منارات
manarat

رئيس مجلس الادارة رئيس التحرير
فخري كريم

ملحق ثقافي اسبوعي يصدر عن جريدة المدى

العدد (1996) السنة الثامنة - السبت (25) كانون الأول 2010

عبد الوهاب المسيري

المفكر عبد الوهاب المسيري

الدكتور عبد الوهاب المسيري أثناء محاولة قوات الأمن المصرية دفعه على الأرض عشية الاستفتاء على التعديلات الدستورية في ١٥ مارس٢٠٠٧ بوسط القاهرة..

عبد الوهاب المسيري (أكتوبر ١٩٣٨ - ٣ يوليو ٢٠٠٨)، مفكر مصري إسلامي، وهو مؤلف موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية أحد أكبر الأعمال الموسوعية العربية في القرن العشرين الذي استطاع من خلالها برأي البعض إعطاء نظرة جديدة موسوعية وموضوعية وعلمية للظاهرة اليهودية بشكل خاص، وتجربة الحداثة الغربية بشكل عام، مستخدماً مفهوم النماذج التفسيرية، أما برأي البعض الآخر فقد كانت رؤيته في موسوعته متحيزة لليهود، ومتعاطفة إلى حد كبير مع مواقفهم تجاه غير اليهود، بل وصفها البعض بأنها تدافع عن اليهود.

ولد عبد الوهاب المسيري في مدينة دمنهور في مصر في تشرين أول عام ١٩٣٨. تلقى تعليمه الأولي (الابتدائي والثانوي) في مقر نشأته. في عام ١٩٥٥ التحق بقسم اللغة الإنجليزية كلية الآداب جامعة الإسكندرية وتخرج عام ١٩٥٩ وعين معيدا فيها. سافر إلى الولايات المتحدة عام ١٩٦٣ حيث حصل على الماجستير في الأدب الإنجليزي المقارن من جامعة كولومبيا بمدينة نيويورك عام ١٩٦٤، وعلى الدكتوراه من جامعة رتجرز بنيوجيرزي عام ١٩٦٩.

عند عودته إلى مصر قام بالتدريس في جامعة عين شمس وفي عدة جامعات عربية من أهمها جامعة الملك سعود (١٩٨٣-١٩٨٨)، كما عمل أستاذا زائرا في أكاديمية ناصر العسكرية، والجامعة الإسلامية العالمية (ماليزيا)، وعضو مجلس الخبراء في مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام (١٩٧٠-١٩٧٥)، ومستشارا ثقافيا للوفد الدائم لجامعة الدول العربية لدى هيئة الأمم المتحدة في نيويورك (١٩٧٥-١٩٧٩). وهو عضو مجلس الامناء في جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية ببليسبرغ، بولاية فرجينيا في الولايات المتحدة الاميركية.

صدرت له عشرات الدراسات والمقالات عن إسرائيل والحركة الصهيونية ويعتبر واحدًا من أبرز المؤرخين العالميين المتخصصين في الحركة الصهيونية.

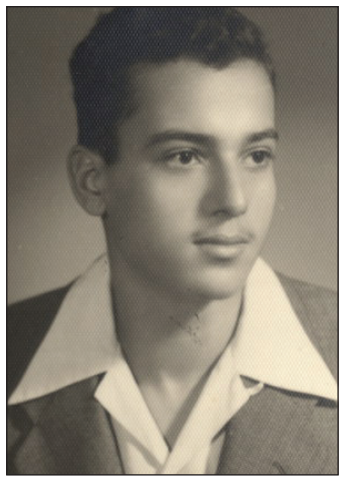
نشاطه السياسي

كان المسيري لفترة قصيرة في بداية حياته منتميا إلى الاخوان المسلمين ثم انتمى الى اليسار المصري وتحديدا للحزب الشيوعي، وقبل وفاته شغل منصب المنسق العام لحركة كفاية، التي تأسست في نهاية ٢٠٠٤ للمطالبة بإصلاح ديمقراطي في مصر، ونظمت سلسلة تظاهرات احتجاجا على إعادة انتخاب الرئيس المصري حسني مبارك لولاية خامسة في ٢٠٠٥، وقد تعرض للاعتقال من قبل السلطات المصرية أكثر من مرة في يناير ٢٠٠٧ تولى منصب المنسق العام للحركة المصرية من أجل التغيير (كفاية) وهي الحركة المعارضة لحكم الرئيس محمد حسني مبارك وتسعى لإسقاطه من الحكم بالطرق السلمية ومعارضة تولي ابنه جمال مبارك منصب رئيس الجمهورية من بعده.

الأعمال المنشورة بالعربية

١. نهاية التاريخ: مقدمة لدراسة بنية الفكر الصهيوني (مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، القاهرة ١٩٧٢؛ المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٧٩
٢. موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية: رؤية نقدية (مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، القاهرة ١٩٧٥).
٣. العنصرية الصهيونية (سلسلة الموسوعة الصغيرة، بغداد ١٩٧٥).
٤ اليهودية والصهيونية وإسرائيل : دراسة في انتشار وانحسار الرؤية الصهيونية للواقع (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٧٥).
٥. مختارات من الشعر الرومانتيكي الإنجليزي: النصوص الأساسية وبعض الدراسات التاريخية والنقدية (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٧٩).
٦. الفردوس الأرضي: دراسات وانطباعات عن الحضارة الأمريكية (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٧٩).
٧. الأيديولوجية الصهيونية: دراسة حالة في علم اجتماع المعرفة (جزءان، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عالم المعرفة، الكويت ١٩٨١. طبعة ثانية في جزء واحد ١٩٨٨).
٨. الغرب والعالم: تأليف كيفين رايلي (ترجمة بالاشتراك) (جزءان، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عالم المعرفة، الكويت ١٩٨٥).
٩. الانتفاضة الفلسطينية والأزمة الصهيونية: دراسة في الإدراك والكرامة (منظمة التحرير الفلسطينية، تونس ١٩٨٧؛ المطبعة الفنية، القاهرة ١٩٨٨؛ الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ٢٠٠٠).
١٠. افتتاحيات الهادئ: تأليف ستيفن

