[1]– كامل محمد عويضة، **فرانسيس بيكون فيلسوف المنهج التجريبي الحديث**، ط 3 (لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، 1993م)، ص 60.

[2]- فرانسيس بيكون، **الأورجانون الجديد إرشادات صادقة في تفسير الطبيعة**، تر: عادل مصطفى، دن ط (مؤسسة هنداوي سي آي سي، 2017)، ص ص 69 70.

تساعدنا على كشف أشياء جديدة والوصول إلى معرفة علمية حقيقية، فالمعرفة عند "**بيكون**" لا تقوم إلا بالاستقراء التجريبي.

وبعد عرضنا لأفكار "**فرانسيس بيكون**" يمكن القول أن لا أحد ينكر ثمرات الجهد الذي قام بها "**فرانسيس بيكون**" لأنه يعتبر قائد الثورة العلمية الذي عمل على إصلاح العلوم وذالك بتأسيس فلسفته الجديدة القائمة على الملاحظة والتجربة التي أحدثت انقلاب وتغيير في الفكر الأوربي فكر يتميز بالتقدم التكنولوجي والكشوفات العلمية في العصر الحديث، فالفلسفة البيكونية القائمة على الإستقراء من أعظم ما وضعه "**بيكون**"، مما جعل من المنهج العلمي يغزو الطبيعة ويسيطر عليها، ويجعل الإنسان سيد الطبيعة محقق بهذا حياة الراحة والرخاء.

ثانيا: رينيه ديكارت* (1596-1650)

الفيلسوف الفرنسي الملقب ب أبو الفلسفة الحديثة، صاحب الفلسفة العقلية وكما هو معروف عن "**ديكارت**" أنه فيلسوف وليس لاهوتيا، لهذا أعلن عن رفضه للآراء الفلسفية القديمة التي كرستها الفلسفة اليونانية باعتبارها فلسفة لاهوتية، وهذا ما جعلها لا تعطينا نتائج مقنعة، لأنها لا تعتمد على الطريقة العلمية الصحيحة للكشف عن الحقيقة وإنما تعتمد على التفسير اللاهوتي في بلوغ المعرفة، وبهذا فهي إذن فلسفات تفتقر إلى الدقة واليقينية ويتضح ذالك في هذا القول " **غير أن مالا يمكن إنكاره هو أن ديكارت قد أحدث – بمعنى ما على الأقل– قطيعة مع الماضي؛ – فهو في المقام الأول– كان عاقدا العزم على أن يبدأ من جديد؛ أي دون ثقة في سلطة أي فلسفة سابقة. وقد اتهم الأرسطيين لا فحسب باعتمادهم على سلطة أرسطو، وإنما أيضا بإخفاقهم في فهمه على النحو الصحيح، وبالإدعاء بأنهم يجدون في فلسفته حلولا لمشكلات "لم يقل عنها شيئا"، وربما لم يفكر فيها على الإطلاق**"[1].

*- رينيه ديكارت: René descarte (1596– 1650) .فيلسوف وفيزيائي ورياضي فرنسي، يعتبر في رأي كثير من الباحثين أبا الفلسفة الحديثة ومؤسسها. اكتشف الهندسة التحليلية. اشتهر بكتابه مقالة في المنهج.. انظر لمعجم أعلام المورد. ص 196.

[1]– فردريك كوبلستون، **تاريخ الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى ليبنتز**، تر: سعيد توفيق و محمود سيد احمد، تقديم: إمام عبد الفتاح إمام، ط1(المركز القومي، 2013م)، ص 103.

والمقصود من هنا أن "**ديكارت**" لا يأخذ بالأفكار السابقة من الفلسفات القديمة لأنه لا يثق في معارفها بكونها غير يقينية، لهذا لم يهتم "**ديكارت**" بإحيائها من جديد وإنما جعل قطيعة مع الماضي في بناء فكره معتمدا في ذلك على عقله فإن ديكارت لا يسلم بصحة المعارف ما لم يتأكد بعقله أنها صادقة، لأنه لا يقبل بالمعرفة الطازجة ما لم يبحث بحثا مطلقا في صحتها ولم يقف عند هذا الرفض للأفكار المسبقة فحسب، وإنما وجه إتهام شديد لأرسطيين بأنهم فشلوا في فهمهم لفلسفة "**أرسطو**"* بكونهم ادعوا أنهم توصلوا إلى الحلول لمشكلات لم يتكلم عنها "**أرسطو**" في فلسفته إلا أن في حقيقة الأمر هذا الادعاء كان نتيجة الفهم الخاطئ لفلسفة "**أرسطو**".

إن "**ديكارت**" يهاجم الحواس باعتبارها لا تصل بنا إلى المعرفة الموثوق بها، وفي هذا يقول:" **كل ما تلقيته، حتى اليوم، وأمنت بأنه أصدق الأشياء ، وأوثقها، قد اكتسبته من الحواس، أو بواسطة الحواس. غير أني جربت هذه الحواس في بعض الأحيان فوجدتها خداعة ، ومن الحكمة أن لا نطمئن أبدا كل الاطمئنان إلى من خدعونا، ولو مرة واحدة.**"[1]

والمقصود هنا أن كل المعارف التي إكتسبها "**ديكارت**" سابقا والذي كان يظن أنها صادقة كل الصدق اكتشف أنه كان مخطئا في الحكم عليها بأنها يقينية، لأن كل هذه المعارف اكتسبها عن طريق الحواس، ف "**ديكارت**" هنا يشك في مصداقية الحواس، ويرى أن كل ما توصل إليه من معارف عن طريقها تكون معارف نسبية وليست يقينية ولا يمكن الوثوق بها، فالحواس مخادعة لا تصل بنا إلى المعرفة الثابتة المطلقة.

حاول "**ديكارت**" إيجاد طريقة صحيحة ومنهج دقيق ينقذنا من العقم الفكري والمعرفي باعتبار أن هذا حسب "**ديكارت**" يكون أول إصلاح فكري، لهذا قام بتأسيس منهج جديد قائم على الحدس والاستنباط يتصف بالدقة واليقينية مما جعل منه منهج قريب من المنهج الرياضي كشف عنه في كتابه " المقال في المنهج" و "التأملات الفلسفية الأولى" معتمدا فيه على الاستدلالات العقلية لبناء معارف صادقة ودقيقة تكون نتائجها بديهية وواضحة خالية من الشك . ويظهر هذا في قاعدة البداهة التي يقول فيها "**ديكارت**":" **لا أقبل شيئا على أنه حق ما لم أعرف يقينيا أنه كذلك...**"[2].

---

*- **أرسطو**: Aristote (384ق م- 323 ق م) ولد أرسطو في اسطاغيرا (والتي تعرف اليوم باسم ستافرو). أنه كان أعظم نوابغ النظر العقلي في تاريخ الفكر اليوناني، من مؤلفاته : كتاب ما بعد الطبيعة الميتافيزيقا. أنظر معجم الفلاسفة لجورج الطرابيشي، ص 52.

[1]- ديكارت، **التأملات في الفلسفة الأولى**، تر:عثمان أمين، دن ط(المركز القومي، دن ت)، ص ص 72 73.

[2]- رينيه ديكارت، **مقالة عن المنهج**، تر: محمود محمد الخضيري، ط3 (القاهرة، دار الكتاب العربي ، 1968م) ص ص 130 131.

وهذا يعني أن "**ديكارت**" لا يأخذ يقينية الأشياء إن لم تتبين بالبداهة على أنها كذلك والأشياء عنده لا تكون بديهية إلا إذا كانت أشد وضوحا وأقوى تميزا ليس فيها غموض لا مجال للشك في صحتها، أي تكون واضحة في حد ذاتها لا تحتاج إلى التفسير والبرهنة عليها.

وبناء على هذا فإن "**ديكارت**" إنطلق من الشك للوصول إلى اليقين، حيث أنه شك في المعارف الحسية وحتى أنه شك في الإستدلالات العقلية، وهنا إفترض أن هناك شيطان خبيث يخدعنا ويحول بيننا وبين الوصول إلى الحقائق البديهية مما جعله يشك في كل شيء حتى توصل إلى حقيقة لا يمكن الشك فيها، وهي أنه موجود فهو لم يشك في وجوده لهذا أراد "**ديكارت**" إثبات وجوده من خلال مقولته الشهيرة: " **أنا أفكر إذن أنا موجود**".

أراد "**ديكارت**" بمقولته الشهيرة هذه إثبات الذات الإنسانية كذات واعية تقوم بعملية التفكير لا تنقطع عنه مادامت أنها في الوجود وإذا انقطعت عن التفكير تنقطع عن الوجود أيضا ، فالتفكير في نظره هو وجود، واعتبر أن هذا الوجود أول حقيقة يقينية يمكنه الاعتماد عليها باعتبارها الحقيقة الوحيدة الذي لا يقبل الشك فيها، وهذا ما أخرجه من دائرة الشك إلى اليقين.

يمكن الاستخلاص أن "**ديكارت**" أشتهر بمبدأ "**الكوجيتو**" الذي حقق انقلاب فكري في العصر الحديث، فالفلسفة الديكارتية أعطت أهمية بالغة ومكانة مرموقة للعقل الإنساني، بحيث أصبح هو المشرع الوحيد لكل شيء، وأصبح الفكر بهذا حر طليق لا حدود له في الاكتشاف والتجديد الفكري وتم تكريس فعالية الذات الإنسانية وتحريرها من الجمود الفكري ،بحيث تصبح الأنا مصدر كل معرفة، فبعد ما كانت الذات عند علماء اللاهوت أصبحت بفضل ديكارت إنتاج عقلي خالص في جميع مباحث المعرفة.

المبحث الثالث: إشكالية التغيير والإصلاح في الفكر العربي الحديث:

لقد شهد العالم الإسلامي في الحقبة الحديثة قفزة نوعية نحو بلوغ التغيير والإصلاح، وهذا عن طريق الانتقال من حالة الإنحطاط إلى حالة التطور والتقدم, وهذه القفزة قامت بفضل مجهودات من قبل بعض مفكري العرب في العصر الحديث، حيث أصبح شغلهم الشاغل هو تغيير العقل العربي من حالة الجمود إلى حالة الوعي، وهذا ما أدى بالمفكرين العرب إلى الإعتماد على العديد من المخططات و الإصلاحات أو المشاريع كان أساسها رفع الأمة ورقيها، وبغية الخروج من الركود الذي تواجهه هذه الأمة، ونجد من بين المفكرين الذين حملوا على أعتقاهم هذه المسؤولية:" **رافع رفاعة الطهطاوي** "و"**جمال الدين الأفغاني**". ومن هذا المنطلق نطرح التساؤل الآتي : ما هي أهم الإصلاحات التي قام بها مفكري العرب في الحقبة الحديثة؟.

أولا: رفاعة رافعة الطهطاوي*: (1801- 1873 م)

يعد "**رفاعة الطهطاوي**" رائد النهضة العربية الإسلامية، ذلك من خلال المجهودات التي قدمها، وتتمثل هذه المجهودات في مجموعة من الإصلاحات والمشاريع، وكان هدفه من ورائها هو اللحاق بالركب الحضاري، ومن هنا سوف نقدم أو نتطرق إلى أهم الإصلاحات التي عالجها الطهطاوي في مشروعه الإصلاحي أو النهضوي :

أ-الإصلاح السياسي:

في هذا المجال تطرق "**الطهطاوي**" إلى أهم الأفكار في هذا الإصلاح، فنجده قد إهتم بفكرة الحرية والمواطنة والمساواة.

ففي فكرة الحرية فنجده قد استمدها أو أخذها من عند الغرب، بحيث يعرفها بأنها :" **الحرية هي العمل المباح من دون مانع غير مباح ولا معارض محظور، أي أن الأفراد لهم**

حرية التصرف في أنفسهم ووقتهم، وعملهم، لا يمنعهم مانع إلا المانع بالشرع أو السياسة "[1].

---

* -**الطهطاوي**: (1801- 1873م) ولد الطهطاوي في المحافظة سوهاج في مدينة طهطا في 1801/10/15، وكان نسبه والده بدوي بن علي محمد بن رافع، يتصل عبر عدد من إشراف الصعيد وعلمائه وقضاة الشرع والأئمة.....ولمعرفة المزيد انظر رفاعة الطهطاوي: **الأعمال الكاملة** تر: محمد عمارة، مكتبة الأسرة، مصر، ج1، 2010،ص39.

[1] - نور الدين حاروش، **تاريخ الفكر السياسي**، دن ط (الجزائر، شركة دار الأمة، 2012م)، ص353.

بمعنى أن الحرية في نظره هي العمل المباح ، فالحرية هي ملك للأفراد، وكل فرد له الحق في حريته، ولكن هذه الحرية لا تكون مخالفة للشرع أو الدين أو سلطة القانون، فهو عكس ما تنادي به الحرية في فرنسا، فهنا" **الطهطاوي**" يستوجب أن تكون هذه الحرية حرية غير خارجة عن سلطة الدين، وأي أن الحرية التي ينادي بها "**الطهطاوي**" هي عبارة عن حرية التصرف، بمعنى كل فرد له حرية العيش والتنقل والعمل.

أما من ناحية فكرة المواطنة فقد دعا إليها "**الطهطاوي**" في مشروعه النهضوي، بحيث يعرفها :" **حب الوطن والولاء له**" [1] ، وأيضا نجده نظر إلى المواطنة لا على حساب الطائفية أو الفروقات الوراثية وعليه يقول :"**وللمرة الأولى يتم التمييز، وليس الفصل بين سلطة السياسة وبين سلطة الدين، مع الاستفادة من تراث الحضارة الإسلامية التشريعية في وضع القوانين الجديدة .....بصرف النظر عن أديانهم ومعتقداتهم**"[2].

ونجد أن "**الطهطاوي**" قد ربط فكرتي الحرية والمواطنة أو الوطنية، بحيث على الفرد أو الإنسان أن يكون ملتزما إزاء وطنه، وفي هذا الصدد يقول :"..**فحرية الإنسان تعني ضمن ما نعني الالتزام إزاء وطنه ومصالحه واستقلاله**"[3].

يعني أن يكون الإنسان ملتزم بما يمليه عليه وطنه، وهذا ما يخدم مصالحه ويضمن أمنه واستقراره.

وأيضا اهتم "**الطهطاوي**" بفكرة المساواة في مشروعه، ويركز على أن تكون بغيتها وأهميتها هي التسوية بين أفراد المجتمع أمام القانون، بحيث يكونوا متساويين في الحقوق والواجبات، وفي هذا الصدد يقول:"...**إن المراد من المساواة هو التسوية بين المواطنين أمام القانون وفي أجزاء الأحكام**"[4].

ب- الإصلاح الاجتماعي:

في هذا الإصلاح يدعو "**الطهطاوي**" إلى ضرورة التعليم في مشروعه بحيث إعتبره أحد أعمدة النهضة العربية، ويرى بأنه أولى ضروريات الحياة , وأنه هو أهم وأفضل مؤهل إلى تطور الأمة ورقيها وفي هذا الصدد نجده يقول :"**فالتعليم الأولى علم ضروري لسائر الناس كاحتياجه إلى الخبز والماء**"[5]. فهنا يقر

---

[1]-علي محافظة، **اتجاهات فكرية عند العرب في عصر النهضة**، دن ط (بيروت، دار الأهلية، 1987م)، ص 121

[2]- محمد عمارة، **الأعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوي**، ج1، دن ط (دار الشروق، 2010م)، ص191.

[3] – المرجع نفسه، ص215.

[4] – محمد عمارة، **الأعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوي**، مرجع سابق، ص216.

[5]– رفاعة الطهطاوي، **الأعمال الكاملة، السياسة والمواطنة والتربية**، تحقيق: محمد عمارة، ج2، دن ط (مكتبة الأسرة، 2010م)، ص402.

بأن التعليم أساسي إلي جميع الناس ولا تختص فئة معينة أو مجتمع معينة, ولا ذكر أو أنثى , بل هو إلى جميع الناس وكل الأجناس وكل الأمم, فالتعليم به ترتقي الأمم وتبلغ تحضرها , وهو عنصر فعال في تمدين الأمم وعمرانها.

ج- الإصلاح الثقافي:

تطرق "**الطهطاوي**" إلى الإصلاح الثقافي، بحيث أن "**الطهطاوي**" أعجب بالمستوى الثقافي الأوروبي الذي ارتقت إليه، ولهذا يقول:"**حتى إن عامتهم أيضا يعرفون القراءة و الكتابة، ويدخلون مع غيرهم في الأمور العميقة ...من قبيل الأنعام كعوام أكثر البلاد المتبررة**"[1].

من خلال هذا القول نفهم أن "**الطهطاوي**" متأثر بالثقافة الغربية بصفة عامة، وبالبيئة الفرنسية بصفة خاصة، ويريد بالعرب عامة، والمجتمع المصري خاصة أن يتركوا العادات الثقافية الموروثة، فهي تعد الحاجز في التغيير و الإصلاح والبناء الحضاري والعمران، والسعي للالتحاق بما هو موجود عند الغرب، وأيضا يرى بأن المجتمع الغربي مجتمع مثقف بحيث أنهم يستطيعون التحاور والتعامل فيما بينهم، وهذا ما يسهل علاقاتهم مع الآخرين.

وأيضا إستطاع إنشاء مدرسة وهي مدرسة الألسن، وهي تعد ملتقى للثقافة الشرقية والغربية، وهو يريد أن ينقل التراث العلمي الأوروبي إلى المجتمع المصري ويترجمه، وكان هدفه من إنشائها هو أن يوائم بين حاجيات مصر وتراثها، ونقل التراث الغربي إلى تراب مصر.

ومن خلال ما تطرقنا إليه نستنتج أن "**رفاعة الطهطاوي**" كان من أهم المفكرين العرب في العصر الحديث، بحيث أنه يعد أول مفكر حديث شغله بال أمته، ولهذا نادى الطهطاوي بعدة إصلاحات، كان الهدف من ورائها النهوض بحال الأمة من حالة الجمود إلى حالة الرقي والتحضر.

ثانيا: جمال الدين الأفغاني*:(1838-1897)

يعد "جمال الدين **الأفغاني**" من بين المفكرين العرب، الذي كان أكبر اهتمامه هو حال الأمة العربية، ولهذا قرر "**الأفغاني**" تقديم مشروع نهضوي يسمح بتغيير الوضع الذي تعيشه أمته، فقرر معالجة العديد من المسائل يرى بأنها ضرورية وأساسية في تحقيق مشروعه الإصلاحي، ومن بين هذه المسائل نجده قد إهتم :

[1]- المصدر السابق، ص127.

ا-البعد الديني :

يعد هذا البعد هو أهم بعد عند "**الأفغاني**" وهذا ما يتجلى من خلال تأليفه "العروة الوثقى"، والغرض الذي أنشئت من أجله هو أن "**الأفغاني ومحمد عبده**"، كانا يريدان بالنهوض بالأمة الإسلامية وجعلها أمة قوية ومتينة، رايتها العليا الدين الإسلامي وبناءا على هذا يقول:"**إن الدين هو قوام الأمم، وبه فلاحها، وفيه سعادتها، وعليه مدارها، وهو السبب المفرد لسعادة الإنسان...**"[1].

من خلال هذا القول يرى "**الأفغاني**" أن الدين الإسلامي هو الدين الوحيد القادر على تخليص الأمة الإسلامية من الانحطاط، لأن الإسلام يدعو إلى الوحدة أي وحدة الأمة على كتاب الله وسنة نبيه.

إن "**الأفغاني**" شديد الحرص على تغيير هذه الأمة، وهذا التغيير لا يكون إلا وفق الرجوع إلى الدين الإسلامي، وفي هذا الصدد يقول:" **إن سبيل الإصلاح في هذه الأمة هو الإسلام**"[2]. بمعنى أن "**الأفغاني**" يرى أنه لكي تتقدم الأمم وتتحضر وتصل إلى قمة تطورها، لابد لها الرجوع إلى المرجعيات الأولى، وهي القرآن الكريم والسنة النبوية، وهذان الآخران بهم تعود الأمم إلى عزها، وتلحق بزمام الأمم الأخرى.

يعتبر "**الأفغاني**" الدين الإسلامي "**وحده من بين الأديان الكبرى الذي يحرر العقل البشري من الأوهام والخرافات ويسمح له بإنماء جميع مواهبه**"[3].

أي أن الإسلام في نظره هو الدين الوحيد الذي يحرر العقل الإنساني من الشوائب والبدع التي كانت متوارثة في الجاهلية، فالإسلام أعطى للعقل مكانة مرموقة، واعتبره مناط التفكير، وهذا يتضح في العديد من آيات الله سبحانه وتعالى:" **أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون**"[4]، " **أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوبهم أقفالها**"[5]. فالعقل يعد المحرك الأساسي للقيام الأمم.

---

*- **جمال الدين الأفغاني**: هو أحد الأعلام البارزين في النهضة المصرية، ومن أعلام الفكر الإسلامي بالنسبة للتجديد، ولد جمال الدين عام 1838م في أسد آباد إحدى القرى التابعة لولاية كنر من أعمال كابل عاصمة الأفغان، وتوفي عام 1897 م.

[1]- محمد عبده، جمال الدين الأفغاني، **العروة الوثقى**، تقديم: سيد هاوي خسروشاهي، ط1 (القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، 2002م)، ص37.

[2]- المصدر نفسه، ص39

[3]- ألبرت حوراني، **الفكر العربي في عصر النهضة1798-1939** تر: كريم عزقول، دن ط (لبنان، بيروت، دار النهار، دن ت)، ص ص 152 153.

[4]- سورة البقرة/44.

[5]- سورة محمد/24.

ربط "**الأفغاني**" بين ما هو ديني وبين ما هو سياسي في مشروعه، ولهذا يرى "**رشيد رضا**" : "**أنه رجل دين وإن غلبت عليه السياسة**"[1]؛ أي أن الدين والسياسة في مشروعه مرتبطان، ولا يمكن الفصل بين ما هو ديني وبين ما هو سياسي، وأيضا بين ما هو سياسي وبين ما هو ديني، فالإسلام في نظره قائم على الدين والدولة سواء.

قام "**الأفغاني**" بعدة مجهودات في مجال الإصلاح السياسي، بحيث قام بربط الجانب الديني بالسياسي، وهذا من خلال أنه دعا إلى " **إقامة دولة إسلامية مهيأة لذلك، والدولة النموذجية عنده هي دولة مستقلة تلتزم على القران والسنة والشورى والمبادئ الدستورية** "[2].