سوندايم وجون ويدمان (ترجمة بالاشتراك) (وزارة الإعلام، سلسلة المسرح العالمي، الكويت ١٩٨٨).
١١. الاستعمار الصهيوني وتطبيع الشخصية اليهودية: دراسات في بعض المفاهيم الصهيونية والممارسات الإسرائيلية (مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت ١٩٩٠).
١٢. هجرة اليهود السوفييت: منهج في الرصد وتحليل المعلومات (دار الهلال، كتاب الهلال، القاهرة ١٩٩٠).
١٣. الأميرة والشاعر: قصة للأطفال (الفتى العربي، القاهرة ١٩٩٣).
١٤. الجمعيات السرية في العالم: (دار الهلال، كتاب الهلال، القاهرة ١٩٩٣).
١٥. إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد (تأليف وتحرير) (جزءان، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة ١٩٩٣؛ جزءان، واشنطن ١٩٩٦؛ سبعة أجزاء؛ القاهرة ١٩٩٨).
١٦. أسرار العقل الصهيوني: (دار الحسام، القاهرة ١٩٩٦).
١٧. الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ: رؤية حضارية جديدة (دار الشروق، القاهرة ١٩٩٧. ١٩٩٨. ٢٠٠١).
١٨. من هو اليهودي؟ (دار الشروق، القاهرة ١٩٩٧. ٢٠٠١).
١٩. موسوعة تاريخ الصهيونية (ثلاثة أجزاء، دار الحسام، القاهرة ١٩٩٧).
٢٠. اليهود في عقل هؤلاء (دار المعارف، سلسلة اقرأ، القاهرة ١٩٩٨).
٢١. اليد الخفية: دراسة في الحركات اليهودية الهدامة والسرية (دار الشروق، القاهرة ١٩٩٨؛ الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ٢٠٠٠؛ دار الشروق ٢٠٠١).
٢٢. موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية : نموذج تفسيري جديد (ثمانية مجلدات، دار الشروق، القاهرة ١٩٩٩).
٢٣. فكر حركة الاستنارة وتناقضاته (دار نهضة مصر، القاهرة ١٩٩٩).
٢٤. قضية المرأة بين التحرر والتمركز حول الأنثى (دار نهضة مصر، القاهرة ١٩٩٩).
٢٥. نور والذئب الشهير بالمكار، (قصة للأطفال) (دار الشروق، القاهرة ١٩٩٩).
٢٦. سندريلا وزينب هانم خاتون، (قصة للأطفال) (دار الشروق، القاهرة ١٩٩٩).
٢٧. رحلة إلى جزيرة الدويشة، (قصة للأطفال) (دار الشروق، القاهرة ٢٠٠٠).
٢٨. معركة كبيرة صغيرة، (قصة للأطفال) (دار الشروق، القاهرة ٢٠٠٠).
٢٩. سر اختفاء الذئب الشهير بالمكتار، (قصة للأطفال) (دار الشروق، القاهرة ٢٠٠٠).
٣٠. العلمانية تحت المجهر، بالاشتراك مع الدكتور عزيز العظمة (دار الفكر، دمشق ٢٠٠٠).
٣١. رحلتي الفكرية. في البذور والجذور والثمار: سيرة غير ذاتية غير موضوعية (الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة ٢٠٠١).
٣٢. الأكاذيب الصهيونية من بداية الاستيطان حتى انتفاضة الأقصى، (دار المعارف، سلسلة اقرأ، القاهرة ٢٠٠١).
٣٣. الصهيونية والعنف من بداية الاستيطان إلى انتفاضة الأقصى، (دار الشروق، القاهرة ٢٠٠١).
٣٤. فلسطينيةً كانت ولم تَزَل: الموضوعات الكامنة المتواترة في شعر المقاومة الفلسطيني (نشر خاص، القاهرة ٢٠٠١).



المسيري عام ١٩٥٥..

المسيري عام ١٩٥٤..

٣٥. قصة خيالية جداً، (قصة للأطفال) (دار الشروق، القاهرة ٢٠٠١).
٣٦. العالم من منظور غربي، (دار الهلال، كتاب الهلال، القاهرة ٢٠٠١).
٣٧. الجماعات الوظيفية اليهودية: نموذج تفسيري جديد، (دار الشروق، القاهرة ٢٠٠١).
٣٨. ما هي النهاية؟ (قصة للأطفال) – بالاشتراك مع الدكتوره جيهان فاروق (دار الشروق، القاهرة ٢٠٠١).
٣٩. قصص سريعة جداً (قصة للأطفال) (دار الشروق، القاهرة ٢٠٠١).
٤٠. من الانتفاضة الى حرب التحرير الفلسطينية: أثر الانتفاضة على الكيان الإسرائيلي (عدة طبعات: القاهرة. دمشق. برلين. نيويورك. نشر إلكتروني، ٢٠٠٢م).
٤١. أغنيات إلى الأشياء الجميلة (ديوان شعر للأطفال) (دار الشروق، القاهرة ٢٠٠٢).
٤٢. انهيار إسرائيل من الداخل، (دار المعارف، القاهرة ٢٠٠٢).
٤٣. الإنسان والحضارة والنماذج المركبة: دراسات نظرية وتطبيقية (دار الهلال، كتاب الهلال، القاهرة ٢٠٠٢).
٤٤. مقدمة لدراسة الصراع العربي. الإسرائيلي: جذوره ومساره ومستقبله (دار الفكر، دمشق ٢٠٠٢).
٤٥. الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، (دار الفكر، دمشق ٢٠٠٢).
٤٦. اللغة والمجاز: بين التوحيد ووحدة الوجود، (دار الشروق، القاهرة ٢٠٠٢).
٤٧. العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، (جزءان، دار الشروق، القاهرة ٢٠٠٢).
٤٨. أغاني الخبرة والحيرة والبراءة:

المسيري عام ١٩٦٣..

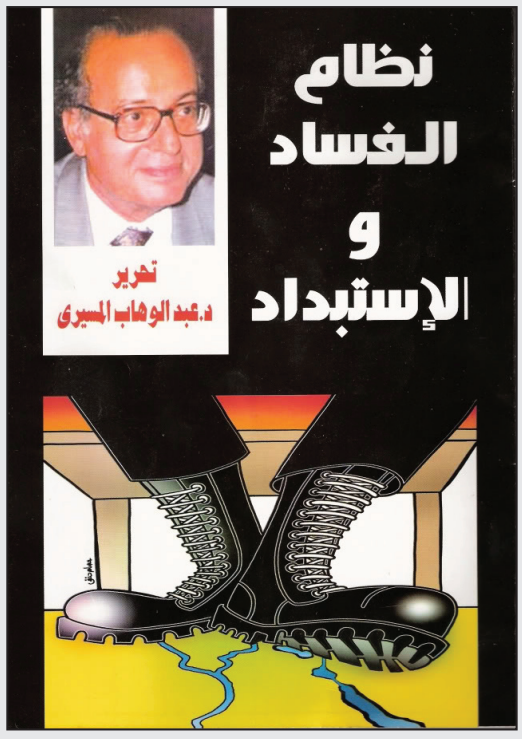
سيرة شعرية، شبه ذاتية شبه موضوعية (دار الشروق، القاهرة ٢٠٠٣).
٤٩. الحداثة وما بعد الحداثة، بالاشتراك مع الدكتور فتحي التريكي، (دار الفكر، دمشق ٢٠٠٣).
٥٠. البروتوكولات واليهودية والصهيونية، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٣.
٥١. الموسوعة الموجزة، (مجلدان، دار الشروق، القاهرة ٢٠٠٣).

الأعمال المنشورة باللغة الإنجليزية

A Lover from Palestine and Other Poems (Palestine Information Office، ١٩٧٢ ،.Washington D.C
Israel and South Africa: The Progression of a Relationship (North American، New Brunswick، N.J ،.١٩٧٦؛ Third ;١٩٧٧ Second Edition Arabic ;١٩٨٠ ،Edition ١٩٨٠ ،Translation).
The Land of Promise: A Critique of Political Zionism (North American، New Brunswick، N.J ،.١٩٧٧).
Three Studies in English Literature: (North American، New Brunswick، N.J ،.١٩٧٩).
The Palestinian Wedding: A Bilingual Anthology of Contemporary Palestinian Resistance Poetry (Three Continents Press، Washington D.C ،.١٩٨٣).
A Land of Stone and Thyme: Palestinian Short Stories (Co-editor) (Quartet، London ،١٩٩٦).

وفاته

توفي فجر يوم الخميس ٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٩ هـ الموافق ٣ يوليو / تموز ٢٠٠٨ بمستشفى فلسطين بالقاهرة عن عمر يناهز السبعين عاما بعد صراع طويل مع مرض السرطان، وشيعت جنازته ظهرا من مسجد رابعة العدوية بمدينة نصر بالقاهرة. وشارك في صلاة الجنازة آلاف المصريين، إضافة إلى عشرات العلماء والمفكرين.



د. هبة رؤوف عزت

يستوقف المتجول في عالم عبد الوهاب المسيري الأوجه المختلفة لهذا المفكر، فمن كتاباته في الأدب الإنجليزي، لسيرته الذاتية التي هي مسيرته الفكرية، إلى نقد ونقض الفكر الصهيوني والتأريخ للجماعات اليهودية، إلى قصص الأطفال التي نال عنها جوائز عديدة، إلى كتاباته الصحفية التي تبسط للقارىء المفاهيم الكبرى وتربطها بالظواهر التي يعيشها في ظل العولمة، لكن يظل هناك منطق متصل وروح متجانسة في كل ما كتب عبد الوهاب المسيري، وهو أنه كان مفكراً إنسانياً.

عبد الوهاب المسيري.. العقل الموسوعي الإسلامي في بحثه عن الإنسان

ويمكن اعتبار الخيط الناظم في فكر المسيري هو تقديم الرؤية الإنسانية التي تميز المنظور التوحيدي الإسلامي حتى وإن لم يستخدم المفاهيم المألوفة أو يفرط في الاستشهاد بالآيات والأحاديث، فقد نفذ المسيري إلى قلب المنظومة المقاصدية وفهم أن المقصد الأعلى هو تأكيد إنسانية الإنسان من خلال تأكيد تنزه الله الذي ليس كمثله شيء، والتمييز بين الإنساني والطبيعي والغيبي وإدراك الفارق بين هذه المستويات التي حاولت المنظومة العلمانية اختزالها في مركزية الإنسان ومساواته بالطبيعة، وإقصاء سؤال الألوهية والربوبية من التفكير.

لذا فقد صاغ المسيري هذه الفكرة بلغة يفهمها السياق الثقافي وأسهم في جدل نقد الحداثة الذي مر في فترة الثمانينيات بجدل الدولة الدينية في مواجهة العلمانية ، ولا بد من الاعتراف أن المسيري قد نقل هذا الجدل نقلة نوعية بتحليل العلمانية في منظورها الفلسفي وتقديم خطاب إسلامي جديد يعيد الاعتبار للإنسان ودوره سيرا على نهج مفكرين من أمثال مالك بن نبي وعلى شريعتي.

لقد أكد المسيري في كتابيه "العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة" و"دفاعاً عن الإنسان" أن ثمة أسبقية الإنساني على الطبيعي، لأن الإنسان قادر على تجاوز النظام الطبيعي المادي وعلى تجاوز ذاته الطبيعية المادية، ولأن فيه بعدا غيبيا يستعصي على الاختزال والتشييء.

إذا مُحيَ هذا الفارق حينئذ تسري على الإنسان القوانين المادية الحتمية التى تسري على الطبيعة والمادة، مما يعني تقويض الإنسان وتفكيكه ورده إلى ما هو دونه، أي المادة.

فالأساس الفلسفي للإنسانية الإلحادية أساس واه، فمع غياب الله أو تهميشه يتحرك الإنسان داخل السقف المادي وحده، لا يمكنه الفكاك منه ويتحول إلى كائن طبيعي (مادي) فيفقد ما يميزه كإنسان (حرية الاختيار-المقدرة على التجاوز... إلخ).

لا يحفظ للإنسان إنسانيته سوى الإله سبحانه وتعالى، فوجوده هو ضمان إنسانية الإنسان. فالإيمان بإله متجاوز مفارق للمادة يعني أنه يوجد داخل الإنسان ما يميزه عن الكائنات الطبيعية المادية الأخرى.

من هنا فإن سمات الإنسانية الإسلامية هي تأكيد الفارق بين الإنسان والطبيعة ورفض النموذج المادي باعتباره النموذج الذى يودي بالإنسان، فمشروع الحداثة فهو مشروع تأسيسي يعيد تركيب المجتمع على أساس أنه غابة يتصارع فيها الإنسان مع الحيوان، والإنسان مع الإنسان، والإنسان مع الطبيعة، فهى الحرب للجميع ضد الجميع، وهذا ما أفرز فى نهاية ما نسميه الحداثة الداروينية.