أي أنه دعا لإنشاء وبناء دولة إسلامية قائمة على مرجعيات دينية، شعارها وحدة الأمة على كتاب الله وسنة نبيه، والدعوى إلى المشاورة، واحترام القوانين.

قام "**الأفغاني**" بالثورة على الحرية، ويرى أن الحرية هي السبب الذي تقوم عليه الأمم، ويرى أن الحرية لا توهب ولا تعطى، وينصح بإسترجاعها بالقوة مثلما نزعت بالقوة، في هذا الصدد يقول: "**إذا صح أن من الأشياء ما ليس يوهب، فأهم هذه الأشياء الحرية والإستقلال.....**"[3].

من خلال ما سبق نستنتج أن "الأفغاني" يعد رائد النهضة العربية الحديثة، وهذا يتجلى من خلال ما قدمه من إصلاحات بغية النهوض بأمته الإسلامية ولحاقها بالركب الحضاري.

---

[1]– أحمد عبد الرزاق، **فلسفة المشروع الحضاري بين الأحياء الإسلاى0مي والتحديث الغربي**، ج1، ص342 .

[2]– محمد عمارة، **جمال الدين الأفغاني بين حقائق التاريخ وأكاذيب لويس عو**ض، ط1 (دار السلام، 2009م)، ص40.

[3]– صلاح الدين زكي أحمد، **أعلام النهضة العربية الإسلامية في العصر الحديث**، ط1 (القاهرة، مركز الحضارة العربية، القاهرة، 2001م)، ص 39.

الفصل الثاني: المسيري والحداثة الغربية

- المبحث الأول: مفهوم الحداثة عند المسيري.
- المبحث الثاني: موقف المسيري من الحداثة الغربية.
- المبحث الثالث: إشكالية التراث وعلاقته بالحداثة.

المبحث الأول: مفهوم الحداثة عند المسيري

إن مصطلح الحداثة خلق جدلا كبيرا في العالمين الغربي والعربي، لإختلافهم في تحديد مفهوم معين لها؛ لأنها من أكثر المصطلحات تعقيدا وغموضا لتحتل مكانا بارزا شيوعيا عند معتنقيها في الفكر العربي المعاصر، بحيث إنشغل كبار الفلاسفة العرب على مصطلح الحداثة الذي يشمل جميع المجالات والدراسات الفكرية العربية ، حيث إستخدم على نطاق واسع لينال اهتمام العديد من المفكرين، ومن بينهم المفكر المصري" **عبد الوهاب المسيري**" الذي عمد أن يقدم مفهوما شاملا للحداثة الغربية للكشف عن نية المشروع الغربي الحداثي، ومن هنا نتساءل: ما هو مفهوم الحداثة الغربية عند عبد الوهاب المسيري؟.

مفهوم الحداثة عند المسيري*:

يعرف "**المسيري**" الحداثة بأنها:" **استخدام العقل والعلم والتقنية في التعامل مع الواقع. وهو تعريف يسقط البعد المعرفي – الكلي والنهائي- وكي نعرف الحداثة الغربية تعريفا دقيقا مركبا لابد من استعادة البعد المعرفي. إن فعلنا ذلك فسنكتشف أن الحداثة الغربية ليست مجرد استخدام العقل والعلم والتقنية، وإنما استخدامها خارج أي نطاق إنساني أو أخلاقي. ولذا لابد من أن يعرف هذه الحداثة بأنها" العقل والعلم والتقنية"**[1].

أي أن "**المسيري**" في تعريفه للحداثة إستعاد البعد المعرفي لكي يكون تعريف دقيق ومركب، لأنه يعتبر أن لكل مصطلح بعد خفي يجب إظهاره ليتضح المعنى الحقيقي لهذا المصطلح وهذا ما فعله "**المسيري**" للكشف عن المقصود الخفي خلف المعنى الظاهر للحداثة الغربية. في كونها إستخدمت العلم والتقنية المنفصلين عن القيمة دون مراعاة الجانب الإنساني والأخلاقي وجعلت من العقل مجرد عقل أداتي،

*--**عبد الوهاب المسيري**: (1938-2008م) ولد عبد الوهاب المسيري في مدينة دمنهور عاصمة البحيرة وهي مدينة صغيرة تقع في دلتا مصر بالقرب من الإسكندرية، حيث كانت تتميز بعمق التاريخ فيها بالرغم من أنه ليس لها آثار فرعونية أو إسلامية، وقد عرفت، ممن هم أعلم مني بالآثار، حيث كان اسمها هو " دم نهور" أن الدماء سالت فيها أنهارا، في أثناء إحدى المعارك الحربية في الماضي، ربما عندما فتحتها عمر بن العاص، وبعد ذلك ظهرت أن هذه التسمية فلكلورية، وأن دمنهور هي "دمن حورس" أي " مدينة الإله حورس"، وعرفت دمنهور أنها من أقدم مدن العالم، وأنها كانت عاصمة الوجه البحري قبل توحيد القطرين، وكانت من إحدى علامات الأصالة أن يعرف الإنسان أسماء جدوده فكان اسم المسيري: هو عبد الوهاب أحمد علي غنيم سالم عز المسيري، حيث كان أول مسيري مصري. ا ن أول مسيري مصري كان عالما فقهيا جاء من المغرب إلى مصر في القرن السادس عشر، وان احد أفراد أسرة المسيري كان حاكما لإسكندرية عند احتلال نابليون لها، ويقول أحد المستشرقين الألمان: إن قبيلة المسيري بالسودان أصلها "المصرية" صغرت إلى "المصيرية" ثم خففت إلى "المسيرية".
إن المسيري من عائلة بورجوازية فهي برجوازية في دخلها وفي فرديتها، أي تعيس في الريف فلم تتأثر بالأرستقراطية الإقطاعية ذات الجذور غير المصرية وغير العربية، ولذا ظلت هذه البرجوازية الريفية محتفظة بالقيم المصرية العربية الإسلامية، ولقد كان للمسيري مواقف سياسية في وقت مبكر، فعند خروجه من مدرسة قرطسا الابتدائية (وكان لا يتجاوز سبعة سنوات) فكان يلوح الجنود الانجليزيين بالحجارة ويختفي في شوارع دمنهور، وكان هو وأصدقائه في شارع الأنصاري بدمنهور يشكلون جمعية سرية لمحاربة الانجليز، ولقد أصدر المسيري مجلة مكتوبة بخط اليد في عمر مبكر لم يتجاوز الحادية عشر، هذا غير مجلات الحائط ومجلة دمنهور الثانوية المطبوعة والتي قمت بتحريرها وشهدت أول مقال منشور له كان عن "السلام وضرورته"، ولقد اشترك المسيري في مظاهرات الطلبة ضد الملك فاروق في أوائل الخمسينات وهو شخصية مكروهة للشعب لأنه كان معروفا بولائه لانجليز واحتقاره للشعب المصري والقوى التي تمثله، كما في منتصف الخمسينيات انظم المسيري للحزب الشيوعي وبقي فيه إلى غاية 1959م. أما مصادر فكره فقد كانت ممزوجة بين العربية والغربية. وللمزيد من الاطلاع يمكن العودة إلى:
عبد الوهاب المسيري، **رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر (سيرة غير ذاتية غير موضوعية)**، ط1 (القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، 2000م)، ص ص 13 14.
أما فيما يخص مصادر فكره فانه قد استقاها من البيئة العربية ومن البيئة الغربية، أما فيما يخص المصادر العربية فنجده أنه قد عايش الحرب الفلسطينية الإسرائيلية، فلقد كان لها تأثير في فكره ونمن أهم هذه الحروب نجد:
الحرب العربية- الإسرائيلية الأولى: وهذه الحرب نشبت في 15/5/ 1948م بين قوات عدة دول عربية وقوات الكيان الصهيوني، وتخللتها هدنتان قبل أن تنتهي بعقد اتفاقيات فردية للهدنة مع ذلك الكيان في عام 1949م.
وللمزيد من الاطلاع يمكن العودة إلى: كمال عبد الوهاب وآخرون، **الموسوعة السياسية** جزء 2، ص 204.
أما من المصادر الغربية: فنجد المسيري قد اهتم بفكر كارل ماركس ولقد ساعد هذا في بلورة فكره.
مؤلفاته:
1- إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، 1996م.
2- الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ رؤية حضارية جديدة،1997م
3- موسوعة اليهود واليهودية الصهيونية، 1997م.
4- العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، 2002م
وللمزيد من الاطلاع يمكن العودة إلى: السيد ولد أباه، **أعلام الفكر العربي (مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهن)**، ص 113.

[1]- سوزان حرفي، **حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري2 العلمانية والحداثة والعولمة**، ط1 (2013)، ص175.

يتم توظيفه فيما يجلب المنافع الدنيوية. فالحداثة الغربية حسب "**المسيري**" فصلت الإنسان عن إنسانيته وأدت به إلى قطع صلته بقيمه الأخلاقية والدينية وجعلت منه إنسان غير قادر على التمييز بين ما هو أخلاقي وغير أخلاقي، وإنما يقيس جميع سلوكاته بما هو مادي والتخلي في ذلك عن كل ما هو أخلاقي قيمي، وبهذا يصبح الإنسان الغربي مجرد اله ومادة استعماليه لتحقيق المصالح والمنافع سواء بعقله أو بجسمه، بحيث أصبح يتميز بكل الصفات المادية والحركية في مقابل ذلك لا يستطيع التمتع بجوهره الإنساني، فالإنسان الحداثي هو إنسان تحركه المادة المنفصلة عن القيمة وتسيطر عليه في أن يصبح كائن مادي إقتصادي جنسي، وبهذا يكون مثله مثل الحيوان لا يختلف في سلوكه عن سلوك الحيوان في شيء.

وكانت نظرة "**المسيري**" للإنسان نظرة مخالفة تماما للمنظور الغربي، فالإنسان الحق عند "**المسيري**" هو كائن روحي رباني يتميز بقيم أخلاقية دينية، ويؤمن بأن الإنسان ليس بمادة كما نظرت إليه الحداثة الغربية.

عمل "**المسيري**" على رد جوهر الإنسان وقيمه الأخلاقية والدينية، فهو لا يرفض الحداثة في بداياتها وإنما يرفض الحداثة التي أدت إلى انفصال الإنسان عن الأخلاق وفي هذا الصدد يقول:" **أنا لا أرفض الحداثة ولكنني أرفض الحداثة المادية الداروينية، وأدعوا إلى إنشاء حداثة وحضارة تعيد الإنسان إلى مركز الكون**"[1]. بمعنى أن "**المسيري**" يرفض الحداثة الداروينية، لأن جوهرها نفعي مادي ولا تقبل إلا بالشيء المادي؛ لأنها ترى أن التقدم والتطور يتحقق بالمادة فقط، لهذا فهي تأخذ جانب واحد من الإنسان وهو الجانب المادي دون الجانب الروحي، وذلك من أجل الاحتفاظ بآليات البقاء فحسب.

فالحداثة الداروينية* حسب "**المسيري**" أسقطت كل القيم الكونية وأخضعت كل شيء للمادة وجعلت هدفها الوحيد في ذلك هو كيفية زيادة الإنتاج الإقتصادي مما جعل منها حداثة فاقدة للبراءة الإنسانية، وهذا ما دفع "**المسيري**" إلى المطالبة بحداثة جديدة تعترف بقيم الإنسان تنمي البعد المادي ولا تنكر البعد الروحي، "**فالمسيري**" لا يلغي الجانب المادي للإنسان بشكل مطلق وإنما هو جزء يتجزأ من المادة وليس هو المادة كلها، وهذا ما يعيد حسب "**المسيري**" مركزية الإنسان في الكون باعتباره إنسان يتميز بكل صفاته الإنسانية يكون مخالفا للإنسان الحداثي الموازي للطبيعة الذي ليس للإنسانية معنى عنده.

إن الحداثة عند "**المسيري**" هي حداثة إمبريالية داروينية محضة، وفي هذا الصدد يقول:" **ولذا فإن منظومة الحداثة الغربية هي في واقع الأمر منظومة إمبريالية داروينية هذا هو التعريف الحقيقي للحداثة**

[1]- سوزان حرفي، **حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري2 العلمانية والحداثة والعولمة** ، مرجع سابق، ص 179.

كما تحققت تاريخيا، وليس كما عرفت معجميا، وهذا هو التعريف الذي يمكننا من قراءة كثير من الظواهر الحديثة"[1].

والذي يقصده "**المسيري**" بقوله هذا أن المعنى الحقيقي للحداثة هو تلك الحداثة الإمبريالية الداروينية المادية كما تحققت في الواقع، أما تعريفها في المعاجم فهذا المعنى الظاهر فقط، أما المعنى الباطني للحداثة حسب "**المسيري**" يتمثل في الأحداث التاريخية الغربية التي كان الهدف منها فرض سيطرة العالم الغربي على دول العالم الثالث والتحكم فيها وإستغلالها في تحقيق غاياته ومصالحه العامة، ما جعله يمارس أشكال القمع والإبادة على شعوب العالم الثالث بطريقة وحشية إجرامية غير إنسانية؛ لأن هدفه الوحيد في ذلك هو كيف ينمي الجانب المادي ويضمن بقائه، فالتطور الداروينى الذي حدث جعل من الإنسان العلماني إنسان شرس يعيش في صراع دائم ومنافسة قوية، والقوة هي الآلية الوحيدة لحسم هذا الصراع والمنافسة.

يرى "**المسيري**" أن هذا التطور أحدثته مجموعة من الفلسفات المادية التي هي شكل من أشكال العلمانية الشاملة مثل:" **الصراع من أجل البقاء والبقاء للأصلح وللأقوى والإنسان ذئب لأخيه الإنسان، والهجوم على أخلاق الضعفاء وتمجيد الإنسان الأقوى السوبرمان، وهي قيم نابعة من الفلسفات المادية الغربية التي وصلت إلى قمتها في أعمال داروين ونتشه، وتعني أن عالم الإنسان هو ذاته عالم الطبيعة/ المادة، وأن القيم المادية البيولوجية الصراعية تحكم كلا من عالم الطبيعة والغابة وعالم الإنسان والحضارة**"[2].

---

[1]- عبد الوهاب المسيري، **دراسات معرفية في الحداثة الغربية**، ط1 (القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، 2006م)، ص 35.

[2]- عبد الوهاب المسيري، **إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد**، ج1، ط2(المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996م)، ص 35.

*- **تشارلز داروين**: Charles Darwin (1809-1882م)، عالم طبيعة بريطاني، يعتبر أبرز علماء الطبيعة في القرن التاسع عشر وأبعدهم أثرا في الفكر العلمي والديني ...ولمعرفة المزيد انظر معجم المورد، ص 182.

*- **فريدريك نتشه**: Friedrich Nietzche (1844- 1900م) فيلسوف ألماني أنكر البعث والحساب، ودعا إلى اطراح العبادة مناديا بضرورة انصراف الإنسان إلى الارتفاع بذاته حتى يبلغ مرتبة الإنسان الأسمى .. لمعرفة المزيد انظر معجم المورد ص 461.

ومعناه أن "**المسيري**" جعل من التصور الذي حدث في الحضارة الغربية ما هو إلا فلسفة "**داروين**"* و"**نتشه**"*، ورأى أن كل هذه الفلسفات المادية معادية للإنسان، بحيث جعلت منه إنسان حيواني ذئبي يفترس أخاه الإنسان من أجل القدرة على البقاء البيولوجي، لأن البقاء هو المحور الأساسي للفلسفات المادية وعلى حد زعم هذه الفلسفات فإن العالم في صراع ومنافسة مستمرة من أجل "البقاء للأقوى" وإبادة الأضعف وعدم الاكتراث به، فالنظرية الداروينية الاجتماعية قائمة على عبارة "البقاء للأصلح" هي نظرية حسب "**المسيري**" تتنافى مع الجانب الأخلاقي، لأن الصلاح عندها هو صلاح بيولوجي مادي متجاوزة في ذلك للخير والشر وراكضة حول المطامع لتحقيق المصالح البيولوجية، ولبناء مجتمع يسود فيه العنف والعنصرية والقتال بين البشر، وفي هذا الحال يكون المنتصر أكثر أحقية بالبقاء، أما الضعفاء فيعتبرونهم مجرد زوائد بشرية يجب التخلص منهم والفقراء عندهم يستحقون الفناء أو يخضعون للأثرياء، لأن الأصحاء في نظرهم هم وحدهم القادرين على تكوين مجتمع أفضل يكون فيه التطور تطور مستمر لا نهائي بجعلهم للظواهر الإنسانية مثلها مثل الطبيعة والمادة، بحيث تسري على الطبيعة والإنسان نفس القوانين، لأن القيم البيولوجية الصراعية تحكم في عالم الطبيعة وعالم الإنسان.

كما يري "**المسيري**" أن كل الشرور الذي كان منتشرة في الحضارة الغربية هو نتيجة فلسفة "نتشه" العدمية التي أعلنت موت الإله وقضت على كل القيم والأخلاقيات لتكون بهذا من أكثر الفلسفات عداء للإنسان.

إن "**المسيري**" يرى أن الحداثة الغربية وصلت إلى قمتها بهذه الفلسفات المادية التي جعلت الإنسان كائن طبيعي محض تراه من بعدين إثنين: إقتصادي جنسي، وفي هذا حاول "**المسيري**" أن يقدم تفسير لفكرة الإنسان الطبيعي، وفي هذا الصدد يقول:" **إن الإنسان الطبيعي هو نفسه الإنسان الاقتصادي، وهو نفسه الإنسان الجسماني، وقد تختلف المضامين ولكن البنية واحدة. ولو أننا وضعنا كلمة إقتصاد أو كلمة جنس بدلا من كلمة طبيعة لظل كل شيء على ما هو عليه ولما غيرنا شيئا من خطابنا**"[1].

ومعناه أن "**المسيري**" في تفسيره للإنسان الطبيعي توصل إلى أن الإنسان الطبيعي هو نفسه الإنسان الإقتصادي الجسماني؛ لأنه لا يمكن لهذا الإنسان بأي حال من الأحوال أن يتجاوز الطبيعة أو ينفصل عنها، فقد يختلفون في المضامين لكن لهم بنية واحدة كأن نقول مثلا الإنسان الإقتصادي يسعى إلى تحقيق المنفعة، في حين إن الإنسان الجسماني يسعى إلى تحقيق اللذة، إلا أن كلاهما إنسان مادي نمطي أحادي البعد لا تحكمه أي ثوابت أخلاقية معرفية؛ لهذا فإن كلمة اقتصاد أو كلمة جنس بإمكانها أن تحل محل كلمة الطبيعة؛ لأن هذا لا يغير شيء.

[1]- عبد الوهاب المسيري، **دراسات معرفية في الحداثة الغربية**، مصدر سابق، ص 24.

وفي هذه المرحلة من الحداثة يرى "**المسيري**" أن الحضارة الغربية أصبحت تعتمد على المنفعة كمعيار أساسي في الاستهلاك الذي من شأن الإنسان الاقتصادي القيام به، وفي هذا الصدد يقول:" **ظهر الإنسان الإقتصادي الباحث عن المنفعة المادية والذي سيحقق سعادته من خلال التراكم، والذي يرشد حياته في الإطار المادي**"[1]. بمعنى أن هذا الإنسان الاقتصادي جاء للبحث عن ما هو مادي نفعي لتحقيق رغبته في مراكمة الثروة والذي يوظف نفسه في خدمة ذلك ولا يتحرك إلا في الإطار المادي الذي لا يمكن له أن يتجاوزه.

إن الإنسان الإقتصادي الذي يتحدث عنه "**المسيري**" هنا هو إنسان "**آدم سميث**"* و"**ماركس**"*، بحيث يقول أن:" **إنسان آدم سميث الذي تحركه الدوافع الإقتصادية والرغبة في تحقيق الربح والثروة، وإنسان ماركس المحكوم بعلاقات الإنتاج. وهو يعبر عن مبدأ المنفعة بحيث لا يعرف الإنسان سوى صالحه الإقتصادي**"[2].

ومعناه أن "**المسيري**" من خلال هذا النموذج أراد تأكيد على أن إنسان "آدم سميث" هو إنسان رأسمالي تحركه الظروف الإقتصادية والمصالح البيولوجية، وهو إنسان يسعى إلى تعظيم الربح وتحقيق رغباته المادية وتزايد عملية الإنتاج، أما الإنسان الماركسي فهو إنسان إشتراكي تتحكم فيه وسائل الإنتاج؛ لأن هذا الإنسان يجب عليه أن ينتج لكي يعيش ولا يستطيع أن ينتج بدون وسائل الإنتاج، لهذا كان هدفه الأساسي هو الإنتاج وإستبعاد كل ما له علاقة بالأخلاق في العمل الإنتاجي.

وهذين النموذجين الرأسمالي* والإشتراكي حسب "**المسيري**" هوما نموذجين يشتركان في قاعدة واحدة لكونهم نموذجيين ماديين جعلوا من الإنسان عنصر مادي، بحيث أصبح جزء لا يتجزأ من المادة يمارس نشاطه المادي خارج إطار القيم والأخلاق.

---

[1]- عبد الوهاب المسيري، فتحي التريكي، **الحداثة وما بعد الحداثة**، ط3 (دمشق، دار الفكر، 2010م) ص 37.

*- **أدم سميث** Adam Smith(1723- 1790): فيلسوف اجتماعي وعالم اقتصاد اسكتلندي. يعتبر مؤسس علم الاقتصاد الكلاسيكي. دعا الر تعزيز المبادرة الفردية، والمنافسة، وحرية التجارة... لمعرفة المزيد انظر لمعجم المورد ص 243.

*- **الرأسمالية**: هي النظام الاقتصادي الاجتماعي الذي حل محل الإقطاع. وقوم على الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، واستغلال العمل المأجور، واستخلاص فائض القيمة هو القانون الأساسي للإنتاج الرأسمالي. لمعرفة المزيد أنظر ل كتاب الحداثة وما بعد الحداثة للمسيري، ص 352.

*- **كارل ماركس** Karl Marx (1818 -1883): عالم اقتصاد وفيلسوف اجتماعي ألماني. نشر مع صديقه فريدريك انجلز البيان الشيوعي عام 18448... لمعرفة المزيد أنظر معجم المورد، ص 405.

[2]- عبد الوهاب المسيري، **دراسات معرفية في الحداثة الغربية**، مصدر سابق، ص24.

يرى "**المسيري**" في هذا الإنسان الإقتصادي إستخدم جسده في تحقيق المنفعة الاقتصادية باعتبار أن الجسد هو الشيء الأساسي الذي يرى به الكون، إلا أن مع تصاعد معدلات الاستهلاك لم تعد غايتهم متوقفة على المنفعة، وإنما أصبحت غايتهم متوقفة على اللذة، وبهذا يكون الجنس حل محل المنفعة لتصبح الأولوية للإنسان الجسماني الجنسي في تحريك الجانب المادي.