وقد ربط المسيري بين الفلسفي الفكري والتحليل السياسي، فقد رأى كيف ساعد على هيمنة هذا النموذج الفكري على العالم تزايد نفوذ الدولة القومية ذات السلطة المطلقة كما صورها هيجل، وانتشار النظريات السياسية التى ظهرت لتبرير هذا الوضع، واتساع نطاق القطاع الاقتصادي التجاري، وشيوع النظريات العقلانية المتطرفة والنفعية. وجوهر كل هذه النظريات مادي، فهى تجعل هدف الوجود غاية مجردة إنسانية مثل الدولة (فى المجال السياسي) أو القانون العام (في المجال العلمي والتحليلي بشكل عام) أو الربح ومراكمة الثروة (فى المجال الاقتصادي) والمنفعة الشخصية (فى المجال الأخلاقي).

وقد تابع المسيري التيارات الإنسانية في الغرب التي تراجع مسلمات الحداثة وتبحث عن استعادة إنسانية الإنسان واعتبرها جزءا من جبهة الدفاع عن الإنسان وجزءا من هذا التوجه الذي يحتل فيه الإسلام موقعاً فريدا، وبذا منح الرؤية الإسلامية وأفقاً جديداً يستعيد فكرة حلف الفضول، فهؤلاء يدركون أن الانتصارت التي تحققها حضارتهم باسم الإنسان الطبيعي/ المادي تؤدي إلى وأد شيء مهم جدا في الإنسان، شيء لصيق بإنسانيته، نسميه "القبس الإلهي"، ولكنهم لا يسمونه.. وإنما يدورون حوله، ويتجلى بشكل خفي في كتاباتهم، ولذا، فإن المسيري قد نعته بأنه "الإله الخفي" في الكتابات النقدية الغربية.

وما الحديث عن "حتمية الميتافيزيقا" إلا حديث عن الإله الخفي. فقد لوحظ أن الإنسان مهما بلغ من مادية فإنه لا يقبل المادة المتغيرة إطارا مرجعيا، وإنما يبحث عن مركز للعالم، وعن إطار، وعن أرض ثابتة يقف عليها وعن كليات تتجاوز الأجزاء. وقد أدرك نيتشه أن هذا تعبير عن الإله الخفي، واختار مصطلح "ظلال الإله" ليشير اليه. وقد أدرك فلاسفة ما بعد الحداثة ذلك، ولذا فإن مشروعهم لا يتلخص

في الهجوم على الميتافيزيقا الدينية أو المثالية وحسب، وإنما في تحطيم فكرة الحقيقة نفسها حتى تتم إزالة "ظلال الإله" وتحطيم الميتافيزيقا بلا رجعة. وكان حلمهم المقترح هو التخلص من ثنائية المطلق/ النسبي لصالح مطلق نسبي (ثابت متغير).

فتظل هناك ثنائيات الخير والشر، والمقدس والمدنس، والمطلق والنسبي النابعة من إدراكهم الفطري لثنائية الإنساني والطبيعي/ المادي. ولذا تؤكد العلاقات الإنسانية الفطرية نفسها بطريقة تتحدى النموذج المادي الفعال وبطريقة غير مباشرة كان يفترض التخلي عنها بحيث تخضع مثل هذه العلاقات للتفاوض وبحيث يحل محلها علاقات تعاقدية عقلانية صلبة. ولكن العلاقات الإنسانية الفطرية، مع هذا، تستمر وتؤكد نفسها. وهو تأكيد يبين أن العنصر الرباني في الإنسان لا يمكن محوه.

ومن الممكن القول أن هذا العنصر الرباني اللصيق بإنسانية الإنسان وفطرته، وهو عنصر يأخذ شكل الإله الخفي –هو ما يمنع النموذج الطبيعي/ المادي من التحقق الكامل، ومن الوصول إلى اللحظة النماذجية الكاملة ونقطة الصفر المادية.

كانت الروح الإسلامية إذاً عند المسيري لا تنفصل عن الرؤية الإنسانية وعندما وصل إلى مرحلة تحوله للمنظومة الفكرية الإسلامية كان ذلك عن طريق اهتمامه المبكر بالبحث عن كينونة الإنسان في المذاهب والمعارف الفكرية المختلفة، فصادف الماركسية وأعجبه جنوحها للعدالة والمساواة، لكن شعر بالغربة في ماديتها المفرطة، حتى تمكن من التعرف على المنظور المعرفي التوحيدي الإسلامي، ومن هذا المدخل رفض مادية المعرفة الغربية وأشار إلى ضرورة تأسيس فقه للتحيز، وأسس جهداً بنائياً من خلال نقد ونقض بعض المصطلحات الفكرية والمعرفية والمنهجية والبحثية، ثم دعوته لمراجعة مسلمات العلوم التي انبنت على فلسفة الحداثة..واستعادة الإنسان في رؤيتها. وقد إستطاع من خلال الناظم الاسلامي الإنساني أن يؤسس لمعالم خطاب إسلامي جديد يتجدد وفق حاجات الأمة وضروراتها وفقه النهوض الذي يتعلق بكيانها. في صراعها الفكري من أجل تحرير الإنسان وليس من أجل تأسيس دولة فقط كما ذهبت تيارات الإسلام السياسية.

ومن هنا فقد تكون لديه معجمه المفاهيمي، وواجه المصطلحات التى تفشت فى عضد الأمة وحذر من مصطلحات العدو وتسربها، ونبه إلى وحدات تحليل جديدة، وربط النماذج المعرفية بالتعامل المنهجي، وانتقد ما يمكن تسميته بالسببية الصلبة وتحدث بصفة دائمة عن النسق المفتوح والرؤية الواسعة واستهدف جوهر الإنسان الذي يخرج المعاني التي تتعلق بالثقافة والحضارة على شاكلته (النظام المعرفي، الخرائط الإدراكية، الخرائط المعرفية، المفاهيم التفسيرية،..الخ)، كما قدم المسيري نماذج وأدوات تفسيرية غاية في الأهمية ومقولات لتفسير الواقع وتقويمه بل وتغييره، وكانت له أجندة بحثية شاملة وعامرة فهو دائم الحديث عن مشروعاته العلمية المنفتحة والمفتوحة، وركز على أهمية الخريطة الإدراكية والنماذج الفكرية والمعرفية، مؤكدا أن المعركة الحقيقية الآن هي معركة المعاني؛ حيث يتم تكوين الصورة الإدراكية أو الخريطة المعرفية وعمليات إبقاء بعض عناصر الواقع وتضخيمها ومنحها مركزية واستبعاد أو تهميش البعض الآخر حسب معايير النموذج الداخلية وبعده المعرفي الكلي والنهائي، فصياغة النموذج؛ عملية مركبة وإبداعية؛ تتضمن عمليات عقلية

الدكتور المسيري بجوار النيل بالقاهرة..

عديدة متنوعة، وظل يكتب حتى فارق الحياة راضيا مرضيا في علمه وفي عمله دون أن يهمل الوظيفة الكفاحية للعالم بنزوله الشارع السياسي ضد الاستبداد بالسلطة ودفاعاً عن المشاركة الشعبية في صنع السياسة.

ولم يكن دورانه مع مقصد الإنسانية يماثل الميل الليبرالي إلى الفردية، فالمجتمع عنده كيان مركب متماسك يتسم بقدر من الوعي وله أسبقية على الفرد مهما بلغت درجة ابداع هذا الفرد، فالفرد ينتمي إلى المجتمع وليس المجتمع هو الذي ينتمي إلى الفرد، إلا إذا كان مجتمعا شموليا، والمنظومة العلمانية الشاملة ليست مقصورة على العالم الغربي فهي رؤية للكون اكتسحت العالم بأسره وحولته إلى مادة استعمالية بحيث تصبح كل الأمور متساوية، كل الأمور نسبية، إلا أن الرؤية للعالم وتميزها هو الذي يخرج المعرفة ويشكل الثقافات ويؤسس الحضارات، ومن هنا اهتم المسيري بالنماذج المعرفية والبناء الحضاري من مثل: المنهج. المفاهيم. الخرائط (الإدراكية. المعرفية. الذهنية. الفكرية).

من هنا فإن الخطاب الإنساني الذي قدمه المسيري هو خطاب إسلامي بامتياز، فقد عَرَف الدكتور المسيري الخطاب الإسلامي بأنه ليس كلام الله الذي يسمو على الزمان والمكان، وإنما هو اجتهادات عقول المسلمين داخل الزمان والمكان. ومن ثم فهو – أيضا– متعدد ومتنوع، وتاريخ الحضارة التي بناها المسلمون هو تعبير عن هذه الكثرة والتعددية، وتحدث كذلك عن مستويات لهذا الخطاب:

١ – خطاب إسلامي ظهر مع دخول الاستعمار العالم الإسلامي، وحاول أن يقدم استجابة إسلامية لظاهرتي التحديث والاستعمار، وقد ظل هو الخطاب المهيمن حتى منتصف الستينيات، وهو ما نشير اليه بالخطاب الإسلامي القديم، والذي يعادي الغرب دون أن يفهم منطقه الفلسفي بل يكتفي بمقاومة تجليه الاستعماري.

٢ – خطاب آخر كان هامشيًا، ولكن معالمه بدأت تتضح تدريجيًا في منتصف

لا يحفظ للإنسان إنسانيته سوى الإله سبحانه وتعالى، فوجوده هو ضمان إنسانية الإنسان. فالإيمان بإله متجاوز مفارق للمادة يعني أنه يوجد داخل الإنسان ما يميزه عن الكائنات الطبيعية المادية الأخرى.

الستينيات، وهو ما نشير اليه بالخطاب الإسلامي الجديد. ونقطة الاختلاف بين الخطابين هي الموقف من الحداثة الغربية لا باعتبارها ضد الشعوب المستعمرة بل باعتبارها ضد الإنسان في جوهره (وهو ما يؤدي لحروب الإبادة باشكالها)

كما يصنف الخطاب من حيث الجمهور إلى: (١) الخطاب الجماهيري (أو الاستغاثي أو الشعبي): وهو خطاب القاعدة العريضة من الجماهير الإسلامية التي شعرت بفطرتها أن عمليات التحديث والعلمنة والعولمة لم يكن فيها خير ولا صلاح لها، كما لاحظت أن هذه العمليات هي في جوهرها عمليات تغريب سلبتها موروثها الديني والثقافي، ولم تعطها شيئًا في المقابل، لكنها لا تصوغ رؤى فكرية.

(٢) الخطاب السياسي: وهو خطاب بعض أعضاء الطبقة المتوسطة ممن شعروا –أيضًا– بالحاجة إلى عمل إسلامي يحمي هذه الأمة. وقد رأوا أن العمل السياسي هو السبيل إلى هذا، فقاموا بتنظيم أنفسهم على هيئة تنظيمات سياسية لا تلجأ للعنف، تتبعها تنظيمات شبابية ومؤسسات تربوية، واهتمام حملة هذا الخطاب يكاد ينحصر في المجال السياسي والتربوي.

(٣) الخطاب الفكري: هو الخطاب الذي يتعامل أساسًا مع الجانب التنظيري الفكري داخل الصحوة الإسلامية.

وتحدث عن استجابات الخطاب الاسلامي لتحدي الحداثة الغربية مفرقا في ذلك بين موقف الخطابين القديم والجديد في ذلك الأمر وأن كلا الجيلين –القديم والجديد– لم يؤسسا منظومتهما الفكرية انطلاقًا من المنظومة الإسلامية فحسب، وإنما نتيجة تفاعلهما مع الحضارة الغربية في الوقت ذاته، وهذا أمر طبيعي؛ فهي الحضارة التي فرضت سيطرتها على العالم في تلك اللحظة التاريخية، واكتسبت مركزية بحكم الانتصارات العسكرية التي حققتها، وطرحت رؤيتها في كل المجتمعات، وفرضت نفسها باعتبارها مستقبل البشرية جمعاء. وألقت بالتحدي الذي كان على الجميع الاستجابة له، وباختلاف نوع التحدي وحدّته اختلفت الاستجابة، وقد وجد المصلحون الأوائل جوانب إيجابية كثيرة في هذه الحضارة الغربية، بل إنهم انبهروا بها، وهذا ما عبر عنه الشيخ رفاعة الطهطاوي والشيخ محمد عبده ولذا كانت استجابة الجيل الأول للتحدي الغربي هي: كيف يمكن أن نلحق بالغرب؟

لكن ظهر بعد ذلك نقد إسلامي للحداثة، وهذا النقد الإسلامي للحداثة يختلف عن أشكال نقد الحداثة في بقية العالم؛ إذ أنه يدرك مدى ارتباط منظومة الحداثة الغربية بالإمبريالية الغربية، ويدرك صعوبة فصل الواحد عن الآخر (والإمبريالية كانت هي أول تجربة لنا مع الحداثة، والاستعمار الاستيطاني الصهيوني هو آخرها ولا ينفك عنها). كما أن النقد الإسلامي للحداثة يتسم بأنه متفائل لأنه يطرح حلولا على عكس النقد الغربي للحداثة فهو متشائم عدمي.