إن الإنسان الجسماني عند "**المسيري**" هو إنسان "**فرويد**"* و"**بافلوف**"*، وفي هذا الصدد يقول:" **إنسان فرويد و بافلوف الذي تحركه دوافع جنسية وغدده وجهازه العصبي. وهو يعبر عن مبدأ اللذة، ولا يعرف سوى متعته و لذته**"[1]. ومعنى هذا أن "**المسيري**" يرى أن إنسان "**فرويد**" و"**بافلوف**" إنسان جسماني جنسي تحكمه أهوائه الجسمية وتؤثر فيه العلاقات الانفعالية والعصبية وتسيطر عليه دوافعه وغرائزه الجنسية التي لا يستطيع مقاومتها والوقوف أمامها.

وفي هذا الحال يصبح الإنسان الجسماني إنسان غير واعي في إشباع رغباته الجنسية، وبهذا فهو إنسان يقدس اللذة والمتعة ولا يطلب إلا ما يجلب له ذلك دون أن يأخذ بعين الإعتبار في سلوكه أي قيم دينية كانت أو أخلاقية.

فالنظرية الفرويدية حسب "**المسيري**" كان لها أثر كبير على ما يحدث الآن في الحضارة الغربية الحديثة ، لأنهم أعطوا أسبقية جنسية على كل شيء، فالجميع هنا أصبح يرغب في ممارسة الجنس في أي وقت ومع أي شخص والهدف من ذلك هو تحقيق اللذة فقط، بحيث أصبحت هناك فوضى جنسية لكون أنه ليس هناك أساس ديني أخلاقي يمنعهم من ممارسة الجنس ولا يصبح هناك حرام أو حلال.

وفي الأخير يمكن القول بخلاصة موجزة أن الدكتور "**عبد الوهاب المسيري**" قد أبدع وأجاد فيما قدمه في تحديد مفهوم الحداثة ورصد أثارها السلبية التي إنعكست على حياة الإنسان و يحمل الفلسفات المادية مسؤولية ذلك ويوجه أصابع الإتهام لها ويعلن أنها هي السبب الأول والأخير في معاناة الإنسان الغربي التي عاشها في ظل سيطرتها عليه سيطرة لا حدود لها.

---

*-**فرويد سيغموند** Freud Sigmund (1856- 1939): طبيب أمراض عصبية نمساوي. يعتبر أحد أشهر علماء النفس وأبعدهم أثرا في الفكر الحديث. أسس طريقة التحليل النفسي.. لمعرفة المزيد انظر ل معجم المورد، ص 322.

*- **بافلوف ايفان بيتروفيتش** Pavlov Ivan petrovich (1849- 1936): فسيولوجي روسي. عني بادئ الأمر (1888- 1876) بدراسة فسيولوجيا القلب وضغط الدم ثم انصرف بعد إلى دراسة الارتكاس .. لمعرفة المزيد انظر ل معجم المورد، ص 91.

[1]- عبد الوهاب المسيري، **دراسات معرفية في الحداثة الغربية**، مصدر سابق، ص24.

المبحث الثاني: موقف المسيري من الحداثة الغربية

لاشك أن فلاسفة العرب إشتغلوا على طرح موضوع الحداثة وأعطوا له أهمية كبيرة مما إندرجت أغلبية أعمالهم حول معالجة فكرة الحداثة لتنقسم الآراء في ذلك، بين مؤيد ومعارض لها فهناك من تأثروا بنظريات الحداثة ورأوا أنه من الضروري الأخذ منها، إلا أن هناك صنفا آخر يرفض الحداثة بحجة المحافظة على الهوية العربية وهذا ما نادى به "**عبد الوهاب المسيري**" الذي حاول أن يقدم منظورا معين في شأن الحداثة الغربية والتطرق إلى مظاهرها، ومبادئها، للتعرف عليها ومن هذا كله يمكننا طرح التساؤل الآتي: ما هو موقف المسيري من الحداثة الغربية؟.

إتخذ "**المسيري**" موقف نقدي من الحداثة الغربية إلا أن أفكاره في نقد الحداثة لم تكن جديدة وإنما كان متأثرا في ذلك بأفكار كانت سائدة عموما عند الفلاسفة الغربيين في نقدهم الجذري للحداثة القائمة على العقل الأداتي وخاصة مدرسة فرانكفورت التي انطلقت من نقد العقل الأداتي واعتبرت أنه عقل غير قادر على خلق تصورات جديدة؛ لأنه ينظر إلى الإنسان من بعد واحد ويجرده من كل القيم الإنسانية والأخلاقية.

إن العقل الأداتي عند "**المسيري**" هو:" **العقل الذي يلتزم، على المستوى الشكلي بالإجراءات دون هدف أو غاية، أي العقل الذي يحرص على أن يوظف الوسائل أفضل توظيف دون تساؤل عن مضمون الغايات أو قيمتها وما إذا كانت إنسانية أو معادية للإنسان**"[1].

بمعنى أن هذا العقل يهتم بالأشكال دون المضامين ويبحث عن أفضل الوسائل لتحقيق الغايات الفارغة من كل مضمون ولا يكترث هذا العقل بإنسانية هذه الغايات، حيث تختفي القيم والمعايير تماما ليصبح الطابع الأداتي لهذا العقل هو المعيار الأوحد بمختلف ميادين الحياة الإنسانية والقضاء على كل ما هو إنساني في تحصيل الغايات والنتائج دون الإهتمام بفحوى هذه النتائج والغايات وما ينجر عنها من تشوهات الإنسان في جعله مجرد أداة في آلية تصنيع تتحكم فيه العقلانية التقنية ومدى قدراته الإنتاجية في تحقيق الربح فقط دون أن يتمتع بأي قيم روحية، وهذا ما جعل منه إنسان مقيد لا يملك روح الإبداع والفعالية في المجتمع، بإعتباره كائن ذو بعد واحد يخضع للقوانين الشكلية التي يفرضها عليه العقل الأداتي الذي يسيطر على العلاقات البشرية ويرجع جميع الظواهر إلى العقلنة الشكلية والرياضية بهدف وضع الإنسان والطبيعة تحت سلطته.

---

[1]- عبد الوهاب المسيري، **رحابة الإنسانية والإيمان دراسات في أعمال مفكرين علمانيين وإسلاميين من الشرق والغرب**، ط1 (مصر.. القاهرة، دار الشروق، 2012م)، ص 10.

وهذا العقل الأداتي حسب مدرسة فرانكفورت حول المجتمعات الغربية الحديثة إلى آلة بشرية للإنتاج الإقتصادي بتكريسه لوسائل التقنية والصناعة التي يرمي من ورائها لتحريك الحركة المادية الواحدية، الحركة المستمرة التي لا نهاية لها ولا غائيات، وفي ظل هيمنة العقل الأداتي قامت مدرسة فرانكفورت بوضع العقل النقدي الذي تجاوز العقل الأداتي، وكان بديل عنه، وهو عقلا نقديا قادرا على أن يقدم رؤى نقدية وأخلاقية بنظرته للإنسان باعتباره إنسان يتميز بالخصوصية الإنسانية.

إن العقل النقدي جاء للكشف عن عيوب العقل السابق وسد ثغراته؛ لأن العقل النقدي حسب "**المسيري**" هو العقل:" **القادر على تجاوز سقف المادي، ولذا، نجده لا يقنع بإدراك الجزئيات المباشرة. فهو قادر على إدراك الحقيقة الكلية والغاية من الوجود الإنساني. قادر على التعرف على الإنسان و دوافعه وإمكاناته والغرض من وجوده**"[1].

والمقصود من هذا أن العقل النقدي هو العقل المتجاوز للنظام المادي يعمل على نقد الأفكار والعلاقات ولا يأخذها كما هي عليه ويحكم على الظواهر من منظور إنساني، وهو القادر على إدراك الحقائق المطلقة وتحرير الإنسان من الجزئيات، وإعطاء له معنى وقيمة أخلاقية، ليصبح بهذا إنسان يرمي لتحقيق أهداف وغايات إنسانية محضة ولا يؤمن في ذلك بالحركة المادية، بإعتباره كائن تحكمه قوانين أخلاقية غير نابعة من البرنامج المادي؛ لأن الإنسان ظاهرة مركبة ومعقدة لا يمكن رده إلى القوانين المادية، ومن ثم تم الفصل بين الإنسان والأشياء ووضع حدود بينهم، ليصبح الإنسان كيان مستقلا بذاته بتجاوزه لكل الأشياء، فالعقل النقدي إذا حسب "**المسيري**" إستطاع أن يتجاوز نسبية كل الأشياء بإدراكه للكليات والثوابت وجعل الإنسان يتمتع بالخصوصية التي تمكنه من معرفة الدوافع و الإمكانيات التي من شأنها أن تحدد الغرض من وجوده ورفض كل الأعراض المرضية التي عرفتها المجتمعات الغربية الحديثة أهمها التسلع و التشيؤ باعتبارها من أهم مظاهر الحداثة التي ينتقدها "**المسيري**" بشدة.

يذهب "**المسيري**" إلى إن الحداثة الغربية أدت إلى تشيؤ الإنسان وجعلت كل علاقاته بين البشر علاقات شيئية مثلها مثل علاقات بين الأشياء؛ أي أنها اعتبرت الإنسان مجرد شيء من الأشياء ليصبح موضعا لتبادل والتسويق مساويا لأشياء في ذلك، لهذا يقول إن :" **التسلع* و التشيؤ* والتوثن تعني كلها أن الإنسان يحيد إنسانتيه المتعينة، فيسقط إما في عالم الأشياء (والسلع) المادية والذات الطبيعية المادية ويفقد إنسانيته المركبة (الربانية)، أو يذوب في مطلقات لا إنسانية مجردة (المطلق العلماني:**

[1]- عبد الوهاب المسيري، **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**، مج1، ط1 (القاهرة، دار الشروق، 2002م)، ص 139.

الطبيعة / المادة، والتنويعات عليه: الدولة– السوق– الإنتاج– الاستهلاك)"[1]. والمقصود هنا إن التسلع والتشيؤ والتوثن جرد الإنسان من سماته وخصائصه الإنسانية، وحوله إلى سلع يخضع في ذلك إلى قوانين العرض والطلب، ما جعل منه مجرد اله إنتاجية فارغ من أي محتوى أخلاقي أو روحي، لتصبح قيمة الإنسان مرتبطة بما ينتج من سلع، وبتحكم هذه السلع في الإنسان ليكون بهذا إنسان وظيفي قادر على الاستهلاك فقط دون التحكم في إرادته وقراراته في الحياة؛ لأن السلع المادية هيمنت على الإنسان بتقييدها له في عملية تبادل السلع التي أصبحت هي المعيار الذي تقاس رؤية الإنسان للكون، فالإقتصاد الرأسمالي سيطر على الظاهرة الإنسانية وجعل من الإنسان منتج وبائعا ومستهلك قادر على البيع والتفاوض في كل شيء بهدف تحقيق الربح الإقتصادي لتصل بهذا المجتمعات الغربية إلى مرحلة سماها "**المسيري**" "بالمطلق العلماني" الذي ينظر إلى الإنسان نظرة شاملة في كل جوانب الحياة وفصله في ذلك عن كل القيم الإنسانية والأخلاقية والدينية، ولتكون بهذا الرؤية هي نفس الرؤية للفلسفة المادية والعلم المادي هنا هو الذي يحدد هدف الإنسان من الوجود، الهدف الذي يتمثل في إرتفاع القيمة الإقتصادية التي من شأن الدولة أن تتدخل فيه وتكون في خدمة هذا الإقتصاد.

يرى "**المسيري**" أن التسلع والتشيؤ جعل الإنسان يشعر بالإغتراب و غير قادر على خلق أفعاله ومشاعره؛ لأنه يخضع لنظاما استهلاكيا نظام لا علاقة له به، وفي هذا الصدد يقول:" **المصطلحات الثلاث السابقة (التسلع و التشيؤ والتوثن) هي في واقع الأمر تنويع على مصطلح " الإغتراب" (ويشار إليه أيضا ب "الإستلاب" بالإنجليزية: ألينيشن alienation). في المعجم الطبي تعني الكلمة " الإضطراب**

---

*- **التسلع**: وهو مصطلح إلى أن السلعة وعملية تبادل السلع هي النموذج الكامن في رؤية الإنسان للكون ولذاته ولعلاقاته مع الآخر والمجتمع، وإذا كانت السلعة هي مركز السوق والمحور الذي يدور حوله، فان التسلع يعني تحول العالم إلى حالة السوق، أي سيادة منطق الأشياء. ولمعرفة المزيد انظر ل عبد الوهاب المسيري، فتحي التريكي، **الحداثة وما بعد الحداثة**، ط3 (دمشق، دار الفكر، 2010م) ص345.

*-**التشيؤ**: هو أن يتحول الإنسان إلى شيء، تتمركز أحلامه حول الأشياء، ولا يتجاوز هذا السطح المادي وعالم الأشياء، وتصبح العلاقات بين البشر مثل العلاقات بين الأشياء. ولمعرفة المزيد انظر ل عبد الوهاب المسيري، فتحي التريكي، **الحداثة وما بعد الحداثة** ، ص 345.

[1] عبد الوهاب المسيري، **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**، مصدر سابق، ص 141.

العقلي الذي يجعل الإنسان غريبا عن ذاته ومجتمعه و نظراته". أما في الفلسفة فإن الكلمة تشير إلى" غربة الإنسان عن جوهره، وتنزله من المقام الذي ينبغي أن يكون فيه"[1].

وهذا يعني أن مصطلح الإغتراب عند "**المسيري**" بمعناه الطبي: هو إغتراب ذاتي نتيجة مرض ذهني يجعل الفرد يهرب من نفسه وينفصل عنها؛ لأنه غير قادر على أن يعيش فيها أو يتعرف عليها، وتصبح هنا ذاته ليست هي ذاته، وهذا ما جعل من الإنسان يفشل في التحكم في وضعه، فالشخص المغترب ذاتيا يعيش حالة من التناقض والسلب في واقعه ويفقد الوعي في قدراته ومواهبه الإنسانية في صنع حياته والتأثير في مجتمعه وتغييره؛ لأنه معزول عنه ما جعله ينفصل عن الآخرين ويفقد التواصل والتفاعل معهم ليشعر الإنسان هنا أنه عاجز ومحبط في تقرير مصيره وفقدان السيطرة عليه، فالحالة الإغترابية التي يعيشها الإنسان سببت له معاناة تتمثل في الوحدة والإنعزال وعدم الثقة بالنفس لإحساسه بأنه إنسان ناقص فاقد لصدق الأشياء ويقينها ويشعر بالضياع وجعله إنسان مهمش ليس له قيمة ولا فائدة من دون الاستهلاك يتعرض إلى ممارسات الذل والقمع التي تحد من حريته الذاتية.

لكن مصطلح الإغتراب بمعناه الفلسفي يجعل الإنسان منفصل عن جوهره الإنساني الذي يميزه عن باقي الكائنات الأخرى ويمنحه سر إنسانيته في الوجود، فالإنسان المغترب عن جوهره يفقد صورته الحقيقية كإنسان، بحيث يكون هنا قابل للتحول؛ لأنه لا يتميز بالتفرد والخصوصية التي تجعله مختلف عن الأشياء الأخرى لتسقط مكانته الإنسانية ولينزل بهذا من المقام الذي من المفروض أن يكون فيه ويفقد الفرد معنى وجوده؛ لأن نفي الجوهر هو نفي الوجود، فالجوهر ضروري؛ لأن الوجود الإنساني نابع منه فهو الذي يعطيه معنى في تحديد شخصيته في الحياة التي تجعله يكشف عن جوهره الموجود في ذاته دون الرجوع في ذلك إلى شيء أخر، وإنما إلى الشيء الكامن في ذاته لكي يكون قادر على التعبير عن حريته الإنسانية التي سلبت منه في ظل تصاعد الإنتاج في المجتمعات الغربية.

يؤكد "**المسيري**" على أن الحداثة الغربية وما جلبته من تغييرات حولت الواقع بأسره إلى مادة إستعماليه توظف لصالح الإنسان الغربي لتزايد عملية الاستهلاك الفردي وهذا ما أدى حسب "**المسيري**" إلى إنتشار ظاهرة تنميط الحياة والإنسان في المجتمع الحديث مثل:" **التنميط* في المنتجات الحضارية يؤدي إلى التنميط في أسلوب الحياة العامة والخاصة، فيقضي الإنسان حياته في سلسلة محكومة من روتين يومي منظم بمواعيد دقيقة متتالية معروفة مسبقا (نوم –انتقال عملي آلي– وقت فراغ) ثم يتم تنميط**

[1]– عبد الوهاب المسيري، **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**، مصدر سابق، ص ص 141 142.

حياة الإنسان نفسها. فتقاطيع الأزياء، على سبيل المثال، تجعل الناس كافة يغيرون طراز ملابسهم من عام إلى عام بحسب ما يصدر لهم من أوامر من باريس (أو غيرها من عواصم تصميم الأزياء)"[1].

يرى "**المسيري**" هنا أن التنميط في الإنتاج أدى إلى تنميط طريقة حياة الإنسان الغربي، بحيث أصبح يعتمد على شكل واحد ومتكرر في ممارسة حياته العامة والخاصة، فالإنسان في بيته ومجتمعه وعمله يسير وفق نمط معين لا يدخل عنصر التجديد والإبداع على حياة الإنسان فهو ليس بحاجة إلى التغيير في روتين حياته اليومية مكررا الحركات بعينها في أسلوب العيش الذي يعتمده في مختلف أنشطة الحياة اليومية التي تكون مبرمجة مسبقا، فالإنسان الروتيني اعتاد أن يتبع نفس الطريقة في الممارسات ويكون محكوم في ذلك بمواعيد محددة، فمثلا ينام وحين ينهض في الصباح يذهب للعمل وهكذا ليتكرر الشيء نفسه في اليوم التالي، وهذا ما أدى إلى الجمود والإنغلاق في حياة الإنسان والمجتمع، ولم يقف التنميط إلى هذا الحد حسب "**المسيري**" وإنما تم تنميط لباس الإنسان ليصبح خاضع لنظام الموضة متابعا لآخر صيحاتها ليغير نوع ملابسه ويكون بمظهر يتماشى مع الموضة بحسب ما ينتجه مصمم الأزياء له من ملابس ليصبح كافة الناس ينفذون أوامر مصمم الأزياء في اختيار نوع ملابسهم.

يزعم "**المسيري**" أن كل من مظاهر الحداثة وما وصلت إليه من نتائج تقضي على الإنسان لجعله إنسان ذا بعد واحد لا قيمة له ولا سمات، وفي هذا الإنسان يقول:" **الإنسان ذو البعد الواحد هو نتاج المجتمع الحديث، مجتمع ذو بعد واحد يسيطر عليه العقل الأداتي والعقلانية التكنولوجية، شعاره بسيط جدا هو التقدم العلمي والصناعي والمادي، وتعظيم الإنتاجية المادية، وتحقيق معدلات متزايدة من الوفرة و الرفاهية والاستهلاك**"[2].

والذي يقصده "المسيري" من هذا أن المجتمع الغربي الحديث مجتمع أحادي يبحث عن التطور والتقدم الحقيقي المستمر مما أدى إلى إنهيار المعايير والقيم لتحقيق المصالح الذاتية، فالتقدم العلمي والصناعي والمادي أثر بشكل كبير في تحول المجتمع الغربي إلى مجتمع يحكمه العلم والتقنية التكنولوجية في تزايد الإنتاج وتحقيق حياة أفضل لجميع الأفراد والرفاهية الاقتصادية للمجتمع الحديث المبني على الحرية الفردية في الإنتاج والاستهلاك، وفي ظل تزايد معدلات الاستهلاك تحول الإنسان إلى إنسان أحادي البعد كمرجعية

---

*- **التنميط:** ويطلق المصطلح على ظاهرة في الحضارة الغربية، وهي أن كثيرا من المنتجات الحضارية تصبح متشابهة ونمطية بسبب الإنتاج الصناعي السلعي الآلي الضخم. لمعرفة المزيد انظر ل للمصدر السابق ص 347.

[1]- عبد الوهاب المسيري، **رحابة الإنسانية والإيمان دراسات في أعمال مفكرين علمانيين وإسلاميين من الشرق والغرب**، ط1 (مصر.. القاهرة، دار الشروق، 2012م)، ص 74.

[2]– عبد الوهاب المسيري، **رحابة الإنسانية والإيمان دراسات في أعمال مفكرين علمانيين وإسلاميين من الشرق والغرب**، مصدر سابق، ص75.

مادية تعمل على تهميشه ونزع القداسة عنه، فالتقدم* الغربي حسب "**المسيري**" دمر إنسانية الإنسان الغربي وانتهك جميع حقوقه بإقناعه أنه لا يملك الحق سوى الحق في الإستهلاك الذي يسعى الإنسان من خلاله إلى تحقيق اللذة والسعادة المطلقة.

يؤكد "**المسيري**" أن الإنسان الغربي قد أدرك مدى خطورة التقدم المادي على مصير الإنسان والغاية من وجوده، وفي هذا يقول:" **أدرك الإنسان الغربي أن تزايد الترشيد والتحكم الامبرياليين لا يؤدي بالضرورة إلى السعادة، بل بدأ يدرك استحالة الترشيد فتزعزع إيمانه بفكرة التقدم والحتمية التاريخية** "[1]. فالمقصود من هذا أن الغرب قد تفطن إلى عواقب التطور العلمي والتكنولوجي على حياة كل البشر، فالتطور المادي الهائل الذي شهده العصر الحديث نشأ على حساب الإنسان ولم ينشأ لحساب الإنسان، لهذا أصبح من الضروري التخلي عن فكرة التقدم والتخلص من مأساة المادية والتحذير منها؛ لأنها هي السبب الرئيسي في إنهيار الحضارة الغربية واستخدام الثقة والانبهار بكل ما حققته من تقدم مما جعلهم يستعيبون أن التقدم المزعوم ليس بالضرورة أن يحقق لهم الرفاهية والسعادة؛ لأنه يشكل الخطر الذي يهدد البقاء الإنساني نفسه، وذلك بسبب الاختراعات المدمرة لهم التي أدت إلى الفوضى وإنتشار العنف، ومن هذا ظهرت نسبية المسائل لتكن كل الاشياء متساوية، فالإنسان الظالم هنا هو نفسه الإنسان العادل لا فرق بينهما وذلك لإلغاء القيم الأخلاقية والإنسانية في المجتمعات الغربية الحديثة، وهذا هو الجانب من التقدم الذي يرفضه "**المسيري**" ويدعوا إلى تقدم لا يمس بأخلاق وقيم الإنسان، فهو إذا: لا يرفض التقدم كفكرة وإنما يرفض ذلك التقدم الذي يؤدي إلى هلك الإنسان وتمزيق شعوره ونفي قيمه.