يطرح الشروط الأساسية لتطوير المشروع الحداثى الإنسانى العربى، فضلا عن المنطلقات الأساسية البنائية لهذا المشروع.

وتحدث المسيري عن سمات الخطاب الإسلامي الجديد الذي تحتاجه الأمة اليوم للنهضة، ومعالمه هي:

– رفض فكرة المركزية الغربية.
– الرؤية المتكاملة والانفتاح النقدي.
– خطاب جذري توليدي استكشافي.
– يصدر عن رؤية معرفية شاملة.
– القدرة على الاستفادة من الحداثة الغربية.
– القدرة على إدراك أبعاد إنسانية جديدة.
– القدرة على اكتشاف الإمكانات الخلاقة للمنظومة الإسلامية.
– تأسيس معجم حضاري متكامل ومستقل.
– إدراك المكون والبعد الحضاري للظواهر والأشياء المستحدثة.
– تأسيس رؤية إسلامية مستقلة في التنمية.
– الإيمان بالحركة والتدافع كأساس للحياة.
– إدراك مشكلات ما بعد الحداثة.
– تجاوز الإطلاقات المتناقضة والسماح بالتعددية.
– القدرة على الرؤية المتكاملة للشريعة ومقاصدها وإنزالها على الواقع المعاصر.
– القدرة على صياغة نموذج معرفي إسلامي والاحتكام اليه.
– الاهتمام بالأمة كيانا يتجاوز الدولة المركزية.
– محاولة تطوير رؤية شاملة للفنون الإسلامية.
– تجاوز المنظور الغربي في قراءة التاريخ.

وفي مجمل أعماله يدعو المسيري الى إقامة نسق فكري عربي إسلامي يقوم على الثنائية والتجاور والإنسان الروحاني الديني الرباني مقابل الإرث الغربي المادي الطبيعي الجسدي.

إن الخطاب الإسلامى عند المسيري كان لابد من أن يكون إنسانياً، والمسلم المرتبط بالفطرة يجب أن يكون ربانياً وعالمياً، ذلك هو المنطلق الذي آمن به الدكتور المسيرى، حينما أكد إنسانية الإسلام وعالميته، ورحلته الفكرية والمعرفية كانت محاولة للبحث عن الإنسان ، ذلك أن الوصف الأدق لرحلته هو وصف " رحلة البحث عن الحقيقة "، فرغم التحولات التى مر بها، فإن مكونات رؤيته وعناصرها الأساسية لم تتغير ، رغم تغير بعض الأسس الفلسفية ، ورغم تغير المنهج.

حتى ذهب البعض إلى العامل الإنسانى أو " المشترك الإنسانى " هو مفتاح العالم النقدى للمسيرى وهو الذي منح رؤيته الإسلامية سمتها الأصيل في نقدها للغرب وكشفها للمشروع الصهيوني واحتفاءها باللغة والمجاز وإعادة صياغتها لرؤى الأطفال في قصصه البسيطة وحفاوته بالمقاومة التي تتحدى حسابات الهيمنة والقوة الغاشمة، وسيره في مظاهرات الديمقراطية يواجه خوذات الأمن وهراوات الشرطة.

حياة ثرية ودروس كبرى وعالم من المفاهيم والقضايا يحتاج إمعان نظر وميراث من الحكمة يحتاج ورثة يبنون على ما قدم، وشخصية فريدة تعلمنا منها التواضع والصبر والتسليم للقدر والعزة بالله والشموخ في أزمنة الإنكسار.

مفهوم التحيز عند الدكتور عبد الوهاب المسيري

يرى الدكتور المسيري أنّ لكل علم اصطلاحاته، والاصطلاح في العلم هو اتفاق جماعة من الناس المتخصصين في مجال واحد على مدلول كلمة أو رقم أو مفهوم، وذلك يتمّ عادة نتيجة تراكم معرفي وحضاري وممارسات فكرية، تتمّ في إطار معين لمدة من الزمن، ثمّ يتبع ذلك محاولة تقنين هذه المعرفة. لذلك فقد رفض الدكتور المسيري كثيراً من المصطلحات الغربية التي تمّ نقلها عن الغرب دون إعمال فكر أو اجتهاد، لأنها مصطلحات نتجت عن تجربة حضارية غربية، لها سياقها الخاص، ودعا بدلاً من ذلك للنظر إلى أي ظاهرة في سياقها، ومحاولة توليد مصطلح من داخل المعجم العربي، يكون تسمية للظاهرة من وجهة نظرنا نحن.
وبما أنّ العرب هم نقلة أمينون لكل المصطلحات الغربية دون نقد أو تمحيص، فإنهم توقّفوا عن إبداع المصطلحات الخاصة بالظواهر التي تحتاج لدراسة في مجتمعاتنا العربية، لأنهم ببساطة لا يبادرون لدراسة إلا ما يدرسه الغربيون، ولا يهتمّون إلا بما يهتمّ به علماؤهم من تلك الظواهر، وتقتصر مشاركاتهم على شرح وبيان ما يقدّمه العلماء الغربيون من رؤى ونظريات حولها. واكتفوا بنقل ما استجدّ من مصطلحات الغرب بأمانة ملفتة، سواء كانت مناسبة ومطابقة لما يرون أنه قابل للتطبيق في واقعنا ومجتمعاتنا أم لا.
لكن الدكتور المسيري عندما استوقفته إشكالية التحيّز عند دراسته للظواهر الإنسانية، اختار المصطلح: "التحيّز"، بالرجوع إلى المعجم اللغوي العربي، وفيه: أن التحيّز يعني الانضمام والموافقة في الرأي وتبنّي رؤية ما، مما يعني رفض الآراء الأخرى. وقد اختار هذا المصطلح ليطلقه على مجال جديد لدراسة ظاهرة إنسانية من صميم المعطى الإنساني، ومرتبطة بإنسانية الإنسان، كما كان يرى، وهي ظاهرة التحيز.