نستنتج مما سبق أن المفكر "**عبد الوهاب المسيري**" قدم رؤية نقدية للحداثة الغربية وإشكالياتها المعاصرة التي هيمنت على الإنسان وقضت عليه وهذا ما وصل بها في النهاية إلى فشل جميع محاولاتها في تحقيق الآمال والطموحات التي ترمي إليها الحداثة؛ لأنها كانت حداثة فارغة من كل الجوانب الروحية

*-**التقدم**: الحركة التي تسير نحو الأهداف المنشودة والمقبولة أو الأهداف الموضوعية التي تنشد خيرا، وتنتهي إلى نفع، وينطوي التقدم على مراحل تكون مرحلة من مراحله أكثر ازدهارا وأرقى من المرحلة السابقة، كما تشير الكلمة إلى انتقال المجتمع البشري إلى مستوى أعلى من الثقافة، والقدرة الإنتاجية، والسيطرة على الطبيعة. ولمعرفة المزيد أنظر ل كتاب الحداثة وما بعد الحداثة للمسيري وفتحي التريكي، ص 346.

[1]- عبد الوهاب المسيري، **دراسات معرفية في الحداثة الغربية**، ط1(القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، 2006م)، ص 115.

فرغم التقدم الذي حققته إلا أن هذا التقدم جاء على حساب الإنسان وتدمير قيمه، وفي هذا تكون الحداثة حسب "**المسيري**" غير صالحة للأخذ منها و الإحتظاء بها في تطوير شعوب العالم كافة.

المبحث الثالث: إشكالية التراث وعلاقته بالحداثة

تعتبر إشكالية التراث من القضايا المهمة التي حظيت بالاهتمام والدراسة من قبل المفكرين العرب والتي أصبحت موضوع للبحث والتساؤل عن مدى قدرة التراث على النهوض بالأمة العربية وإصلاحها، وهذا ما خلق جدلا كبيرا بين أنصار القديم والجديد، أما أنصار القديم فيرون أن التراث مهم في تحقيق تقدم الأمة لا ينبغي التخلي عنه وهذا على عكس ما ذهب إليه التجديديون الذين دعوا إلى القطيعة مع التراث ورأوا أنه هو السبب في تأخر العرب عن التقدم لابد من التخلص منه، وبين هذا وذاك نجد المفكر **"عبد الوهاب المسيري"** الذي عمل على تقديم رؤية في مسألة دراسة التراث وعلاقته بالحداثة للإظهار مميزاته ودوره في بناء الأمة العربية، ومن هنا نطرح التساؤل الأتي: ما هي صلة التراث الإسلامي بالحداثة الغربية عند المسيري؟.

قام "**المسيري**" في دراسته للتراث بتقديم مفهوم له، وهو أن:" **مجمل التاريخ الحضاري الذي يتسع عندنا للإنجازات المادية والمعنوية للإنسان. ويشمل ما هو مكتوب ومنشور وما هو كامن أو متضمن في السلوك بإعتباره قيما وتقاليد موجهة**"[1].

معناه أن التراث الحضاري تراكم عبر التاريخ وتوسع بما فيه الكفاية إلى الإنتاجات والإبداعات البشرية المادية والمعنوية في مجتمع ما مثل: الآثار والمباني والعقائد والعادات والتقاليد. وتشمل ما هو مقروء يوجد في المكتبات وما هو شفوي يتمثل في الحكم والأمثال التي تحفظ الثقافات عبر الزمن، بحيث تعتبر هذه الثقافات هي الأساس لكل أمة فمن الضروري ترسيخها والاهتمام بها لكي لا تتلاشى الأمم وتضمحل.

يرى "المسيري" إن لكل أمة تراث خاص بها يميزها عن مختلف الأمم الأخرى ولكل أمة تاريخها وقيمها وتفكيرها الخاص في التعامل مع الحاضر والمستقبل وتستند في ذلك إلى التراث و الرجوع إليه الذي يعتبر مصدر إلهامها وعطاءاتها التي تشكل هويتها المتميزة، فالتراث هو الركيزة في التعامل مع الهوية والحفاظ عليها، وفي هذا الصدد يقول:" **يعبر التراث عن هوية الأمة وحضاراتها وذاكرتها التراث هو الذي يعطي للأمة شخصيتها وامتدادها في الزمان والمكان**"[2]. معناه أن "**المسيري**" جعل للتراث دورا مهما في التعبير عن سمات وخصائص الأمة وما تحتويه من تجارب و تراكم معرفي، فالتراث يمنحها هويتها بالتعبير عن انجازاتها المادية والمعنوية والتي يقوم التراث بحفظها والمساعدة على فهمها، فالتراث حسب "**المسيري**"

---

[1]- عبد الوهاب المسيري، **إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد**، ج2، ط2(المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1997م)، ص 109.

[2]– فتحي حسن ملكاوي، **مجلة الفكر الإسلامي المعاصر مجلة علمية فصلية محكمة يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي**،(لبنان.. بيروت، العدد:68، 2014م)، ص 143.

عامل أساسي في تمثيل الشخصية الحضارية الكاملة للأمة وجعلها بذلك تعتز بذاتيتها وكيانها ومحافظة على وحدتها وبقائها، فالأمة إذا إفتقدت هويتها فقدت تراثها؛ لأن التراث يجعل الأمة تتطور وتتقدم وتستمر في الزمان والمكان.

ذهب "**المسيري**" بخلاف ما ذهبت إليه الحداثة التي تخلت عن كل ما هو قديم، بحيث نجد "**المسيري**" يتشبث بالتراث و الأصالة التي ينبغي على الأمة العربية أن تكون مستندة إليه لتستقل بذاتها وثقافتها وحضارتها الخاصة بها، وفي هذا الصدد يقول:" **إننا تركنا تراثنا و تبنينا تراث الآخر بكفاءة عالية، وذلك دون فهم لمدلول ما نفعل ودون أن نقوم بعملية نقدية إبداعية لتراثنا ولتراثهم ولحضارتنا ولحضارتهم. لقد تبنينا نموذجهم الحضاري والتهمنا منتجاتهم الحضارية، ووضعناها في بيئتنا التي تتصارع معها**"[1]. بمعنى أن "**المسيري**" يرفض الميل الكلي إلى الثقافات الأخرى التي تسيطر في تراثها على الأمة العربية لتجعل منها أمة فاقدة لتراثها وحضارتها متبنية في ذلك الآخر بدون وعي أو نقد ما تتبناه وتكرر ما يفعله في انتاجاته الحضارية لتغيب بهذا هويتها و تصبح مقلدة غير مبدعة لتراث أصيل يميزها عن الأمم الأخرى، ولهذا طالب "**المسيري**" بالتخلي عن كل ما جلب من الخارج والتمسك بالتراث العربي العريق وما يحويه من عادات وقيم ومبادئ تزخر بها الحضارة الإسلامية مغايرة تماما عن القيم الغربية، فالكل له تراثه وحضارته الخاصة.

يزعم "**المسيري**" أنه لا يوجد أي مبرر للأخذ من الحضارة الغربية لأنه لدى العالم العربي ما يكفيه في بناء نموذج معرفي له ملامحه ومكوناته الخاصة، وفي هذا الصدد يقول:" **النموذج الحضاري الإسلامي نواته الأساسية هي النموذج المعرفي الإسلامي وأساسه هو القران والسنة اللذان يحويان القيم الإسلامية المطلقة والإجابة الإسلامية على الأسئلة النهائية**"[2]. أراد "**المسيري**" هنا أن يبني نموذجا معرفيا إسلاميا مستوحى من الإسلام الذي يقوم على التوحيد متجاوزا في ذلك لهيمنة النموذج المعرفي الغربي والذي يؤمن بأن الإنسان مادة بلا روح، على عكس النموذج الإسلامي الذي يكرم الإنسان ويعتبر أنه ليس مجرد مادة وإنما يتكون من ثنائية المادة والروح وهذا حسب "**المسيري**" لا يرفع من قيمة النموذج الإسلامي الذي يتميز بنموذج معرفي متكامل يقوم على القيم الثابتة التي تشمل جميع مجالات الحياة ويكون مصدر هذه القيم كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وبهذا يكون النظام المعرفي الإسلامي قادر على الإجابة عن الأسئلة النهائية.

---

[1]- عبد الوهاب المسيري، **إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد**، ج1، ط2 (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996م)، ص 33.

[2]– المصدر نفسه، ص 92.

يؤكد "**المسيري**" على ضرورة الإنطلاق من التراث العربي وفهمه لإحيائه من جديد إلا أن هذا:" **الإنطلاق من التراث لا يعني النسخ الحرفي لاجتهادات المجتهدين، وإنما يعني استخلاص القواعد الكامنة في إبداعاتهم، سواء أكانت هذه القواعد واعية وصريحة أم كانت غير واعية وكامنة، ثم استخدام هذه القواعد لإعادة قراءة القرآن والسنة ولقراءة التراث الحضاري**"[1]. يقصد "**المسيري**" أنه عند الرجوع للتراث والأخذ منه فإنه لا يعني ذلك النقل الكتابي عن ما قام به السلف في فهم النموذج المعرفي الإسلامي وإنما يرى بضرورة الاجتهاد في التراث، وذلك يكون باستخلاص القواعد الكامنة في إبداعات السلف الصريحة منها والضمنية لإعادة قراءة جديدة للقرآن والسنة للتراث الحضاري لحل المشاكل التي تواجه الحاضر إنطلاقا من طرح أسئلة عن الواقع ومحاولة الإجابة عنها التي تكون متضمنة في القرآن الكريم الذي هو صالح لكل عصر و جيل، لأنه كامل لا يتغير لهذا فإن إجاباته وحلوله للمشكلات تكون شافية للواقع المعاصر، "**فالمسيري**" يرى أن النموذج الحضاري الإسلامي لا يتحقق إلا من خلال قراءة جديدة للقرآن والسنة والتراث.

إن "**المسيري**" أعطى أهمية كبيرة للتراث والدين بنظرته التكاملية للعقيدة الدينية والعطاءات الحضارية، إلا أن "**المسيري**" ركز على الإسلام بصفة خاصة، ولكن هذا:" **التركيز الخاص على الإسلام لا ينفي أثر التاريخ الحضاري السابق على الإسلام في مصر أو في غيرها من الأقاليم، ولكنه يعني أن التأثير الجوهري والإطار المرجعي المعتمد يرتبطان أساسا بالإسلام**"[2]. والمقصود هنا أن تركيز "**المسيري**" على الإسلام لا يعني بالضرورة نفي كل الآثار الحضارية العريقة والأمة العربية وإنما هذا التركيز قائم على أساس أن الدين الإسلامي هو الأصل العام المستمد من القرآن والسنة، وهو الإطار المرجعي في بناء نموذج حضاري عربي له تأثير إسلامي جوهري دال على فهم النموذج الجديد ومدى الإلتزام به، لكون أن الإسلام يتميز بالكمال فهو عقيدة ومنهجا للحياة ليكون بهذا ضروري للإنسان المعاصر في التخلص من التبعية المادية الغربية.

أراد "**المسيري**" بناء حداثة إسلامية جديدة مستنبطة من التراث وذلك من خلال النموذج المتكامل الغير العضوي دون الرجوع في ذلك إلى الحداثة الغربية ونموذجها العضوي في التراث الإسلامي العربي حسب "**المسيري**" هو تراث:" **قد ترد فيه النماذج العضوية والآلية (وهي لابد أن ترد داخل أي تشكيل**

---

[1]- المصدر سابق، ص 93.

[2]– عبد الوهاب المسيري، **إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد**، ج2، ط2(المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1997م)، ص 109.

حضاري)، إلا أنها لا تتمتع بأية مركزية فيه إذا يشغل المركز نموذج التكامل الفضفاض غير العضوي"[1].

يقصد "المسيري" هنا أن مركز التراث ليس هو النموذج العضوي الآلي وإن كان هذا النموذج يرد فيه؛ لأنه من اللازم أن يرد في كل تاريخ حضاري حسب "المسيري"، إلا أن مركز التراث الإسلامي هو النموذج المتكامل الغير العضوي المتجاوز للنموذج الغربي المتمثل في التلاحم العضوي الذي يعتمد كلا متكاملا عضويا في النموذج الحضاري التاريخي ما جعل التطور لهذا النموذج نموذج منغلق لا يتميز بالإنفتاح والإستمرارية، في حين يرى "**المسيري**" أن النموذج المتكامل الغير العضوي المستلهم من المخزون الحضاري، فهو نموذج ذاتي له جذوره الإسلامية مستقل عن النماذج الأخرى ومختلف عنها لكونه يتسم بالتعدد تكون الأجزاء فيه مستقلة عن بعضها البعض بشكل نسبي؛ لأنها رغم استقلالها إلا أنها في نفس الوقت تتفاعل فيما بينها بشكل غير تلاحمي، وإنما بشكل فضفاض تتحرك فيه الأجزاء في مساحة واسعة وذلك بوجود فواصل تفصل بينهم ليصبح لكل جزء شخصيته.

يقدم "**المسيري**" في هذا أمثلة عديدة مستمدة من القرآن والسنة لتوضيح النموذج المتكامل الغير عضوي، فمثاله من السنة نجد الحديث الشريف:" مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى". متفق عليه. نظر "**المسيري**" إلى هذا الحديث الشريف وحاول من خلال فهمه له إثبات نموذجه الغير عضوي، لأنه يظهر في الحديث تشبيه المؤمنين في تعاطفهم بالجسد، وهذا ما يبن عدم الوقوع في العضوية، لأن المؤمنين في تراحمهم ليس هم الجسد في حد ذاته بل هناك ثغرات تفصل بينهم وتقلل من التلاحم العضوي بين الطرفين لتصبح مترابطة بشكل فضفاض دون أن تكون متلاحمة متماسكة عضويا مع بعضها البعض أو تكون منفصلة كليا عن بعضها البعض، وبهذا يكون نموذج "**المسيري**" مختلف تماما عن النموذج الغربي، لأن مفكرنا لا يربط الأجزاء ربطا مطلقا ولا يفصلها فصلا مطلقا، فإنما الفصل والربط يكون بشكل نسبي وعلى هذا الأساس بنى مشروعه الحداثي الإسلامي انطلاقا من الرجوع إلى المرجعية الإسلامية[2].

إن رؤية "**المسيري**" للعالم العربي الذي تفاؤل فيه خيرا، بأنه لا يزال متمسك بالإطار المرجعي الذي يعتبره "**المسيري**" من أهم الأسباب التي تؤدي إلى نجاح المشاريع الإسلامية لبناء حداثة عربية وفي هذا الصدد يقول:" **فنحن لا يزال عندنا الإسلام إطارا حضاريا للجميع. اللغة العربية الفصحى لا تزال حية، لدينا**

---

[1]- سوزان حرفي، **حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري الثقافة والمنهج**، ط2 (دمشق، دار الفكر، 2010م)، ص ص 301 302.

[2]- عبد الوهاب المسيري، **الإنسان والحضارة**، دن ط، (دون للنشر والتوزيع، د ن ت)، ص 39.

تراث تاريخي ثري وحي أيضا"[1]. معناه أن "**المسيري**" يرى أن الإسلام مرجع أساسي للجميع كان ولا يزال هو الركيزة الأساسية للفكر الإسلامي والمسلمين عموما في النهوض بالأمة العربية وملاحقة الركب الحضاري، فالعرب متمسكين في ذلك باللغة العربية ومحافظين عليها لتظل حية على مر العصور والأجيال كلغة رسمية للحضارة الإسلامية قادرة على تحقيق التقدم، فاللغة العربية ضرورية بإعتبارها اللغة المستعملة في الدول العربية، فهي التي توحد العرب وتساعدهم على استعادت هويتهم الخاصة بهم، لأن اللغة العربية تعتبر أحد ركائز التراث التاريخي الإسلامي الثري، ولدينا القرآن والسنة فهما أعظم ما تملك هذه الأمة وهما أصل الدين الإسلامي الذي بلغه الرسول صلى الله عليه وسلم إلى البشرية كافة وكان مصدره لهذا التبليغ هو الوحي الإلهي المنزل عليه والمطالب بتنفيذه، من هذا كله يؤكد "**المسيري**" على أن العرب إذا تمسكوا باللغة والتراث والوحي فإنهم لن يسقطوا مدام أنهم يستندون على الإطار المرجعي الإسلامي.

نجد "**المسيري**" يتفق مع رؤية "**حسن حنفي**"* في أن:" **التراث إذن ما زال قيمة حية في وجدان العصر يمكن أن يؤثر فيه، ويكون باعثا على السلوك. تجديد التراث إذن ضرورة واقعية، ورؤية صائبة للواقع، فالتراث جزء من مكونات الواقع وليس دفاعا عن موروث قديم. التراث حي يفعل في الناس ويوجه سلوكهم**"[2]. يرى "**حسن حنفي**" أن التراث مهم لعصرنا وواقعنا الراهن، مطالبا في ذلك الاهتمام به والمحافظة عليه وعدم التخلي عنه في حياتنا المعاصرة؛ لأنه هو الذي يساعد مساعدة كبيرة على تطوير المجتمعات وحل مشكلاتها، فالتراث في نظره حي لا يموت على الإطلاق، له تأثير مستمر لا ينقطع على مدى العصور، بحيث ظل محافظا على مكانته المتميزة في الحضارة العربية المعاصرة التي هي بحاجة ماسة إلى إستحضار التراث الأصيل بإعتباره أمر ضروري وشرط أساسي للنهوض والتقدم الحضاري، فتجديد التراث عند حسن حنفي هو في حقيقة الأمر تجديد لابد منه لفهم الواقع المعاش وتغييره نحو الأفضل والأخذ بعين الاعتبار كل المعرقلات التي تعطل وتحد سير تقدم المجتمعات العربية، لأن التراث قادر على أن يصلح الثقافات العربية الإسلامية، وذلك من خلال مساهمته في التوجيه سلوك الناس إلى ما يحقق لهم نهضة حضارية عربية سليمة.

---

[1]- سوزان حرفي، **حوارات عبد الوهاب المسيري: الهوية والحركية الإسلامية (3)**، ط2 (دمشق، دار الفكر، 2010م)، ص 137.

*- **حسن حنفي**: مفكر مصري ولد عام 1935م، درس الفلسفة في جامعتي القاهرة والسربون في فرنسا. له إنتاج غزير يتوزع ما بين التأليف الأكاديمي والتأسيس والترجمة والكتابة الصحافية، من مؤلفاته: التراث والتجديد، من العقيدة إلى الثورة، من النقل إلى الإبداع، من الفناء إلى البقاء، مقدمة في علم الاستغراب. لمعرفة المزيد انظر كتاب أعلام الفكر العربي ل السيد ولد أباه ص 32.

[2]– حسن حنفي، **التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم**، ط2 (لبنان..، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1992م)، ص 19.

إن "**المسيري**" لا يمانع في الأخذ من الآخرين والاستفادة منهم ويؤكد على ضرورة الإنفتاح على العالم الأخر وانجازاتهم الحضارية بشرط ألا نفقد هويتنا الخاصة وأن نحافظ على ثقافتنا العربية ولا نأخذ إلا ما يكون منسجما مع ديننا ومبادئنا وقيمنا الأخلاقية، وذلك بوعي وتمحيص ما نأخذه من الآخرين في عملية الإنفتاح، وإلا فسوف يكون انفتاحنا على العالم نقمة علينا، وفي هذا الصدد يقول:" **لابد من الإنفتاح على ثقافات العالم والإستفادة من التراث الحضاري والثقافي والفكري للحضارة العريقة المختلفة التي تملك زادا معرفيا غزيرا في فهم الإنسان والمجتمع والطبيعة**"[1]. معناه أن "**المسيري**" هنا يدعوا العالم العربي إلى التفاعل مع الآخر لكسب معارف جديدة تستخدم في معالجة النقائص والعيوب، فالانفتاح على العالم الخارجي، هو آلية من آليات تحقيق التقدم والرقي لشعوب العربية، وذلك من خلال التوسع المعرفي تجاه الأمم الأخرى والاستفادة من الإبداعات الفكرية والثقافية المهمة التي تساعد على فهم المجتمعات العربية وتنميتها في جميع الميادين، وهذا يكون بالتعاون وتبادل المنافع مع الآخر، الأمر الذي يؤدي إلى بناء واقع جديد يتميز بالتقدم والإنفتاح الذي يساهم في فهم الإنسان والطبيعة.

خلاصة القول أن المفكر "عبد الوهاب "**المسيري**" في دراسته الأصيلة للتراث كان قد نبه إلى ضرورة الإستقلال الحضاري عن الحداثة الغربية والتخلص من التبعية ليتحقق استقلال الهوية الحضارية في الأمة العربية وإنقاضها من الجمود الفكري الذي يؤثر على بناء نهضة عربية ذاتية متكاملة، والشيء الذي يتطلب الاعتماد على التراث كإطار مرجعي لتحقيق التقدم وإقامة مجتمع غير خالي من القيم والأخلاق له قدراته الخاصة على حل المشكلات التي تواجهه، ولهذا نجد "**المسيري**" حاول أن يقدم مشروع حضاري عربي مختلف عن المشروع الغربي الذي ينفي كل القيم ولا يتناسب مع هويتنا، فقد حان الوقت ليعي المسلمين ما يتبنوه من الآخر ويكون هذا الإنفتاح والأخذ بدراية ووعي كامل لما نأخذه لكي لا يفقد المسلمين هويتهم.

[1]- عبد الوهاب المسيري، **إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد**، ج1، ط2(المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996م)، ص90.

الفصل الثالث:

أهم الإصلاحات في فكر عبد الوهاب المسيري.

- المبحث الأول: الإصلاح الديني.
- المبحث الثاني: الإصلاح الاجتماعي عند المسيري.
- المبحث الثالث: الإصلاح السياسي و الاقتصادي.
- نقد وتقيم.

المبحث الأول: الإصلاح الديني

تناول "**المسيري**" في مشروعه الفكري جانب الإصلاح الديني، بحيث يعد هذا الإصلاح هو الركيزة الأساسية في فكره، بحيث قام بنقد ودحض الخطاب الإسلامي التقليدي ومحاولة تقديم خطاب إسلامي جديد قائم على مقومات دينية عريقة وتراثية أصيلة، هدفها إنشاء خطابا إسلامي ديني جديد قائم على القرآن الكريم والسنة النبوية أساسه إصلاح وتغيير الخطاب التقليدي ومحاولة الاجتهاد في تطبيق الخطاب الجديد ، ومن هذا المنطلق نطرح التساؤل التالي: ما هي أهم المشاريع التي عالجها "**المسيري**" في الإصلاح الديني؟.

أ-الخطاب الديني عند المسيري:

يتناول "**المسيري**" مفهوم الحداثة العربية الإسلامية ويري أن مفهومها مرتبط" **بجملة من العناصر التي ينبغي أخذها بعين الاعتبار في عملية النهوض الحضاري: وأول هذه العناصر هو الوحي، قرانا وسنة، وثانيهما، هو الواقع العربي الإسلامي، وثالثها هو الانطلاق من الإنسان، ورابعها هو الانفتاح على العالم**"[1].

أي أن "**المسيري**" يرى أن مفهوم الحداثة العربية الإسلامية مرتبط ومقرر مصيره بأربع أشياء وخصائص ضرورية وأساسية للنهوض والتقدم والتغيير نحو الأفضل وهذه الأساسيات هي: أولا نزول الوحي على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وإتباع ما أنزل عليه والعمل والالتفاف نحو سيرته وسنته، وثانيا هو حال واقع الأمة العربية الإسلامية المزري وهو رؤية هذا الواقع والتفكير في محاولة التغيير والإصلاح، وثالثا يقوم هذا التغيير عن طريق انطلاقة الإنسان فكل إنسان يبدأ بتغيير نفسه، وهنا يستشهد "**المسيري**" بقوله تعالى:" **إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم**"[2]. وهذا من خلال تفكيره ومحاولة في إعمال عقله والإبداع، ورابعا وهذا ما يؤدي إلى الإنفتاح نحو واقع جميل، وبإتباع هذه العناصر سيؤدي إلى قيام حضارة راقية فالقرآن الكريم منهاجها والإنسان مسيرها ، فالإنسان هو رمز التقدم والتطور وإزدهار الأمم.

كما أن "**المسيري**" قام بإستنباط نموذج معرفي إسلامي مستوحى من كتاب الله وسنة نبيه، وهذا النموذج هو نموذج للتقدم والتحضر، بحيث كما نعلم أن الدين الإسلامي قائم على تحرير العقل في تدبير الأمور، وفي هذا الصدد يقول:" **يمكننا أن نستنبط نموذجا معرفيا إسلاميا من القرآن الكريم ومن السنة**

---

[1]- فتحي حسن مكاوي، **مجلة علمية عالمية فصلية محكمة يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي**، (العدد76، 2014م)، ص 72.

[2]- سورة الرعد/11.

المطهرة، وهذا النموذج المعرفي يستخدم معيارا للحكم على المنظومة الفقهية، بمعنى أن القرآن الكريم يأتي في المقام الأول، ثم تأتي السنة بعدها، وبالاستناد إليها نتعامل مع الاجتهادات الفقهية المختلفة"[1].

أي أن "**المسيري**" يقصد هنا علينا أن نسعى للإجتهاد في إنشاء نموذج معرفي عربي إسلامي مبني على أصول دينية مسقات من كتاب الله وسنة نبيه، وهذا النموذج الديني يرى علينا أن نستعمله ونعتمد عليه ونطبقه في نظام الحكم وعلى جميع الأمة الإسلامية إتباعه والعمل به وهذا النموذج لا يطبق فقط في المجال الديني أي في المجالس الدينية كالفتاوى، بل في جميع الميادين في المجتمع ومن خلاله نبني حضارة راقية وواعية أساسها كتاب الله وسنة نبيه، بالإضافة إلى الإعتماد إلى مجالس إجتهادات المسلمين القائمة على نشر العدل والمساواة بين الناس.

كما نجد "**المسيري**" يرى " **أن الخطاب الإسلامي الجديد خطاب للأمة بأسرها بل وللإنسانية جمعاء وليس للمسلمين فحسب، لابد من البحث عن الرقعة الأخلاقية المشتركة بين الأديان جميعا، وأن نؤسس عقدا اجتماعيا جديدا يستند إلى هذه الرقعة المشتركة**"[2]؛ أي أن الخطاب الجديد الذي ينادي به "**المسيري**" هو خطاب شامل للمجتمع العربي الإسلامي وأيضا لجميع الناس على حد سواء، وهذا المشروع الخطابي ليس دعوة للأمة الإسلامية فقط بل حتى للأجانب وهو يسعى للبحث عن القيم الأخلاقية بين الحضارتين وهذا ما يؤدي إلى التوسيع في الثقافات والتعرف كل منهما على الآخر في معتقداتهم وعاداتهم وهذا ما يؤدي إلى انفتاح العقل الإنساني، وأيضا يدعو إلى إتفاقية اجتماعية بين الأمتين وهذا أساسه القيم الأخلاقية القائمة على العدل والتسامح.

كما أن "**المسيري**" ينظر للدين الإسلامي ليس مجرد شعائر كالصوم والزكاة بل يتعدى ذلك، بحيث هو النظرة الشاملة لهذا الكون وفي هذا الصدد يقول:" **الدين هنا ليس مجرد شعائر وعقائد وإنما هو مكون أساسي للرؤية الكونية والسياسية**"[3].؛ بمعنى أن "**المسيري**" يرى أن الدين الإسلامي ليس عبارة عن عبادات وأفعال يقوم بها الإنسان، بل تتجاوز ذلك، أي أن الدين الإسلامي ضروري وأساسي في هذا العالم وهذا من خلال التدبر والتفكير في هذا الكون، وأيضا في المجال السياسي لأنه هو الذي يسير ويشرع أمور الحكم والسلطة، ويغير ويطور في هذا العالم.

---

[1]- سوزان حرفي، **حوارات عبد الوهاب المسيري: الهوية والحركية الإسلامية (3)**، ط2 (دمشق، دار الفكر، 2010م)، ص 71.

[2]- المرجع نفسه، ص 66.

[3]-المرجع نفسه، ص 32.

يدعوا "**المسيري**" إلى ضرورة التقدم والتطور والتغيير في الخطاب الإسلامي الجديد بحيث:" **يعبر عن رؤية العرب لواقعهم وللعالم بأسره، وإن لم نعبر عن هذه الرؤية بمصطلحات منفتحة مستمدة من تراثنا ومستفيدة من لغة العلم الحديث**"[1].؛ أي أن هذا الخطاب الجديد الذي تناوله "**المسيري**" في مشروعه النهضوي هو عبارة عن نظرة شاملة للمجتمع العربي خاصة وللإنسانية عامة، ويكون هناك مزيج في لغة التراث بين الأمتين بالإضافة إلى الاستفادة من تكنولوجيا العالم الغربي، وهذا ما يزيد من تفتح الثقافات و العلاقات، ومن هنا ينشأ نوع من التغيير والإصلاح في بعض المجالات في العالم العربي.

إن المشروع الذي يرمي "**المسيري**" إلى تحقيقه هو عبارة عن :" **نتاج لفكر عربي مسلم قوامه حداثة إيمانية إنسانية تحرر الإنسان من الآلة وتفعل الروح**"[2].؛ أي أن غاية "**المسيري**" من هذا المشروع هو أن يكون نابع من فكر إنسان عربي مسلم، أساسه هو حداثة إنسانية وتحرير الإنسان من المادية والآلة التي جعلت منه عنصرا طبيعيا وقضت على جميع أبعاده الروحية والأخلاقية، وإعادة اعتباره ذو بعدين جسدي وروحي؛ أي أن الإنسان العربي في اعتقاده هو ذو جانبين وليس كما تتبنى الحضارة الغربية بأنه إنسان ذو بعد مادي والتي جردت الإنسان من جميع قيمه الأخلاقية والدينية.

إن المشروع الذي ينوي "**المسيري**" تقديمه هو مشروع:" **معرفي إسلامي يدافع عن الإنسان ضد العدمية واللاأخلاقية العلمانية، وضد الترشيد التقني وتحويل الإنسان إلى مجرد أداة، مشروع لا يتوجه للمسلمين وحسب وإنما لكل العالم، وهذا هو جوهر إسلامية المعرفة أو توليد معرفة إسلامية**"[3].

يقصد "**المسيري**" أن المشروع الذي يرمي لتحقيقه هو مشروع إنساني يدافع ويحمي الإنسان من شرور الحداثة الغربية التي أعدمت جميع القيم الإنسانية جعلت منه كالحيوان، وهذا المشروع للإنسانية جمعاء وليس للمسلمين فحسب، وغايته رد الاعتبار للإنسان، واعتباره الإنسان ذو بعد أخلاقي وعقلي وإنساني واجتماعي.

ب- الخطاب العقلي في مشروع المسيري:

يرى "**المسيري**" أن الخطاب الإسلامي هو :" **خطاب جذري توليدي استكشافي لا يحاول التوفيق بين الحداثة الغربية والإسلام، بل يبدأ من نقد جذري للحضارة الغربية الحديثة، ويحاول اكتشاف معالم المنظومة الغربية الحديثة باعتبارها رؤية كاملة للكون**"[4].؛ أي أن "**المسيري**" جاء بخطاب عقلي إسلامي

---

[1]- المرجع نفسه، ص49.

[2]- علماء مكرمون، **عبد الوهاب المسيري في عيون أصدقائه ونقاده**،ط1 (دمشق، دار الفكر، 2007م)، ص 33.

[3]- [3]- سوزان حرفي، **حوارات الدكتور عبد الوهاب المسيري: الهوية والحركية الإسلامية (3)**، مرجع سابق، ص 108.

[4]- سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، **معالم الخطاب الإسلامي الجديد: تأصيل واجتهاد**، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، ص 23.

إصلاحي جوهري قائم على توليد واكتشاف أفكار و معارف مستنبطة من حداثة عربية إسلامية خالصة فقط، وأيضا قائم على نقد ودحض جوهري للحضارة الغربية، ويحاول إيجاد ما كان مخفيا في الفكر الغربي من معالم وآثار في المنظومة الفكرية الغربية باعتبارها تنظر نظرة مستقبلية شاملة للعالم بأسره.

أسس "**المسيري**" هذا الخطاب للرد على المدرسة الداروينية التي ترى أن الإنسان مجرد آلة استعماليه، بحيث غيبت الجانب العقلي لإنسان، وفي هذا الصدد يقول:" **جوهر الإنسان الطبيعي ليس جوهرا إنسانيا، مستقلا وفريدا، وإنما هو جوهر طبيعي / مادي، فالإنسان يختلف، بشكل جوهري، عن الكائنات الطبيعية الأخرى**"[1].؛ يقصد "**المسيري**" هنا أن الإنسان مركب من جوهرين جزئيين: طبيعي ومادي، وأن الإنسان يختلف بطبيعة الحال عن سائر الكائنات الأخرى، فلقد كرم الله تعالى الإنسان بنعمة العقل وفضله على جميع خلقه به ولهذا نجده يقول في كتابه العزيز:" **ولقد كرمنا بني ادم وحملناهم في البر والبحر و رزقناهم من الطيبات وفضلناهم ممن خلقنا تفضيلا**"[2]. فالعقل وجد لتفكير والتدبير وتسيير في أمور الكون، من أجل إصلاح وتغيير المجتمعات من حالة الانحطاط إلى حالة الإبداع والتفكير والتحضر.

كما يدعوا "**المسيري**" في مشروعه إلى أنه يجب:" **أن نؤمن بالله، ونعتقد أن بإمكاننا أن نغير العالم، نحن مازلنا نحلم بحكومات تحاول إقامة العدل، وبإنسان اجتماعي قادر على تجاوز حدود المادة ولا يخضع بالضرورة للمتعة والمصلحة الشخصية**"[3].؛ يؤكد "**المسيري**" بأنه لدينا مشروع نهضوي متكامل قائم على الإيمان بالله وبإتباع رسله وأنبيائه، وعندنا شيء نطمح إليه وهو الإصلاح والتجديد في هذا الكون، كما أنه يرى بأنه مازلنا نحلم بإيجاد وبناء حكومات تكون قائمة على العدل والمساواة، وإحترام حقوق الغير، كما يسعى إلى إيجاد فرد اجتماعي يكون عنصر فعال في مجتمعه لا تحركه الأهوال والمنفعة الفردية، ولهذا يجب أن يتصف بالعدل والأخلاق الفاضلة هذه الصفات هي التي نسعى لتطبيقها في مجتمعنا العربي للنهوض والتغيير واللحاق بالحضارة الغربية.

يدعوا "**المسيري**" إلى:" **فتح باب الإجتهاد، وتفجير كل الطاقات العقلية، والإنفتاح على ثقافات العالم بغرض الإستفادة من التراث الحضاري الإنساني عبر مختلف تجلياته ومشاربه**"[4].؛ يركز "**المسيري**" إلى ضرورة فتح باب الإجتهاد والعمل على إعمال العقل وإعطائه زمام الأمور من أجل التفكير والتدبير،

---

[1]- عبد الوهاب المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية الصهيونية**، ط1، (القاهرة، دار الشروق، 1999م)، ص 73.
[2]- سورة الإسراء/70.
[3]- سوزان حرفي، **حوارات الدكتور عبد الوهاب المسيري: الهوية والحركية الإسلامية(3)**، ط2 (دمشق،دار الفكر، 2010م)، ص 112.
[4]- محمد حسين هيكل، **في عالم عبد الوهاب المسيري حوار نقدي حضاري**، تحرير: أحمد عبد الحليم عطية، المجلد الأول، ط1 (القاهرة، دار الشروق، 2004م)، ص 147.

بحيث يؤدي ذلك إلى الانفتاح على الحضارات الأخرى وتنوع في الثقافات والتراث عبر مختلف المجالات و أخذ العبرة والاستفادة من موروثهم الثقافي.

يؤكد "**المسيري**" أن ديننا كان:" **في ذلك هو محاولة تشجيع العقل العربي على أن يتجاوز التلقي وينطلق إلى الإبداع من خلال تجربته الحضارية المتعينة ومعجمه الحضاري الخاص...**"[1].؛ يقصد أن الدين الإسلامي هو دين يسعى لإعمال العقل ويساعد في إبراز مؤهلاته لكي يتفادى التلقين و التبعية الغربية والسير نحو عمليات الإبداع والتفكير، وهذا ما حث عليه الله تعالى في القرآن الكريم في سور عديدة يبرز فيها إعطاء العقل الحرية في التسيير والتدبير في هذا الكون، ومن خلال هذا يصبح العقل العربي يبحث في الإصلاح والتجديد والنهوض بأمة قوية عمادها الإسلام، بالإضافة أيضا إلى الخبرة الثقافية والتراثية التي ساهمت في تطوير فكره.

كما نجد "**المسيري**" استعمل الثنائية الفضفاضة* في مشروعه للرد على الاثنينية التي ترد كل شيء إلى التساوي، كالتسوية بين الإنسان والطبيعة، والله والإنسان، ولا تفصل بينهم، و "**المسيري**" يرجع كل شيء للثنائية "**التي تسم الوجود الإنساني، هي غير الاثنينية التي هي ثنائية صلبة تفرض تساوي عنصرين تساويا كاملا، ومن ثم دخولهما في حالة صراع، وهي في مقابل الواحدية المادية**"[2].

بمعنى "**المسيري**" يرى أن المجتمع الغربي لم يفصل بين الله والإنسان والطبيعة، وجعل كل شيء بالتساوي وبحيث أنهم قاموا بموت الإله وأرجعوا السلطة للإنسان هو الذي يتحكم في الطبيعة أي البقاء للأقوى، وهدفهم هو فقط توفير الجانب المادي؛ أي أنهم أنزلوا الإنسان إلى مرتبة الحيوان وقاموا بتجريده من جميع صفاته الإنسانية، ولهذا قام "**المسيري**" بالرد عليهم ورأى أن هناك فاصل بين الله والإنسان والطبيعة، وان هناك مسافة بينهم، وأن الكون مسير بأمر الله والإنسان مخير فيه، ويرى أن هناك تربط الإنسان بخالقه ومعبوده، كما أن الإنسان لديه قيم إنسانية وأخلاقية تبرز إنسانيته وله عقل يفكر به وليس كما ترى الاثنينية أن الإنسان عنصر مادي بحت فهذا في الدين الإسلامي لا وجود له.

---

*- **الثنائية الفضفاضة**: والثنائية الفضفاضة الحقيقية لا يمكن أن توجد في إطار المتجاوزة، حيث يوجد هذا العالم وما هو متجاوز له، فتظهر الثنائية الأساسية: الخالق والمخلوق (أو ثنائية المتجاوز والحال الكامن) والتي تفترض أسبقية الخالق على كل ما هو مخلوق. وهي ثنائية فضفاضة تفاعلية (لا تعادلية). لمعرفة المزيد انظر ل عبد الوهاب المسيري، **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**، مج2، ط1(القاهرة، دار الشروق، 1968م)، ص 466.

[1]- عبد الوهاب المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية الصهيونية**، ط1 (القاهرة، دار الشروق ، 1999م)، ص 45.
[2]- علماء مكرمون، **عبد الوهاب المسيري في عيون أصدقائه ونقاده** ، ط1 (دمشق، دار الفكر، 2007م)، ص 428.

يذهب "المسيري" إلى أن الله هو:" **مصدر تماسك العالم ووحدته وحركته وغايته هو "الإله" خالق الإنسان والطبيعة والتاريخ، وهو الذي يحركهم ويزودهم بالغاية ويضفي المعنى على الوجود. ولكنه مع هذا مفارق لمخلوقاته جميعا، ... التي يتردد صداها في ثنائية الإنسان والطبيعة ثم في كل الثنائيات الأخرى في الكون. بذلك لا تسقط العقائد التوحيدية في الواحدية**"[1].

يقصد "**المسيري**" أن الله تعالى هو أساس وجوهر قوة هذا العالم في جميع وحدته وتغيراته وأهدافه، وأن الله هو خالق جميع المخلوقات والأشياء وجميع ما في الكون من إنسان وحيوان ونبات و جماد، ويرى أنه تعالى هو الذي يسيرنا في جميع أمورنا وهو الذي منحنا هذا الوجود، ولكن الله بعيد عن مخلوقاته ولا يرونه فهو غيبي غير ظاهر، ومن هنا "**المسيري**" يرى أن ثنائية بين الله ومخلوقاته هي التي تضفي في هذا الكون والوجود، وبهذا يكون الإنسان مؤمن وموحد لله، لأنه هو مصدر هذا الكون والوجود وأن الله تعالى تربطه صلة وثيقة بجميع مخلوقاته.

يتناول "**المسيري**" في مشروعه الفكر الغربي ويرى أنه أهمل وتخلى عن فكر الله بحيث أنهم نسوه ولم يعطوا له اهتمام، وفي هذا الصدد يقول:" **الفكر الغربي تناسى وتجاهل الأمر الجوهري وهو "الله" .. وهكذا يقف الفكر الغربي بلا ركيزة أساسية (مرجعية) تجعل الإنسان إنسانا ..فمن خلالها يتعلم، ويصبح له تاريخ، ويعرف الحق والباطل، ويؤسس ويختار بين الخير والشر..** "[2].

يقصد "**المسيري**" أن الفكر الغربي قد تغاضى عن أغلى فكرة في هذا الكون وهي الله، إذن فالعالم الغربي يمشي بلا أساس، فالإنسان في ذلك العالم لا يوجد من يرشده ويقوده، ولا يفرق بين الخير والشر ولا الظلم والعدل فهذا الإنسان يمشي بلا مقومات إنسانية وأخلاقية ودينية، فهنا نذكرهم بأن الله تعالى لا ينسى عباده سبحانه وهذا موجود في قوله تعالى:" نسوا الله فأنساهم أنفسهم"[3].

وفي الأخير نستنتج أن رؤية "**عبد الوهاب المسيري**" في هذا الإصلاح كانت رؤية صائبة، بحيث أنه عالج عدة أمورفي مشروعه كان هدفها هو تطوير وتقدم وتغيير نظرة الحياة التي كانت قائمة في الخطاب الإسلامي القديم، ومحاولة تقديم خطاب إسلامي جديد غايته الاعتماد على الأصول الدينية من قران وسنة ، وكذلك تناول مكانة العقل في الإسلام في التفكير في هذا العالم.

---

[1]- علماء مكرمون، **عبد الوهاب المسيري في عيون أصدقائه ونقاده** ،مرجع سابق، ص430.

[2]- المرجع نفسه، ص420.

[3]– سورة الحشر/19.

المبحث الثاني: الإصلاح الاجتماعي عند المسيري

يعتبر الإصلاح الاجتماعي في مشروع "**المسيري**" من أهم الإصلاحات التي عالجها، بحيث هذا الإصلاح عنده رؤى عملية إصلاحية تدفع المجتمع نحو التغيير والتحديث والتقدم بعيدا عن مظاهر الظلم والاضطهاد والتعسف الاجتماعي، وهذا ما يحاول معالجته "**المسيري**" في هذا المبحث ، ومن هنا نطرح التساؤل التالي: ما هي أهم الأفكار التي عالجها "**المسيري**" في هذا الإصلاح؟.

أ- دور الفرد في المجتمع:

تطرق "**المسيري**" في هذا المجال إلى أن الفرد جزء لا يتجزأ من المجتمع، كما أن للفرد دور بارز وفعال داخل المجتمع، وفي هذا الصدد نجد "**المسيري**" يقول:" **المجتمع كيان مركب متماسك يتسم بقدر من الوعي وله أسبقية على الفرد مهما بلغت درجة إبداع هذا الفرد، فالفرد ينتمي إلى المجتمع وليس المجتمع هو الذي ينتمي إلى الفرد إلا إذا كان المجتمع شموليا**"[1].؛ يقصد أن المجتمعات العربية الإسلامية تسعى جاهدة لحماية كيانها والحفاظ على شخصيتها بين المجتمعات الأخرى وان المجتمع له أولوية على الفرد، فالمجتمع يتصف بقدر أكبر من الإبداع والتفكير على الفرد وهذا حتى إذا كان الفرد يمتلك تفكير وإبداع واسع، إلا أن تفكير المجتمع سابق عن الفرد وهذا ما نسميه بالإبداع الجماعي، ويرى أن الفرد هو الذي ينحدر وينتسب للمجتمع وليس العكس، وهنا يستثني "**المسيري**" المجتمعات التي تقوم على الشمولية والمطلقية والكلية وهذا ما نجده في المجتمع الياباني القائم على الشمولية وكان هذا إبان الحرب العالمية الثانية ؛ أي كل المجتمع يعمل ما يطبق على الفرد يطبق على المجتمع.