رغداء زيدان

فقه التحيّز:

أطلق المسيري مصطلح "فقه التحيّز" على تخصص جديد يركّز على دراسة وتحديد عناصر التحيّز في العلوم الإنسانية والاجتماعية وكشفها، وخصوصاً التحيزات الغربية الكامنة في المناهج التي يتمّ استخدامها في العلوم الغربية، والتي تبدو أنها محايدة كما يظن كثيرون، ولكنها تعبّر في الغالب عن مجموعة من القيم الكامنة المستترة في النماذج المعرفية والوسائل والمناهج البحثية التي تحدد مجال الرؤية وطريقة البحث الغربية، وتقرر كثيراً من النتائج مسبقاً.
وبما أن العرب كما قلنا نقلة أمينون للعلوم الغربية دون تمحيص أو نظرية نقدية واثقة؛ فقد أراد المسيري أن يكون "فقه التحيز" أداةً لتحديد التحيزات الغربية الكامنة في المناهج والأدوات التي يستخدمها الباحثون العرب في دراساتهم، لأنها برأيه أكثر التحيزات شيوعاً وخطورة، فكثيرون يرون القيم الغربية على أنها قيم عالمية، ويتبنونها دون إدراك لخصوصيتها الغربية، وسواء كان هذا التبني يتم بوعي أم بدون وعي فإن هذه التحيزات الكامنة تخلق ترابطاً اختيارياً بين الباحث وهذه الأفكار، ويجد الباحث نفسه متحيّزاً لبعض الظواهر والأفكار، ويهمل أو يستبعد بعضها الآخر مما يقع خارج نطاق الاستعارات والنماذج الكامنة.
وقد استخدم المسيري كلمة "فقه" بدلاً من "علم" لأن الكلمة الأولى حسب رأيه تسترجع البعد الاجتهادي والاحتمالي والإبداعي للمعرفة، على عكس كلمة "علم" التي تؤكد جوانب الدقة واليقينية والحيادية والنهائية كما قال.

قواعد التحيّز:

وضع الدكتور المسيري قواعد أساسية تساعد على فهم التحيّز وتمييزه، وهي:
١. القاعدة الأولى: التحيّز حتمي: وذلك بسبب المعطيات التالية:
أ. لأنه مرتبط ببنية عقل الإنسان ذاتها، فهذا العقل لا يسجّل تفاصيل الواقع كالآلة الصمّاء، فهو عقل فعّال، يدرك الواقع من خلال نموذج فيستبعد بعض التفاصيل ويبقي بعضها الآخر.
ب. التحيّز لصيق باللغة الإنسانية المرتبطة إلى حدّ كبير ببيئتها الحضارية، وأكثر كفاءة في التعبير عنها. فلا توجد لغة تحتوي كل المفردات الممكنة للتعبير عن الواقع بكل مكوّناته، فلا بدّ من الاختيار.
ج. التحيّز من صميم المعطى الإنساني، ومرتبط بإنسانية الإنسان، أي بوجوده ككائن غير طبيعي، لا يردّ إلى قوانين الطبيعة العامة ولا ينصاع لها، فكل ما هو إنساني يحوي على قدر من التفرّد والذاتية ومن ثمّ التحيّز.
٢. القاعدة الثانية: التحيّز قد يكون حتمياً ولكنه ليس نهائياً:
فالتحيّز ليس بعيب أو نقيصة، بل على العكس يمكن أن يُجرّد من معانيه السلبية، ويصبح هو حتمية التفرّد والاختيار الإنساني.
واللغة الإنسانية رغم حدودها قادرة على تحقيق التواصل، وعلى مساعدتنا على تجاوز أشكال كثيرة من التحيّز، وعلى بناء نماذج معرفية هي نتاج تجربتنا الحضارية الخاصة، ولكنها في الوقت نفسه تساعدنا على التعامل مع أنفسنا ومع واقعنا ومع الآخر. فمعنى أنه ليس نهائياً أي أنه ليس نهاية المطاف حيث يمكن تجاوزه، ولكن النهائي هو الإنسانية المشتركة والقيم الأخلاقية الإنسانية.
وقد ذكر الدكتور المسيري أنواعاً عديدة للتحيز، أظهر من خلال الأمثلة الملموسة المقصود منها، وكانت طريقته بحد ذاتها في شرح هذه الأنواع طريقة مبتكرة قائمة على عرض الأمثلة التي تقدم شرحاً واقعياً لهذه الأنواع، فبيّن أن هناك تحيّزاً للحق وتحيّزاً للباطل، وهناك تحيّزا واضحا واعيا وتحيّزا مستترا كامنا غير واع، وهناك تحيّزا حادا وقويا، وتحيّز متوسّط القوّة أو ضعيفا، وهناك تحيّزا داخل التحيّز، حيث يتمّ التركيز على أفكار بعينها دون سواها، وهناك تحيّزا معاكسا لهذا حيث يتمّ التحيّز لعدد من الأفكار تنتمي لأنساق معرفية مختلفة ومتناقضة ويتمّ تبنيها كلها، وهناك تحيّزا كليا وآخر جزئيا، وهناك تحيّز ليس له نظير في الحضارات السابقة ، وهو ما أسماه المسيري "تحيّز واقعنا المادي ضدّنا"، والذي يفرض علينا أنماطاً من السلوك تناسب المنظومة القيمية الغربية مثل السرعة والكفاءة والتنافس.

إن توضيح نقائص النموذج المعرفي الغربي ستساعدنا حسب رأي الدكتور المسيري على التحرر من قبضته المهيمنة، والتي تجعلنا نسير في أبحاثنا المعرفية على خطاه. فهو نموذج معرفي معاد للإنسان يتعامل معه باعتباره شيئاً ماديا ليس له أي خصوصية تميزه عن باقي الأشياء.