إن الإنسان عند "**المسيري**" :"**ليس فردا مطلقا، بل هو جزء من مجتمعه. السائد الآن أن كل مجتمع يتكون من أفراد، وأن الفرد يسبق المجتمع**"[2]؛ بمعنى أن الفرد حسب رأي "**المسيري**" ليس فردا ثابت ومطلق بل هو قطعة من مجتمعه، أي أن المجتمع هو الذي يتحكم فيه ويغيره بتغير الزمان والمكان، لأن كل مجتمع له خصوصياته لهذا فهو يتغير، كما نعلم أن كل المجتمعات العربية الإسلامية أو الغربية تتكون من أفراد وأشخاص، وإن بطبيعة الحال وجود الفرد سابق عن وجود المجتمع، وهذا ما نجده أيضا في الكتب السماوية إن أول من خلقه الله تعالى في هذه الأرض هو سيدنا ادم.

---

[1]- سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، **معالم الخطاب الإسلامي الجديد: تأصيل واجتهاد**، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ص 6.

[2]- سوزان حرفي، **حوارات الدكتور عبد الوهاب المسيري: الثقافة والمنهج**، ط2 (القاهرة، دار الشروق، 2010م)، ص 24.

كما يؤكد "**المسيري**" أن:" **فرض الأحادية المادية على البنية الاجتماعية ليس بالأمر السهل. فترشيد الأفراد وعلمنتهم وتحديثهم يعتبر أمرا غاية في الصعوبة، خاصة في المجتمعات التقليدية، حيث يعيش الإنسان داخل شبكة من علاقات القرابة والجوار التراحمية، ويدين بالولاء لمطلقات دينية و أخلاقية راسخة، ويندرج في مؤسسات وسيطة تخلق مسافة بين الدولة المطلقة وبين الأفراد**"[1].

يقصد "**المسيري**" هنا أن تطبيق وفرض النزعة الأحادية المادية التي تقوم عليها المدرسة الداروينية في العالم الغربي في المجتمع العربي الإسلامي ليس أمرا سهلا، لأن تغيير فكر الأفراد داخل مجتمع عنده عاداته وتقاليده وموروثه الثقافي يعد صعبة التطبيق، لأن كل مجتمع قائم على مقوماته، وهنا يتحدث "**المسيري**" عن المجتمعات التقليدية، لأن "**المسيري**" عاش في مجتمع تقليدي لهذا يرى من الصعب تطبيق العلمانية فيه وهذا لأن المجتمع مبني على قيم التراحم والتعاون والأخلاق والمحبة بين أفراد المجتمع وكما أنه قائم على الثنائيات الروحية والمادية.

ب- **مكانة المرأة في المجتمع**:

تناول "**المسيري**" في مشروعه مكانة المرأة، بحيث يعتبرها:" **محورية لأن الأسرة هي اللبنة الأساسية في بناء المجتمع، والمرأة هي اللبنة الأساسية في بناء الأسرة**"[2]. أي أن "**المسيري**" يرى أن المرأة هي الجوهر الأساسي لبناء المجتمع وتطوره، لأن المرأة هي التي تنشأ أفراد مثقفين ومصلحين، كما أن دور المرأة داخل الأسرة بارز وفعال؛ لأنها هي المربية والمعلمة وهي النواة الأساسية في تغيير أسر ومجتمعات.

---

[1]- محمد حسين هيكل، **في عالم عبد الوهاب المسيري حوار نقدي حضاري**، تحرير:احمد عبد الحليم عطية، مج1، ط1، (القاهرة، دار الشروق، 2004م)، ص 128.

[2]- سوزان حرفي، **حوارات الدكتور عبد الوهاب المسيري: الهوية والحركية الإسلامية(3)**، ط2 (القاهرة، دار الشروق، 2010م)، ص 62.

يرى "**المسيري**" أنه:" **من دون المرأة لا يمكن للأسرة بصفتها مؤسسة أن تستمر، ومن دون الأسرة لا يمكن لهذا المجتمع العربي والمسلم أن يستمر**"[1]. يقصد هنا أن المرأة هي النواة الأساسية للأسرة وبدونها ينعدم وجود الأسرة، كما أن الأسرة هي اللبنة للمجتمع، فبدونها يتلاشى المجتمع ويضمحل، لهذا فعلاقة المرأة مرتبطة بالأسرة والمجتمع، ولهذا نجد أن الإسلام أعطى مكانة للمرأة ذلك لأنها لها دور في تغيير وإصلاح المجتمع العربي الإسلامي.

"**المسيري**" يرى أن المرأة في المجتمعات الإسلامية معرضة للظلم والتهميش، وهذا ناتج عن عدم احترام رأييها وكذا عدم إعطائها الحرية، وفي هذا الصدد يقول:" **هذا لا يعني أني لا أقر بظلم المرأة، فهي مظلومة في المجتمعات العربية و الإسلامية، وهناك إجتهادات فقهية لرفع الظلم عنها**"[2].

بمعنى أن المرأة حسب رأيه هي الركيزة لإصلاح المجتمع بحيث تعد النواة واللبنة الأساسية وراء تطوير الأسر والمجتمعات، ولهذا يقر ويصرح بأن المرأة في البيئة العربية مهانة ومظلومة، إلا أن هناك بعض المحاولات والاجتهادات من قبل العلماء المسلمين لإزالة الظلم عنها، إن ما يفعله المسلمون يتنافى مع ما جاء به الدين الإسلامي، لأن الدين الإسلامي أعطى للمرأة حقوق مثلها مثل الرجل فهم متساوون في هذه الحياة، فمثلا نجد المجتمع الإيراني قد أعطى للمرأة دور فعال في بناء المجتمع، وهذا ما نطمح إلى تحقيقه في المجتمع العربي من أجل تغيير وإصلاح وبناء مجتمع أفضل.

يؤكد "**المسيري**" بأن الحداثة العربية الإسلامية لا يمكن أن تقوم إلا عن طريق تطوير المنظومة الأسرية لأنها القاعدة الأساسية للتغيير، وفي هذا الصدد يقول:" **وأعتقد أن النهضة العربية الإسلامية لا يمكن أن تبدأ من دون تطوير منظومة جديدة للتعامل مع قضية المرأة والأسرة، خاصة مع زيادة الهجوم على مؤسسة الأسرة في الآونة الأخيرة من قبل النظام العالم الجديد**"[3]. أي أن الشعوب العربية عليها أن تبدأ أولا بتطوير منظومة جديدة للتعامل مع قضية المرأة والأسرة داخل المجتمع؛ لأن الأسرة مهددة بالانقراض في ظل وجود التكنولوجيا والعولمة، لهذا يسعى "**المسيري**" لتطوير قضية المرأة والأسرة، لأن المرأة هي المكون الأساسي للأسرة وأيضا للمجتمعات فإذا اختفت وتلاشت انعدمت الأخلاق والتربية وبهذا ينحرف المجتمع، ولهذا علينا الحفاظ على كيان المرأة فبه تنشأ الأسرة وتنهض المجتمعات وتتقدم الأمم وتبنى الحضارات.

---

[1]– سوزان حرفي، **حوارات الدكتور عبد الوهاب المسيري: الهوية والحركية الإسلامية(3)**، ص 63.

[2]– المرجع نفسه، ص 62.

[3]- المرجع سابق، ص63 .

إن "**المسيري**" تناول الأسرة في المجتمع ونجده يعرفها:" **هي المكان الذي نتوارث فيه القيم الجماعية التي كد الإنسان عبر تاريخه للوصول إليها، وهو المكان الذي نكتسب فيه هويتنا الاجتماعية والتاريخية والإنسانية ونعدل ونشكل هويتنا الطبيعية الفجة بالتدرج ..**"[1]. يؤكد "**المسيري**" من تعريفه للأسرة تعد المنطلق الأول للإنسان لبناء حياته وأنها الحيز الذي يستقي فيه قيمه ويكتسب هويته، ويتعلم كيف يندرج ويختلط بمجتمعه ويتواصل معه. فتعد واسطة بين الإنسان بمجتمعه فهي التي تجعل الإنسان يغير ويجدد في مجتمعه.

كما تناول أيضا "**المسيري**" دور الأسرة ورأى أنها من المؤسسات التي الأساسية في المجتمع التي تحث على السلام والأمان في المجتمع ، وفي هذا الصدد يقول:" **إن الأسرة هي أهم المؤسسات التي تدخل الطمأنينة والسكينة على قلب الإنسان، وهي الإطار الذي يتعلم فيه الإنسان كيف يصبح كائنا اجتماعيا مركبا، عضوا في الجماعة وفردا منفردا في الوقت نفسه، ذلك لأن العلاقات داخل الأسرة علاقات مادية اجتماعية مفعمة بالحب والمودة**"[2]. يقصد أن الأسرة هي النواة الأساسية في المجتمع التي تعطي إلى قلب الإنسان السعادة والمحبة والراحة، وأنها الحيز الذي ينشأ ويتربى فيه لكي يصبح كائنا اجتماعي معقد وكامل، وأيضا عضو اجتماعي وكذا أيضا يهتم بفرديته وتصبح لديه خصوصياته، وان العلاقات الأسرية بين الأفراد تكون علاقات تلاحمية وتراحمية ويغلب عليها الطابع المادي.

ج- **التعليم عند المسيري**:

يتناول "**المسيري**" في مشروعه النهضوي التعليم ويقر بأنه من ضروريات الحياة لقيام حداثة إسلامية، ويرى أن الخطأ الذي يقع فيه التعليم عندنا في المدارس هو أنها تواجه :" **عقبة خطيرة تتمثل في ضرورة أن تدرس نفس المقررات التي تدرس في المدارس الرسمية، مما لا يتيح فرصة القيام بتعليم إسلامي صحيح، لكنها تستطيع من ناحية أخرى أن تستغل النشاط المدرسي وهو حر غالبا ومن الناحية العلمية التربوية يعد جزءا أساسيا من المنهج ومن العملية التعليمية، تستغله في تربية إسلامية تبث من خلال العديد من القيم والسلوكيات التي تقوم عليها العقيدة الإسلامية ويمكن من أن يتم هذا من خلال جمعيات الإذاعة والصحافة والآداب والجمعيات العلمية وجمعيات الرحلات وما ماثلها**"[3].

---

[1]- عبد الوهاب المسيري، **الفردوس الأرضي**، ص 74.

[2]- عبد الوهاب المسيري، **الجماعات الوظيفية اليهودية، نموذج تفسيري جديد**، ط1 (القاهرة، دار الشروق، 2002م)، ص83.

[3]- عبد الوهاب المسيري، **إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد محور علم النفس والتعليم والاتصال الجماهيري**، ص 80.

بمعنى أن المدارس المصرية خاصة والعربية عامة تواجه مشاكل في التعليم، وذلك لأنها لا تدرس نفس الدروس في المدارس العامة (الشعب) والخاصة (الحكومية)، وهنا لا يمكن أن تكون فئة أو نخبة مثقفة في المجتمع، ومن هنا يرى أنه لا يمكن أن يكون هنا تعليم صحيح وسليم في التعليم الإسلامي إلا من خلال دمج التعليم الخاص بالعام، كما أن المدارس العامة يمكنها أن تمارس النشاط لأنه جزء هام من المنهج التعليمي والعملية التربوية وهذا من خلال تطبيقه في العلوم الإسلامية لكي تقوم على العديد من القيم والسلوكات التي تنص عليها عقيدتنا الإسلامية وكذا أيضا الاعتماد على خطابات وندوات ونشاطات من أجل تطبيق صحيح لتغيير وضع التعليم في المجتمع المصري خاصة والعربي عامة.

يرى "**المسيري**" أنه لكي نتفادى مشكلة التعليم في المجتمع العربي هو علينا:" **أن ندرب المتعلم في كل مراحل تعليمه وفي كل مادة يتعلمها، وفي كل يوم درس، أن نعلمه كيف يبحث عما وراء الكلمات التي يسمعها من معلمه أو من أستاذه أو الكلمات التي يقرأها في كراسته أو في مذكراته أو في كتابه، أن يبحث وراء الكلمات أينما وقعت له ... اعتاد في الوقت نفسه على إهمال ما ليس وراءه فعل**"[1].

يقصد "المسيري" هنا أن على الأساتذة والمعلمين منذ بداية التعليم عليهم أن يدربو التلاميذ والطلاب في الأطوار التعليمية، وأن يعتمدوا على مواد في التعليمة ويعتمدوا على إعطاء الدروس اليومية للمتعلمين، بحيث نعلمهم عن مدلول الكلمات لفهم المعنى أي طريقة الدال والمدلول أي المدلول من الكلمات لكي يستوعبها ولا يستطيع نسيانها، هذا يساعد على إنشاء تعليم سليم في المجتمع.

يدعوا ويلح "**المسيري**" على:" **إقامة جسور قوية بين المدارس وبين الآباء والأمهات سواء من حيث الزيارات أو الاجتماعات سبيل أساسي وطريق ضروري من أجل الوصول إلى قدر مشترك من أساليب التعامل والتفكير ذي صبغة الموحدة من خلالها يتم التعامل مع الأبناء**"[2].

بمعنى أن "**المسيري**" يسعى إلى إقامة علاقات و روابط متينة وقوية بين المدارس و الآباء والأمهات، وهذا متمثل في إنشاء أوقات للزيارات والاجتماعات وإنشاء طرق من أجل حسن التعامل والتصرف والتفكير لكي يستطيع الأبناء التعامل معها، وكذا تسهل على الأبناء التعلم وحب الدراسة، وهذا كله في صالح الأبناء من أجل بناء لهم مستقبل أفضل وكذا بناء أمة متقدمة، فالتعليم جوهر أساسي و ضروري في المجتمعات.

---

[1]- المصدر السابق، ص 82.

[2]- عبد الوهاب المسيري، **إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد محور علم النفس والتعليم والاتصال الجماهيري**، المصدر نفسه، ص 80.

وفي الأخير نستنتج أن "**المسيري**" قام بمجهودات عظيمة في الإصلاح الاجتماعي، بحيث أنه عالج عدة جوانب قيمة كدور الفرد مع مجتمعه وأيضا أعطى للمرأة أهمية في مشروعه كما اهتم بالتعليم ورأى أنه من أساسيات الحياة لأنه مثل الماء للحياة، الثقافة بالمجتمع.

المبحث الثالث: الإصلاح السياسي

يتناول **"المسيري"** في هذا الإصلاح أهم المشاكل والصعوبات الموجودة في الوضع السياسي والاقتصادي في الوطن العربي ، بحيث أنه اهتم في المجال السياسي بالقضية الفلسطينية وجعلها جزءا هاما في مشروعه النهضوي، واهتم في المجال الاقتصادي بوضعية المجتمع ومشاكله الاقتصادية، ومن هذا المنطلق نطرح التساؤل الآتي: ما هي أهم الإصلاحات السياسية والاقتصادية في مشروع **"المسيري"**؟.

أولا: الإصلاح السياسي

يعالج "المسيري" في هذا المجال العديد من الأمور السياسية في الوطن العربي بغيه النهوض بمجتمع متقدم ومتطور، وأهم الإصلاحات التي قام بدراستها في مشروعه هي:

أ- النموذج الإنساني المتكامل:

يتناول "**المسيري**" نموذج الإنسان المتكامل ويرى أنه متمثل في الانتفاضة الفلسطينية التي جسدت هذا النموذج، ويقر "**المسيري**" بأن الانتفاضة:" **ليست حركة عصيان مدني لتحرير فلسطين أو الشعب العربي وإنما هي نموذج متكامل ورؤية للكون ويمكن استخدامها في إدارة المجتمع العربي بطريقة تفجر الإمكانات الثورية والإبداعية لدى الجماهير**"[1]. بمعنى أن "**المسيري**" يرى أن الانتفاضة هي عبارة عن حركة شعبية يقوم بها الفلسطينيين خاصة والشعب العربي عامة وهي ليست حركة غير عادلة يثور بها الناس على القوانين، بحيث تعد حركة واعية وسلمية يعبر بها الشعب الفلسطيني عن قضيته وهي نموذج يحتذى به في العالم ويمكن للعرب أن يستخدموه في الحركات الثورية والإبداعية في خطابات للجماهير.

ولقد كتب "**المسيري**" عن الانتفاضة في فترة الثمانينات قبل أن تبدأ في فلسطين وأشار إلى أنها تعني الحجر، وأنه رمز التكامل والتلاحم والترابط بين الناس ويكون هذا التكامل معنوي وليس عضوي، وفي هذا الصدد يقول:" **ونحن نذهب إلى أن الحجر في حالة الانتفاضة ليس مجرد سلاح استخدمه المنتفضون بكفاءة عالية وإنما هو بلورة كاملة لنموذج التكامل الفضفاض غير العضوي. فاستخدام الحجر كفاءة توصل لها الإنسان منذ أن بدأ التاريخ البشري، والحجر موجود بكثرة داخل معجمنا الحضاري، فهو أحد المفردات الأساسية في التراث العربي الإسلامي**"[2].

يذهب "**المسيري**" إلى أن الحجر أستخدم لمقاومة المحتل الظالم المستبد، وأن "**المسيري**" لا يعتبره مجرد سلاح ولكن أكثر من ذلك، بحيث يعتبره مشروع حداثي للمقاومة والتكامل وهنا يستشهد "**المسيري**"

---

[1]- عبد الوهاب المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية الصهيونية**، ط1، (القاهرة، دار الشروق، 1999م)، ص 171.

[2]- المصدر السابق، ص 165.

بالحديث النبوي الشريف:" **المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا**"، بمعنى أن المسلمين متكاملين ومترابطين فيما بينهم، فاستعمال الحجر قد بدأ مع الإنسان منذ قرون ماضية منذ ما وجدت الخليقة على الأرض، وإن لفظة الحجر موجودة بكثرة في معجمنا العربي الثقافي، لأن الحجر يعد رمزا للعديد من الأشياء فنجده مثلا في القرآن الكريم في مواضع عديدة في قوله:" وأرسل عليهم طيرا أبابيل ترميهم بحجارة من سجيل"[1]. وقوله تعالى:" فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة"[2]. وأيضا في قوله:" لنرسل عليهم حجارة من طين"[3]. كما أن عقوبة الزاني في الإسلام الرجم. أي أن عقوبة الظالمين هي رجمهم ومقاومتهم. كما أيضا تونس اعتمدت هذا النموذج المتكامل، وكذا الجزائر خلال الاستعمار مع فرنسا.

كما نجد "**المسيري**" يرد ويهاجم الإنسان البرجماتي الغربي الذي يرى بأن الإنسان العربي بأنه إنسان ضعيف، وأن "**المسيري**" يرى أنه لو يهان إنسان عربي فلسطيني فإن الوطن العربي كله يتحرك ويقاوم وفي هذا الصدد يقول:" **نعم أيها البرجماتي إن ضربت عربيا في فلسطين، فأنت تضرب جده في الأردن، وأخاه في مصر وأمه في الخليج، وأخاه في السودان وأخاه الآخر في اليمن أو الجزائر؛ فلسنا شعوبا تتحدث العربية كما تدعي، وإنما توحدنا لغة وتراث تاريخي وبقعة أرض مشتركة ومصالح اقتصادية مشتركة**"[4].

يقصد أن الإنسان العربي المسلم إنسان واعي ومتفطن وليس كما يدعي الإنسان النفعي الغربي، و"المسيري" يرى أنه لو يضرب إنسان فلسطيني فإن العرب كلهم يتحدون من أجله من المحيط إلى الخليج، فالعالم العربي لا توحده فقط اللغة بل أيضا تراث حضاري وأيضا الأرض وكذا المصالح المشتركة بين الشعوب.

يرى "المسيري" أن الانتفاضة قد نجحت على:

1- الصعيد الدولي:

---

[1]- سورة الفيل/3-4.

[2]- سورة البقرة/24.

[3]- سورة الذاريات/ 33.

*- **الانتفاضة**: وهو مصطلح مشتق من الفعل الثلاثي " نفض" أي نفض التراب. كما لو كان الاستعمار الصهيوني مجرد غبار ينفض وليس شيئا متجذرا في الأرض الفلسطينية. وأعتقد أن هذا وصف دقيق لاستعمار الاستيطاني الصهيوني، وتخريجات فعل نفض في المعجم العربي تستحق الاهتمام؛ فنقول "انتفض" أي هب واقفا. و"انتفض الكرم" بمعنى أيعنت عناقيده. لمعرفة المزيد انظر سوزان حرفي، **حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري: الهوية والحركية الإسلامية(3)**، ط2 (دمشق، دار الفكر، 2010م)، ص 156.

[4]- عبد الوهاب المسيري، **الفردوس الأرضي**، ط1 (القاهرة، دار الكتب المصرية، 2014م)، ص 60.

يرى "**المسيري**" أن الانتفاضة*:" **قد أسقطت قناع إسرائيل الديمقراطي وأصبح من العسير الحديث عن التراث اليهودي- المسيحي والتقاليد الليبرالية وما شابه من ديباجات طريفة أحرزت شيوعا في العالم الغربي بين البسطاء ورجال الصحافة والإعلام**"[1].

بمعنى أن الانتفاضة الفلسطينية أسقطت الوجه المستعار والبريء للإسرائيليين الذين يزعمون بأنهم دعاة الحرية والديمقراطية والسلام، وأصبح من الجدير الحديث عن التاريخ الحضاري لليهود والمسيح وتقاليدهم السياسية التي تنادي بالحرية، وما شابه من طرائف مضحكة نالت إقبالا كبيرا في المحيط الغربي بين عامة الناس و رجال الصحافة والإعلام ووسائل التواصل الاجتماعي.

2- **الصعيد الصهيوني:**

يؤكد "**المسيري**" أن الانتفاضة عقدت من أزمة الكيان الصهيوني وأنه تعقيد يفوق الوصف والخيال، وفي هذا الصدد يقول:" **الانتفاضة عمقت جوانب أزمة المجتمع الصهيوني سواء في المجالين الاقتصادي أو السياسي، وتعميق الأزمة الاقتصادية والسياسية يترجم نفسه إلى مزيد من الاعتماد على الولايات المتحدة وتآكل السيادة الاقتصادية والسياسية، ومن ثم ازدادت طفيلية التجمع الصهيوني وازداد التفسخ الاجتماعي فيه**"[2].

يقصد أن الانتفاضة شكلت أزمة في المجتمع أو الكيان الصهيوني في جانبها الاقتصادي الذي يعد هذا الجانب أهم جانب في مشروعهم الاستيطاني، لأنها تعتمد على الرأسمالية والربح، وكذا في المجال السياسي والذي يزعزع مكانتها في العالم، وهذا ما يؤدي إلى تدخل الولايات المتحدة الأمريكية مما يؤدي إلى زعزعت الاقتصاد الأمريكي وتراجع مكانة الولايات في السياسة وضعف هيمنتها، ومن ثم يتلاشى الكيان الصهيوني ويتشتت جماعهم وهذا ما يؤدي إلى هزيمتهم وخسارتهم في العالم.

يذهب "المسيري" إلى أن الانتفاضة قد أحيت الضمير الفلسطيني والعربي، ولقد نزعت منهم شعور الخوف والرعب من صدورهم وجعلت منهم نموذج يحتذى به، وفي هذا الصدد يقول:" **أما بالنسبة للفلسطينيين والعرب فقد نزعت الانتفاضة عنصر الخوف من القلوب وأثبتت أن بالإمكان إلحاق الهزيمة بالعدو الذي كان يظن أنه لا يقهر، هذا لو نفضنا عن أنفسنا التبعية الإدراكية وتعاملنا مع واقعنا من خلال النماذج الخاصة بنا، بل إن بوسعنا – لو شئنا- أن نولد من الانتفاضة – باعتبارها نموذج**

[1]- عبد الوهاب المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية الصهيونية**، المصدر السابق، ص 170.

[2]- عبد الوهاب المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية الصهيونية** ، مصدر السابق، ص 170.

معرفيا- نماذج تنموية جديدة مختلفة عن النماذج (العضوية التراكمية) السائدة، فالانتفاضة اكتشفت شيئا ما داخل الإنسان العربي وحركته وهو الأمر الذي لم تنجزه أي حركة فكرية أو سياسية أخرى من قبل"[1].

يؤكد "**المسيري**" أن الانتفاضة تعتبر نهضة عربية إسلامية؛ لأنها أيقظت الفلسطينيين والعرب من سباتهم و خلعت منهم ثوب الخوف والضعف و الرعب ورأت أنه بإمكانهم القضاء على الكيان الصهيوني، كما أنه يدعوا إلى التخلي وترك كل ما يتعلق بالغرب وقيام مشروع عربي إسلامي خاص بواقعنا العربي من خلال ما نملكه من مؤهلات لذلك، فالانتفاضة زعزعت كيان الإنسان العربي وجعلت منه إنسان قادر على تحمل مسؤولياته وهذه أول حركة في العالم العربي التي فعلت ذلك بحيث لم تستطع أي حركة أخرى فعل ذلك سواء كانت فكرية أو سياسية.

يذهب "**المسيري**" إلى أن الكيان الصهيوني كيان هزيل وإن بقائه حتى الآن في المجتمع العربي دليل على تخاذل وتهاون المجتمع العربي، وليس قوة الكيان الصهيوني، فالكيان الصهيوني كيان ضعيف، وفي هذا الصدد يقول:" **الكيان الإسرائيلي كيان ضعيف نشأ بين الدول العربية واستمراره حتى الآن يدل على مدى التخاذل العربي وليس دليل على قوة إسرائيل، فبمقدار الضعف والهوان العربي تكون قوة الكيان الصهيوني، حيث إمكانياتنا البشرية والمادية والمعنوية والاقتصادية أكبر بكثير من وجود إسرائيل"**[2].

يقصد "**المسيري**" أن الكيان الصهيوني المتواجد في فلسطين خاصة وبين المجتمع العربي عامة إنما هو كيان فاشل، ووجوده إلى غاية اليوم يدل على كسل وخمول المجتمع العربي وليس هيمنة إسرائيل، فيرى أن لدينا وسائل وإمكانيات مادية وبشرية ومعدات وآلات تقضي على الكيان وتسمح بتحقيق نهضة عربية إسلامية، ولكن للأسف الخلل فينا وليس في إسرائيل فلو يتحد العرب سوف نلحق بالغرب ونصبح أمة متقدمة ومتطورة.

ب-**<u>الوضع السياسي في مصر</u>**:

يتناول "**المسيري**" في هذا الجانب كيفية تقسيم الأحزاب في مصر، ويرى أن:" **تقسيم الأحزاب في مصر إلى الأحزاب المهشمة (مثل حزب الوفد والحزب الناصري وحزب التجمع)، وهناك الأحزاب المجمدة (حزب العمل وحزب الغد)، وقد قامت الحكومة بتجميدها حينما تبين أن لها شعبية وأنها آخذة في الاتساع. وهناك الأحزاب المرجأة (مثل حزب الوسط وحزب الكرامة) وهناك الأحزاب الورقية ويصل عددها إلى العشرين والتي لم يسمع بها أحد. كل هذا يعني أن هناك حزب واحدا وهو الحزب الوطني. ولذا فمع**

---

[1]- المصدر نفسه ، ص 170

[2]- علماء مكرمون، **<u>عبد الوهاب المسيري في عيون أصدقائه ونقاده</u>** ، ط1 (دمشق، 2007م)، ص 110.

كل الشعارات الديمقراطية ومع كل الحديث عن التعددية، فان نظام الحكم في مصر هو نظام الحكم الواحد"[1].

يذهب ا"لمسيري" إلى أن نظام الدولة في مصر ينص في قانون الانتخابات على حرية الترشح، إلا أنها في نهاية المطاف مقررة من الحزب الذي يتولى السلطة، إلا أنها تقوم بتقسيم الأحزاب لكي تبرهن للعالم أنها دولة ديمقراطية ولكن هي تعتمد على هيمنة الحزب الواحد، ونجد أن الأحزاب تنقسم إلى: أحزاب موجودة في الهامش كحزب الوفد ...الخ، وأحزاب مجمدة بمعنى قيد الانتظار كحزب العمال ..الخ، هذا لأن لها سلطة شعبية كبيرة وهذا ما جعل الدولة تقوم بتجميد مشروعها الانتخابي، وأيضا هناك حزب المرجأة بمعنى الأحزاب المؤجلة إلى حين الفصل فيها كحزب الكرامة..الخ، كما أيضا هناك أحزاب الورقية بمعنى مجرد إشعارات ولا أساس لها من الصحة، وأخيرا الحزب الوطني وهو حزب الدولة وهو الحزب الفائز دوما، وإن السلطة والسيادة هي الخاصية التي تمارسها السلطات في الدولة.

فالدولة العربية مثلها مثل الدول الغربية عند "المسيري" غائب فيها عنصر العدل والمساواة، ولهذا يرى أنه لكي نصبح دولة ديمقراطية عادلة لابد من إعطاء السلطة للشعب هو الذي يقرر من يحكم وليس الدولة هي التي تفرض رأيها، وكذا أيضا ينص على إعمال القانون وتطبيقه والسير عليه وليس مجرد حبر على ورق.

يذهب "المسيري" إلى أن:" **الدولة الديمقراطية الحقة لابد أن تكون دولة مؤسسات، بمعنى أنه حتى لو انتخب رئيس الدولة بطريقة صحيحة، فلا يزال من الضروري أن تكون هناك مؤسسات استشارية تحلل له الموقف وتعطيه تقديراتها بخصوص المستقبل، فالدولة الحديثة مركبة إلى أكبر حد ولا يمكن لفرد واحد (مع شلة محيطة به) أن يتخذ قرارا سليما من دون مساعدة الخبراء والمختصين. ومن هنا ضرورة أن تكون صلاحيات رئيس الجمهورية محدودة، وتقيدها المؤسسات الاستشارية والمجالس النيابية المنتخبة. ولعله من المستحسن الابتعاد عن النظام الرئاسي تماما، ليحل محله نظام برلماني"**[2].

بمعنى أن الدولة الديمقراطية عنده هي دولة المؤسسات؛ أي الجميع متساوون في الحقوق والواجبات أمام سلطة القانون، كما أنه يفترض خضوع الحاكم للقانون خضوعا تاما ودولة المؤسسات عكس دولة الأشخاص، ويرى أنه حتى ولو يفوز الحاكم أو رئيس الدولة بطريقة نزيهة وشريفة، فهذا لا يمنع من تدخل مؤسسات استشارية تنظر في الموقف وتحلله و تعطي تنبؤات حول المستقبل، ويرى أن رئيس الدولة عليه أن

[1]- سوزان حرفي، **حوارات الدكتور عبد الوهاب المسيري: الهوية والحركية الإسلامية(3)**، ط2 (دمشق، دار الفكر، 2010م)، ص 136.
[2]- المرجع سابق، ص 139.

يستشير في أمور الدولة فمن المستحيل تسيير دولة بفرد واحد، فعليه مساعدة وتدخل مختصين لكي يساعدوه في مهام الدولة، ويتوقع "**المسيري**" أن يكون الحكم جمهوري وتكون مدة الحكم قصيرة (5سنوات) ومحدودة، ويقترح "**المسيري**" الابتعاد كليا عن دولة نظام حكمها رئاسي لأن هنا لا تتوافر الديمقراطية الصحيحة ويكون النظام واحد، ولهذا يقترح أن يكون النظام برلماني فهنا يكون حكم الجماعة في اتخاذ القرارات وتكون الدولة ديمقراطية عادلة ومتساوية بالقانون بين أفراد المجتمع.

والدولة الديمقراطية الحقة عند "المسيري" تتوافر فيها الصفات التالية:

- **الفصل بين السلطات.**
- **سيادة القانون.**
- **إلغاء قانون الطوارئ وكل القوانين السالبة للحريات.**
- **حرية تشكيل الأحزاب.**
- **إطلاق حرية النقابات المهنية والعمالية والنوادي الرياضية.**
- **إطلاق حرية الحركة الطلابية.**
- **إطلاق حرية التظاهر والإضراب السلمي والاجتماع دون قيود، ما كانت سلمية وغير مسلحة**[1].

كما أن "**المسيري**" يرى أن:" **العدو الاستراتيجي لمصر وللعرب على وجه الخصوص، وللمسلمين على وجه العموم، هو الدولة الصهيونية التي ترعاها الولايات المتحدة**"[2]. يرى أن العدو اللدود العسكري للعرب خاصة وللمسلمين عامة هو الكيان الصهيوني الذي يعد البنت المدللة للولايات، ولهذا يدعوا "**المسيري**" إلى مقاومته ومواجبهته للخروج من أرض فلسطين ومن تراب الوطن العربي ومن الهوية الإسلامية.

يرى "**المسيري**" أنه لكي تستعيد مصر مكانتها وهيبتها عليها أن:".. **تتوجه شرقا وجنوبا، ابتداء بالعالم العربي ثم العالم الإسلامي وإفريقية وأمريكا اللاتينية، مع عدم استبعاد إمكانية توثيق العلاقة مع بعض الدول الأوروبية خاصة فرنسا وألمانيا واسبانيا ... يصبح شكلا من أشكال الوحدة العربية أمرا ضروريا وحتميا، إن أردنا الاستمرار والبقاء، وإلا أصبحنا كاليتامى على مأدبة اللئام**"[3].

---

[1]- سوزان حرفي، **حوارات الدكتور عبد الوهاب المسيري: الهوية والحركية الإسلامية(3)**، مرجع سابق، ص 139.

[2]– المرجع نفسه، ص 139.

[3]– المرجع نفسه، ص ص 139، 140.

يقصد "**المسيري**" أن مصر لابد أن تكون لديها علاقات خارجية بمحيطها بالعالم العربي خاصة وبعالمه الإسلامي عامة، وكذا قارتي إفريقيا وأمريكا اللاتينية، وكذا أيضا يرى أنه لابد أن تقيم اتفاقيات وعلاقات مع دول أوروبية كفرنسا وألمانيا واسبانيا. ويرى أنه يجب على المجتمع العربي الإسلامي أن يتوحد ويتمسك ببعضه البعض لكي ننهض ونشكل حداثة عربية إسلامية، فالوحدة أهم عنصر للتقدم والتطور، وإن بقي حالنا هكذا نصبح مشتتين في الأرض ونصبح مسخرة وأضحوكة للعالم الغربي.

أما على المستوى الداخلي فيعالج "**المسيري**":" **العدالة الاجتماعية ومعالجة الفجوة الهائلة بين قلة من الأغنياء والأغلبية الساحقة من الشعب، كما يجب أن تضمن الدولة حد أدنى من الضمان الاجتماعي والرعاية الصحية لكل المواطنين. ويؤكد البرنامج أهمية القطاع العام مع الاعتراف بأهمية القطاع الخاص وما يسمى بالرأسمالية الوطنية المنتجة (في مقابل الرأسمالية)، وضرورة إصلاح الخلل في البنية الاقتصادية وإعادة معدلات التنمية إلى ما كانت عليه، ومن ثم يمكن حل مشكلة البطالة. كما أرى ضرورة تفعيل المجتمع المدني من جمعيات أهلية إلى نواد ونقابات مهنية حرفية**"[1].

يؤكد "**المسيري**" على تطبيق العدالة والمساواة بين الناس في الحقوق والواجبات، كما يرى أنه على الدولة تعزيز رفاهية السكان وتوفير الرعاية الصحية لكل الناس، كما يؤكد على أهمية القطاع العام والذي يعد جزء من الاقتصاد ويتكون من الخدمات العامة والمؤسسات العامة مع الاهتمام بالقطاع الخاص الذي يوفر الربح للأفراد، كما يدعو إلى إصلاح وتغيير المشكل في البنية التحتية الاقتصادية وإعادة إصلاح مؤشرات ومن خلال هذا يمكننا معالجة البطالة التي يعاني منها المجتمع العربي عامة والمجتمع المصري خاصة فان أغلبية المجتمع المصري يعاني من هذه المشكلة، كما أيضا فتح المجال للمجتمع المدني من أجل إنشاء جمعيات ينشئها أشخاص تعمل لنصرة قضية مشتركة، وأيضا فتح نوادي ونقابات وكذا وفتح المجال للأعمال الحرفية كالنسيج والخياطة تساعد في التقدم والإصلاح.

كما يؤكد "المسيري" على أن:" **الدولة العربية لم تعد ذلك الكيان الصغير الهزيل، وإنما تحولت إلى جهاز ضخم له أجهزته الأمنية والقمعية المتشبعة**"[2].

يقصد "**المسيري**" أن الدولة العربية الإسلامية لم تعد دولة ضعيفة هزيلة، بل أصبحت دولة قوية ومتطورة لها وسائل ومعدات متقدمة صارمة ضد الظلم.

---

[1]- سوزان حرفي، **حوارات الدكتور عبد الوهاب المسيري: الهوية والحركية الإسلامية(3)**، مرجع سابق، ص 140.

[2]– محمد حسين هيكل، **في عالم عبد الوهاب المسيري حوار نقدي حضاري**، تحرير:احمد عبد الحليم عطية، مج1 ، ط1 (مصر..القاهرة، دار الشروق، 2004م)، ص 136.

يذهب "**المسيري**" إلى أن الإنسان العربي بداية من بلاده مصر وصولا إلى العالم العربي عليه مواجهة ومجابهة الدولة الأمريكية، وفي هذا الصدد يقول:" **إن مهمتنا في مصر والعالم العربي تطوير نموذج إنساني يواجه العربدة الأمريكية**"[1].

بمعنى أن "**المسيري**" يرى أنه علينا تطوير نموذج إنساني يتصدى للعدو الأمريكي بصفة خاصة والغرب بصفة عامة، وكذا تطوير نموذج يساعدنا اللحاق بالدول الأخرى.

ثانيا: الإصلاح الاقتصادي

في هذا المجال يرى **"المسيري"** أن التقدم:**" ليس ماديا خاضعا لمؤشرات دخل الفرد والدخل القومي فقط، ولكنه تحقيق التوازن الإنساني بشكل أساس، وهو ما عبرت عنه مفاهيم كالتنمية المستدامة التي تراعي حقوق وثروات الأجيال القادمة مثلا"**[2].

يؤكد **"المسيري"** أن التقدم ليس مشروط بمقومات دخل فردي أو قومي فحسب ، ويرى أنه لكي يتحقق التقدم يجب أن يتوفر التوازن الإنساني بشكل كلي، ويرى أن الحل يكمل في التنمية المستدامة القائمة على تطوير الأراضي والمدن والمجتمعات وكذلك الأعمال التجارية، وهذه التنمية تكون مبنية على العدل الاجتماعي والمساواة، وأنها تهتم بحقوق الأجيال القادمة في المستقبل.

يذهب المسري إلى أن العالم :**" سيحكمه إيقاع ثلاثي: المصنع(حيث ينتج الإنسان)، والسوق(حيث يشتري ويبيع)، وأماكن الترفيه (حيث ينفس عما يعتمل داخله من طاقة وتوترات وعقد)"**[3].

يشير **" المسيري"** بأن العالم يسطر عليه ثلاث أماكن رئيسية، أولا المصانع حيث يبدع ويستمر وينتج وهو أساس التقدم، وثانيا وهي الأسواق حيث أن هناك الإنسان يجد هناك الأسعار و تحكمه قوانين العرض

[1]– علماء مكرمون، **عبد الوهاب المسيري في عيون أصدقائه ونقاده**، ط1،(دمشق، دار الفكر، 2007م)، ص 34.
[2]-المرجع نفسه، ص 34.
[3]- محمد حسين هيكل، **في عالم عبد الوهاب المسيري حوار نقدي حضاري**، تحرير:احمد عبد الحليم عطية، مج1، ص 140.

والطلب،وثالثا أماكن الترفيه والتسلية والترفيه فهذا المكان للراحة من الأعمال، ويرى أن العالم هو العالم الأفضل للتطور والتقدم.

يحذرنا **"المسيري"** من إتباع الإنسان الغربي الذي يرى أنه أصبح:**" مادة استعماليه"**[1]. بمعنى ينبهنا **"المسيري"** من تبعية الإنسان الغربي الذي تسيطر عليه المادة فقط وانه ذو بعد واحد تسيطر عليه ميولاته ورغباته وغياب الجانب العقلي في فكره، ولهذا **"المسيري"** يرى علينا أحكام الأمر في تدبير الأمور ولا نكون جانب مادي كالحيوانات تحكمنا الطبيعة فقط.

يذهب **"المسيري"** إلى أن :**"التقدم العلمي أصبح هدفا في حد ذاته بغض النظر عن مقدار البؤس أو السعادة التي يجلبها للبشر"**[2].

بمعنى أن التقدم العلمي والعولمة والتكنولوجيا أصبحت بارزة وواضحة في العالم وهذا بغض النظر من مخلفات وخيمة تجلبها للبشر وللعالم، فالعلم كما نعلم سلاح ذو حدين مفيد ومضر، فالعولمة في كثير من الأحيان تكون سلبية أكثر مما تفيدنا لأنها شتت دور الفرد بأسرته ومجتمعه وجعلته منعزل عن الجماعة.

يرفض "المسيري" نظرية المؤامرة، ولكنه يحذرنا مما رآه بوضوح وهو انقسام وانفصال العالم العربي وتبعثره، في هذا الصدد يقول:**" العالم الآن تكتلات اقتصادية، وإذا لم نكن كذلك فسوف نصبح كالأيتام على مأدبة اللئام ونؤكل تماما"**[3].

بمعنى أن **"المسيري"** يرى لكي نتقدم ونتطور علينا إنشاء اتحاد اقتصادي بين الدول العربية مثل العالم الغربي لتحقيق مصلحة ومنفعة اقتصادية مشتركة بين العرب وهذا يساعد في إنشاء حداثة عربية، وان لم نفعل ذلك يصبح حالنا مشردين حالنا كالذي لا أب له وشبهنا **"المسيري"** بالأيتام ونكون سهل المنال في يدي الغرب.

[1]- علماء مكرمون، **عبد الوهاب المسيري في عيون أصدقائه ونقاده**، المرجع السابق، ص 34.
[2]- المرجع نفسه، ص 34.
[3]- المرجع نفسه، ص 32.

يذهب **"المسيري"** إلى أن:" **الداروينية الاقتصادية العولمية إنتهت إلى تقرير شيئية الإنسان، أو ما يعرف بموت (الإنسان) انطلاقا من اعتبار القوانين التي تسري على عالم الطبيعة والغابة هي ذاتها التي تسري على الظواهر الإنسانية، التاريخية والاجتماعية"**[1].

يقصد **"المسيري"** أن الداروينية الاقتصادية قد قضت على الإنسان وموتته، وهذا عن طريق القوانين التي تفرضها الطبيعة والغابة الداروينية فهي تنص على البقاء للأقوى ، وكما أنها جردت الإنسان من إنسانيته ومن جميع مظاهره الإنسانية والتاريخية والاجتماعية، فالداروينية الاقتصادية هدفها فقط هو تحقيق الربح المادي فنجد **"المسيري"** يرفض الداروينية، **"فالمسيري"** يرى أن الاقتصاد يتحقق بالتكتل والوحدة وهنا تتوفر جميع القيم الإنسانية والاجتماعية والتاريخية ومن خلال هذا نحقق نهضة عربية إسلامية.

وفي الأخير نستنتج أن **"المسيري"** كان له دور بارز في المجال السياسي والاقتصادي، بحيث أنه عالج في المجال السياسي الانتفاضة الفلسطينية ورأى أنها مشروع حداثي عربي كما تناول السياسة في مصر والوطن العربي، وكما أنه في الجانب الاقتصادي نادى بضرورة الاتحاد العربي من أجل منفعة عامة في صالح خدمة الوطن العربي وعدم التبعية للغرب و إنشاء مشروع عربي إسلامي على مقومات إسلامية فقط.

[1]- علماء مكرمون، **عبد الوهاب المسيري في عيون أصدقائه ونقاده**، المرجع السابق، ص 379.

نقد وتقييم:

لا ننكر ما جاء به "**عبد الوهاب المسيري**" من أفكار ومعلومات حول إشكالية التغيير والإصلاح في المجتمع العربي، إلا أنه تعرض لمجموعة من الانتقادات، ولعل أبرزها ل "**محمد إبراهيم مبروك**"* في كتابه "**العلمانية**" فهو يرى أن "**المسيري**" قد أخطأ عندما قال لابد أن تقوم حضارة على أساس مرجعية دينية إسلامية وإعمال قطيعة مع البيئة الغربية، ولهذا نجده يقول عنه:" **أن حديث الانتقال في نقده للحضارة الغربية من المنظور الاشتراكي الماركسي إلى المنظور الإسلامي أو بشكل أكثر دقة إلى منظور فلسفي يبدوا عاما ولكنه يستبطن رؤية إسلامية أو تبدوا أنها إسلامية ومن ثم فإن تراكمه المعرفي يتشكل أساسا من التراكم المعرفي الغربي نفسه**"[1]. بمعنى أن "**المسيري**" حسب "**إبراهيم مبروك**" هو مفكر قد استقى واستمد فكره من الحضارة الغربية وخاصة من عند المدرسة الاشتراكية، بحيث أن "**المسيري**" كان اشتراكي من معجبين بفكر كارل ماركس، وهنا "**المسيري**" يتناقض مع ذاته بحيث يدعوا إلى حضارة عربية إسلامية خالصة ولا صلة لها بالمجتمع الغربي، في حين أن فكر "**المسيري**" مستمد من البيئة الغربية.

كما أيضا نجد المفكر "**سعد البازعي**"* في كتابه "المكون اليهودي في الحضارة الغربية" يرى أن المفاهيم التي قدمها "**المسيري**" في مشروعه الفكري غير كافية، ولهذا يقول:" **ففي تقديري أن مفاهيم مثل المادية والعلمانية والحلولية غير كافية للوصول إلى فهم أكثر شمولية واستيعابا للمكون اليهودي بمختلف ممثليه وسماته الخاصة، أطروحة المسيري، على أهميتها، تقع في الاختزال بإسقاط بعض التفاصيل التي تميز كاتبا أو مفكرا عن آخر ...في.فهم الإسهام الفكري أو الإبداعي**"[2]. أي أن المفاهيم التي إعتمدها "**المسيري**" لنقد الحداثة الغربية في فكرة لا توصل إلى نتيجة نهائية أو حتمية، فهي معطيات نسبية إحتمالية قابلة لدحض والهدم.

---

* - **محمد إبراهيم مبروك** (1943– 2014) هو كاتب ومترجم مصري. ويصنف الأستاذ محمد إبراهيم مبروك ككاتب فلسفي وكشاعر أيضا. ولمعرفة المزيد انظر صحيفة العرب.

[1]– محمد إبراهيم مبروك، **العلمانية العدو الأكبر للإسلام من البداية إلى النهاية** ، ط1،(مصر.. القاهرة ،مركز الحضارة العربية، 2007م)، ص 204.

*- **سعد البازعي**: أستاذ الأدب الانجليزي والمقارن بجامعة الملك سعود بالرياض. من أعماله: شرفات للرؤية: حول العولمة والهوية والتفاعل الثقافي (2005)، استقبال الآخر: الغرب في النقد العربي. لمعرفة المزيد انظر كتاب المكون اليهودي في الحضارة الغربية للبازعي .

[2]– سعد البازعي، **المكون اليهودي في الحضارة الغربية**، ط1،(لبنان.. بيروت، المركز الثقافي 2007م)، ص 27.

كما نجد المفكر "**فتحي التريكي**" يرى أن "**المسيري**" قد أخطأ عندما إعتبر الفيلسوف "نتشه" ماديا، بحيث أن نتشه كان محبا للفلسفات الشرقية التي تؤمن بفكرة الروح، وفي هذا الصدد يقول:" **ومن أخطاء التعميم أن نعتبر مثلا الفيلسوف الألماني (نتشه ماديا) وهو الذي قاوم بشدة الفلسفة المادية، وبين أنها سبب من أسباب انحطاط الإنسانية، وهو الذي كان يعشق الأديان الشرقية؛ لأنها تقدم إلى (الروح) قوة خارقة تقربها من الإنسان الأسمى**"[1]. أي أن "**التريكي**" يعتبر نتشه فيلسوف يهتم بالجانب الروحي أكثر من الجانب المادي، على غرار ما يرمي "**المسيري**" إلى قوله عنه، "**فالمسيري**" رغم فطنته ودهائه إلا انه لم يميز إن كان "**نتشه**" فيلسوف مادي أم روحي.

ينقد "**فتحي التريكي**" "**المسيري**" في فكرة "**ما بعد الحداثة**"، بحيث يرى أنه لا توجد ما نسميه ما بعد الحداثة، وأنه يرى هو مجرد تحولات اقتصادية واجتماعية، وفي هذا الصدد يقول:" **ولكني في حقيقة الأمر لا أعتقد أن هناك فترة تاريخية مستقلة عن الحداثة، نستطيع تسميتها ما بعد الحداثة. هناك فقط تحولات اقتصادية واجتماعية، أعطت لامبريالية آليات جديدة للهيمنة أكثر. فنحن نعيش في عصر العولمة التي هي استتباع واستمرار لامبريالية باليات أخرى**"[2]. بمعنى أن "**التريكي**" يرى أن الحداثة الغربية بقيت مسيطرة إلى غاية اليوم ومهيمنة في العالم وخاصة العالم العربي، بحيث نجد أن العولمة والتي تعتبر من أشكال الامبريالية المعاصرة قد غزت على جميع الشعوب، وهذه العولمة هي شكل من أشكال الاستعمار الغير مباشر فهي تؤدي إلى أنواع الظلم والقهر والعنف، وهذا ما نلاحظه اليوم في أغلبية الشعوب العربية كالعراق وفلسطين.

كما أن "**المسيري**" قد أعجب العديد من الفلاسفة والمفكرين بأفكاره، ونجد من بينهم:

المفكر "**محمد أركون**"* يتفق مع "**المسيري**" حول "قضية التعليم" في المجتمع العربي، ويرى أن التعليم في مجتمعاتنا العربية الإسلامية مهمش ولا يأتي بجديد لبناء حضارة واعية، بحيث يرى أنه يجب إدخال تعليم صحيح وإلغاء جميع الطرق التعليمية التقليدية، وفي هذا الصدد يقول:" **كل ما أطلبه من أجل إدخال العلمنة الصحيحة في المجتمعات العربية والإسلامية هو إلغاء برامج التعليم السائدة، وإلغاء الطريقة اللاتاريخية**

[1]– عبد الوهاب المسيري، فتحي التريكي، **الحداثة وما بعد الحداثة**، ط3 (دمشق، دار الفكر، 2010م)، ص 297.

[2]- المصدر سابق، ص 309.

والعقائدية التبشيرية لتعليم الدين في المدارس العامة.."[1]. بمعنى أن التعليم في المجتمعات العربية لا يساعد في التقدم، ولهذا "**فالمسيري**" و"**أركون**" يسعيان إلى تطوير التعليم من أجل بناء أمة مثقفة ومزدهرة.

يتفق "**المسيري**" مع "**محمد سبيلا**"* حول مفهوم الحداثة بحيث يرى أن الحداثة تشير إلى:" **بنية فلسفية وفكرية تمثلت في الغرب في بروز النزعة الإنسانية بمدلولها الفلسفي، التي تعطي للإنسان قيمة مركزية ومرجعية أساسية في الكون، وكذا في بروز نزعة عقلية أدائية صارمة في مجال المعرفة والعمل معا...**"[2].

أي أن كل من "**المسيري**" و"**سبيلا**" يتفقان في أن الحداثة الغربية تمثلت في تقديس الإنسان وإعتبرته هو الركيزة الأساسية في هذا العالم، واعتبار العقل مثل الآلة أو أداة استعمالية مجرد مادي فقط، واعتبروه مثل الكمبيوتر مادة استعماليه للبحث عن المعلومات والمعارف.

---

*-**محمد أركون** 1983: مفكر من أصل جزائري، درس في فرنسا، وعمل أستاذا للإسلاميات في جامعة السوربون. له إنتاجه غزير في الإسلاميات. كتب باللغة الفرنسية، وترجم الكثير منها إلى العربية. من أهم كتبه الفكر العربي.. لمعرفة المزيد انظر السيد ولد أباه، أعلام الفكر العربي، ص 139.

[1]- محمد إبراهيم مبروك، **العلمانية**، ص 210.

*- **محمد عمارة**1931م: هو المفكر الإسلامي م"حمد عمارة مصطفى عمارة" المؤلف والمحقق وعضو مجمع البحوث الاسلامية بالأزهر (القاهرة)...لمعرفة المزيد انظر كتاب القومية والديمقراطية والثورة ل عبد الكريك الحسني، ص 144

*-**محمد سبيلا** : ولد في الدار البيضاء المغرب عام 1942. حصل على الإجازة في الفلسفة سنة 1967 وعلى دبلوم الدراسات العليا سنة 1974. وفي سنة 1992. حصل على دكتوراه الدولة من كلية الآداب بالرباط من مؤلفاته: حوارات في الثقافة والسياسة، في الشرط الفلسفي المعاصر، مخاضات الحداثة، ولمعرفة المزيد انظر كتاب مخاضات الحداثة ل محمد سبيلا.

[2]- محمد سبيلا، **دفاعا عن العقل والحداثة**، (منشورات الزمن، رقم39، 2005م)، ص 22.

ملخص الدراسة:

إن موضوع التغيير والإصلاح عادة ما يرمي إلى تطوير وتقدم المجتمعات، أي أن هدفه هو النهوض بالأمة من حالة الجمود والانحطاط إلى حالة الرقي والتحضر، وهذا ما حاول المفكر عبد الوهاب المسيري معالجته في مشروعه النهضوي، بحيث نجده قد اهتم بدراسة العديد من الجوانب المهمة في إصلاح المجتمعات العربية الإسلامية بصفة عامة والمجتمع العربي بصفة خاصة، فالهدف الذي يرمي المسيري إلى تحقيقه هو إنشاء مشروع حضاري عربي إسلامي قائم على أصول دينية بحتة من قران وسنة. ومن خلال هذا يمكننا أن نبني أمة واعية ومفكرة ومبدعة في شتى المجالات.

Résumé de l'étude :

Le thème du changement et de la réforme vise généralement le développement et la progrès des société; autrementdit son objectif est de faire passer la nation de la stagnation et de la décadence au progrés et à la civilisation dont il a traité penseur Abd el wahab Elmsiri dans son projet de développement ou on le trouve intéressé par l'étude des cotés importants de la réforme des sociétés arabes musulmanes en générale et la sociétés égyptienne en particulier, en fait , son objectif est de constituer une projet civilisé arabe islamique basé sur les principes religieux exhortés par le coran le sunna, par cela on peut construire une nation civilisés consciente et créative dans tous les domaines de vie.

الخاتمة

الخاتمة

بعد دراستنا لإشكالية التغيير والإصلاح في فكر عبد الوهاب المسيري، توصلنا لجملة من الاستنتاجات يمكن حصرها في الفقرات التالية:

إن مفهومي التغيير والإصلاح من أهم المفاهيم التي كان لها دور بارز وفعال في الحقبة الحديثة سواء عند فلاسفة الغرب أو العرب، بحيث قام الفلاسفة بإحداث نهضة وتغيير في نمط الحياة، وكذا إقامة حداثة على حرية العقل في تسيير وتدبير هذا العالم، أما بالنسبة للمجتمع الغربي هو تغيير التفكير الديني الذي كان تحت سلطة الكنسية، أما بالنسبة للعرب هو إعادة بناء وهيكلة مجتمع مقوماته إسلامية بحته من قران وسنة.

عمل المسيري على نقد القيم والمبادئ التي قامت عليها الحداثة الغربية، وكان هدفه من هذا النقد هو كشف عيوب ومفاسد هذه الحداثة التي قضت على الجانب الأخلاقي والديني، وهذا ما أدى ب عبد الوهاب المسيري إلى تحذير المسلمين من تبني الحداثة الغربية بالمشاريع الإسلامية لأنها دمرت الإنسان وما جعله يسعى إلى بناء مشروع حداثي عربي يعطي الإهتمام بالإنسان وجوانبه الأخلاقية والدينية.

قام المسيري ببناء مشروع حداثي قائم على تغيير وإصلاح أوضاع مجتمعه المصري خاصة ومجتمعه العربي عامة، وهذا الإصلاحات تتمثل في العديد من الجوانب نذكر منها الجانب الدين المتمثل في إقامة دولة عربية مسلمة خالصة متصفة بالقيم الأخلاقية والدينية، ومبينة على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، كما أنه سعى لتعديل العديد من الجوانب في المجتمع كعلاقة الفرد بمجتمعه وأيضا مكانة الأسرة وأيضا ضرورة التعليم، كما أنه سعى إلى تعديل بعض الجوانب السياسية في مجتمعه المصري خاصة كإعطاء الناس حقوقهم وكذا تعديل القانون ويجب تطبيقه على أكمل وجه، وأيضا إهتم بقضايا أمته العربية عامة، بحيث أنه إعتبر الانتفاضة الفلسطينية مشروع حداثي في حد ذاته، ومن خلال هذا كله يسعى المسيري إلى إنشاء مشروع حداثي يعيد الإعتبار للإنسان العربي بجميع جوانبه الأخلاقية والدينية.

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

1-القرآن الكريم

2-السنة النبوية

أ- **المصادر:**

1-عبد الوهاب المسيري، **إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد**، ج1، ط2 (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996م).

2-عبد الوهاب المسيري، **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**، مج1، ط1 (القاهرة، دار الشروق، 2010م).

3- عبد الوهاب المسيري، **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**، مج2، ط1 (القاهرة، دار الشروق، 1968م).

4- عبد الوهاب المسيري، **رحابة الإنسانية والإيمان** دراسة في أعمال مفكرين علمانيين وإسلاميين من الشرق إلى الغرب، ط1 (مصر.. القاهرة، دار الشروق، 2010م).

5-عبد الوهاب المسيري، فتحي التريكي، **الحداثة وما بعد الحداثة**، ط3 (دمشق، دار الفكر، 2010م).

6-عبد الوهاب المسيري، **الجماعات الوظيفية اليهودية،نموذج تفسيري جديد**، ط1 (القاهرة، دار الشروق، 2002م).

7-عبد الوهاب المسيري، **الفردوس الأرضي**، ط1 (القاهرة، دار الكتب المصرية، 2004م).

8-عبد الوهاب المسيري، **إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد محور علم النفس والتعليم والاتصال الجماهير**،

9-عبد الوهاب المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية الصهيونية**، ط1 (القاهرة، دار الشروق، 1999م).

10- عبد الوهاب المسيري، **دراسات معرفية في الحداثة الغربية**، ط1 (القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، 2006م).

11- عبد الوهاب المسيري، **رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر (سيرة غير ذاتية غير موضوعية)**، ط1 (القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، 2000م).

12- عبد الوهاب المسيري، **إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد**، ج2، ط2 (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1997م).

ب- **المراجع:**

1- أحمد عبد الرزاق، **فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي**، ج1، ط1 (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1995م).

2- أديب فايز الضمور، **فقه الإصلاح والتغيير السياسي**، ط1 (عمان، دار المأمون، 2010م).

3- ألبرت حوراني، **الفكر الغربي في عصر النهضة 1798- 1939**، تر: كريم عزقول، دن ط (لبنان.. بيروت، دار النهار، دن ت).

4- حازم أحمد موسى الجنابي، **إدارات التغيير الإستراتيجية الأمريكية الشاملة أنموذجا**، ط1 (عمان، دار الحامد، 2014م).

5- حسن حنفي، **التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم**، ط2 (لبنان، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1992م).

6- رونالد ستورمبرج، **تاريخ الفكر الأوروبي الحديث**، تر: أحمد الشيباني، ط3 (القاهرة، دار القارئ العربي، 1994م).

7- رفاعة الطهطاوي، **المرشد الأمين للبنات والبنين، تقديم: منى أحمد أبو زيد، دن ط (القاهرة، دار الكتاب المصري، 2012م)**.

8- رفاعة الطهطاوي، **الأعمال الكاملة، التمدن والحضارة والعمران**، تحقيق: محمد عمارة، ج1، دن ط (مكتبة الأسرة، 2010م).

9- رفاعة الطهطاوي، **الأعمال الكاملة، السياسة والمواطنة والتربية**، تحقيق: محمد عمارة، ج2، دن ط (مكتبة الأسرة، 2010م).

10- رينيه ديكارت، **التأملات في الفلسفة الأولى**، تر: عثمان أمين، دن ط (المركز القومي، دن ط).

11- رينيه ديكارت، **مقالة في الطريقة**، تقديم: عمر مهيبل، تر: جميل صليبا، دن ط (مكتبة موقع للنشر، دن ت).

12- رينيه ديكارت، **مقالة عن المنهج**، تقديم: عثمان أمين، تر: محمود محمد الخضيري، ط3 (القاهرة، دار الكتاب العربي، 1968).

13- زكي نجيب محمود، **موقف من الميتافيزيقا**، ط4 (القاهرة، دار الشروق، 1993م).

14- سعد البازعي، **المكون اليهودي في الحضارة الغربية**، ط1 (لبنان.. بيروت، المركز الثقافي، 2007م).

15- سلوى محمد نصرة، **الفلسفة النسوية في فكر الإمام محمد عبده**، دن ط (دار المعارف، 2015م).

16- سوزان حرفي، **حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري (2)، العلمانية والحداثة والعولمة**، ط2(دمشق، دار الفكر، 2010م).

17- سوزان حرفي، **حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري: الهوية والحركية الإسلامية(3)**، ط2 (دمشق، دار الفكر، 2010م).

18- سوزان حرفي، **حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري، الثقافة والمنهج**، ط2 (دمشق، دار الشروق، 2010م).

19- سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، **معالم الخطاب الإسلامي الجديد: تأصيل واجتهاد**، دن ط (كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، دن ت).

20- صلاح زكي أحمد، **أعلام النهضة العربية الإسلامية في العصر الحديث**، ط1 (مركز الحضارة العربية، 2001م).

21- علماء مكرمون، **عبد الوهاب المسيري في عيون أصدقائه ونقاده**، ط1 (دمشق، دار الفكر، 2007م).

22- علي محافظة، **اتجاهات فكرية عند العرب في عصر النهضة**، دن ط (لبنان.. بيروت، دار الأهلية، 1987م).

23- عبد الرحمان بن ناصر السعدي، تيسير **الكلام الرحمان في تفسير كلام المنان**، ط1 (لبنان.. بيروت، دار ابن حزم، 2003م).

24- فرانسيس بيكون، **الأورجانون الجديد، إرشادات صادقة في تفسير الطبيعة**، تر: عادل مصطفى، دن ط (مؤسسة سي أي سي، 2017م).

25- فردريك كوبلستون، **تاريخ الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى ليبنتز**، تقديم: إمام عبد الفتاح إمام تر: سعيد توفيق ومحمود سيد أحمد، ط1 (المركز القومي، 2013م).

26- كامل محمد محمد عويضة، **فرانسيس بيكون فيلسوف المنهج التجريبي**، ط3 (لبنان.. بيروت، دار الكتب العلمية، 1993م).

27- محمد حسين، **الإسلام والحضارة الغربية**، دن ط (دار الفرقان، دن ت).

28- محمد حسين هيكل، **في عالم عبد الوهاب، حوار نقدي حضاري**، تحرير: أحمد عبد الحليم عطية، مج1، ط1 (القاهرة، دار الشروق، 2004م).

29- محمد علي رجب، **مستقبل التغيير في الشرق الأوسط الجديد، تحليل تاريخي، سياسي، إقليمي**، ط1 (القاهرة، دار التعليم الجامعي، 2015م).

30- محمد عمارة، **الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي**، ج1، دن ط (دار الشروق، 2010م).

31- محمد عمارة، **جمال الدين الأفغاني بين حقائق التاريخ وأكاذيب لويس عوض**، ط1 (دار السلام، 2009م).

32- محمد إبراهيم مبروك، **العلمانية**، ط1 (مصر..القاهرة، كركز الحضارة العربية، 2007م).

33- محمد عبده، جمال الدين الأفغاني، **العروة الوثقى**، تقديم: سيدهاوي خسرو شاهي، ط1 (القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، 2002م).

34- محمد عابد الجابري، **الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية نقدية**، ط5 (مركز دراسات الوحدة العربية، 1990م).

35- نور الدين حاروش، **تاريخ الفكر السياسي**، دن ط (الجزائر.. شركة دار الأمة، 2012م).

36- يوسف كرم وإبراهيم مدكور، **دروس في الفلسفة**، ط1 (لبنان.. بيروت، عالم الأدب، 2016م).

ج- **قائمة المعاجم والموسوعات والمجلات:**

أ- **المعاجم:**

1- ابن منظور، **لسان العرب**، تحقيق : عامر أحمد حيدر، مراجعة: عبد المنعم خليل إبراهيم،مج5، دن ط (لبنان، بيروت، دار الكتاب العلمية، دن ت).

2- أحمد الزيات، وإبراهيم مصطفى، **المعجم الوسيط**، ج1، ط6 (إيران..، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، دن ت).

3- الجرجاني، **معجم التعريفات**، تحقيق ودراسة: محمد صديق المنشاوي، دن ط (القاهرة، دار الفضيلة، 1413هـ).

4- عبد المنعم الحنفي، **المعجم الشامل للمصطلحات الفلسفية**، ط3 (مكتبة ديولي، 2003م).

5- مجد الدين، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، ط8 (لبنان.. بيروت، مؤسسة الرسالة، 2005م).

6- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ط4 (مكتبة الشروق، 2004م).

ب-**الموسوعات:**

1- كمال عبد الوهاب وآخرون، **الموسوعة السياسية**، ج1، دن ط (لبنان.. بيروت، المؤسسة العربية لدراسة والنشر، دن ت).

ج-**المجلات**:

1-رقية طه جار العلواني، **قراءات في جدلية أصول المصطلحات والمفاهيم الوافدة "قضايا المرأة أنموذجا"**، مجلة أصول الدين.

2- عزت أحمد السيد، **القيم بين التغير والتغيير المفاهيم والخصائص والآليات** (مجلة دمشق، المجلد 27، العدد الأول والثاني، 2011م).

3-فتحي حسن مكاوي، **مجلة الفكر الإسلامي المعاصر مجلة علمية فصلية محكمة يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي** (لبنان .. بيروت العدد76، 2014م،).

4-فتحي حسن مكاوي، **مجلة الفكر الإسلامي المعاصر مجلة علمية فصلية محكمة يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي**، (لبنان.. بيروت، العدد 68، 2014م).

.

د- المواقع الإلكترونية:

1-زريقات مراد بن علي، **التغيير الاجتماعي عند ابن خلدون، ورقة عمل مقدمة لندوة ابن خلدون التي تعقدها الجامعة السعودية لعلم الاجتماع**، 2007، عبر الرابط الالكتروني: http: //www.morad.zuriekat.com/articles16.html.

2- همام طه، **مفهوم الإصلاح الاقتصادي في الوعي العربي**...ضرورات الأنسنة والعقلنة والتأطير التنموي، عبر الموقع الالكتروني:

http://www.sotaliraq.com/latestarticles.php?id%3d226306&=ar-DZ.