آليات تجاوز التحيّز:

وضع الدكتور المسيري بعض الأساسيات التي يمكن من خلالها أن نتجاوز التحيّز، وهذه الأساسيات ترتكز على عدة نقاط أهمها:
١. إدراك حتمية التحيّز وضرورة النقد الكلي:
فإدراك حتمية التحيّز هو أولى الخطوات لتجاوزه، فالعقل الإنساني قاصر ولكنه فعّال، وهو يواجه الواقع المركب ويتفاعل معه، فيبقي ويستبعد ويجرّد وينفي ويصحح ويركّب ويصوغ نماذجه المعرفية الخاصة التي يدرك العالم من خلالها. وهذا الإدراك لحتمية التحيّز يساعدنا على فهم السلوك الإنساني المرتكز على تلك النماذج المعرفية التي يصوغها العقل البشري من خلال تفاعله مع الواقع.
ونقد التحيّز يجب أن لا يقف عند الجانب التطبيقي فقط، بل يجب أن ينصرف إلى مجمل البناء النظري الذي يفرز هذا التحيّز.
٢. توضيح نقائص النموذج المعرفي الغربي:
إن توضيح نقائص النموذج المعرفي الغربي ستساعدنا حسب رأي الدكتور المسيري على التحرر من قبضته المهيمنة، والتي تجعلنا نسير في أبحاثنا المعرفية على خطاه. فهو نموذج معرفي معادٍ للإنسان يتعامل معه باعتباره شيئاً مادياً ليس له أي خصوصية تميزه عن باقي الأشياء.
هذا بالإضافة إلى ذلك التصور المغلوط عن قدرة الإنسان على التحكم بالواقع، وتناقص رقعة المجهول مقابل اتساع رقعة المعلوم. ومحاولة الوصول إلى مستويات عالية من التعميم لا تبررها المعرفة عند من قاموا بهذا التعميم، وهذا ناتج أساساً عن نظرتهم المادية للإنسان.
ويجب أن ندرس جوانب القصور التي ظهرت في المجتمعات الغربية من خلال التطبيقات المختلفة لهذا النموذج، وبالتالي ندرس الأزمات التي ظهرت بسبب تطبيقه، والتي تناولها كثير من المفكرين الغربيين، والتي أفرزت كما وصف الدكتور المسيري الفكر الاحتجاجي أو المضاد، والذي ينطوي على رفض للنماذج العلمية المادية العامة، التي تهمل الكيف وما لا يُقاس والمطلقات والخصوصية.
كما يجب دراسة الظواهر السلبية التي

صاحبت الحضارة الغربية، والتي يصنفها بعضهم على أنها مجرد انحراف وهي في الحقيقة شيء أساسي فيها لا مجرد استثناء، كالنازية والإمبريالية وغيرها... ويجب دراسة المراجعات الجديدة للتاريخ الغربي، ولعلم النفس وعلم اللغة والعلوم الطبيعية.

٣. نسبية الغرب:

إن نقد الحضارة الغربية لا يهدف إلى الفضح والانتقاص، ولكنه نقد بهدف الفهم والاستيعاب، وعزل ما هو خاص غربي عما يصلح أن يكون عاماً وعالمياً، وبهذا نستعيد تبيان خصوصيته ومحليته، فالغرب يجب أن يصبح غربياً لا عالمياً، لأنه تجربة حضارية يوجد في العالم تجارب حضارية كثيرة غيره.

وللتخلص من الإحساس بمركزية الغرب، ونزع صفة العالمية عنه، يجب إدراك خصوصية الحضارة الغربية والظروف التاريخية والثقافية التي أفرزتها، وكذلك مصادرها والمؤثرات التي ساهمت في تشكيلها.

٤. الانفتاح على العالم:

يجب التعرف على الحضارات الأخرى المنتشرة في العالم، التي تمّ تجاهلها على حساب الاهتمام بالحضارة الغربية فقط. كحضارة اليابان وحضارات إفريقيا وغيرها.

هذا الانفتاح سيؤدي إلى إصلاح التشوه المعرفي الذي أصابنا، والمتمثل بترسيخ فكرة مركزية الغرب وعالميته. وبالتالي فإن إدراك التحيّز سيحررنا من الحقائق المطلقة التي حجب عنا إيماننا بها الانتباه لغيرها، كما أن إدراكنا للتحيّز سيجعلنا نملك القدرة على النقد والفعلية وعدم تلقي المعارف بسلبية بل بوعي وتعقّل.

النموذج البديل:

بعد أن قدّم الدكتور المسيري نظريته في فقه التحيّز قدّم تصوراً عاماً للنموذج المقترح البديل، الذي يجب أن نتعامل من خلاله في مناهجنا البحثية بدلاً عن تلك المطلقات التي أفرزها تحيزنا للنموذج المعرفي الغربي.

هذا البديل يقوم على أسس تراعي خصوصيتنا الحضارية، ومنطلقاتنا النظرية والعقدية، وكذلك نظرتنا للكون والإنسان. فالنموذج المعرفي البديل الذي يجب أن نستخدمه في أبحاثنا ودراساتنا وتحليلنا للظواهر والأحداث لا بد من أن يكون نابعاً من تراثنا الذي هو مجمل تاريخنا الحضاري في هذه المنطقة، وهو نموذج حضاري أساسه القرآن والسنة اللذان يحويان القيم الإسلامية، فالإسلام بالنسبة للمسلمين عقيدة وهو بالنسبة لكل من يعيش في هذه المنطقة النواة الأساسية للحضارة التي ينتمون اليها.

وهذا لا يعني أن ننسخ حرفياً اجتهادات السابقين من علمائنا، ولكن يجب استخلاص القواعد الكامنة في إبداعاتهم واجتهاداتهم، وبالتالي استخدامها والبناء عليها لقراءة التراث الحضاري لأمتنا.

ويجب أن نطمح للوصول إلى نظرية شاملة نعرف مسبقاً أنها لن تكون قادرة على تفسير كل شيء بشكل نهائي، لأنها نظرية شاملة نسبياً وهو ما يميز كل ما هو ممكن إنسانياً.

أمّا ملامح أو صفات هذا النموذج البديل فهو نموذج ينطلق من الإنسان، وهو غير مادي، توليدي لا تراكمي لا يعتمد تلك النظرة الضيقة التي تفترض أن ثمة نقطة واحدة تتقدم نحوها كل الظواهر وكل البشر وكأن هناك أمة واحدة ومعرفة واحدة، وهذا يتنافى مع العقل ومع التجربة الإنسانية وتنوعنا الإنساني.

أمّا العلم البديل الذي سينتجه هذا النموذج المعرفي البديل فهو علم إنساني، لا يدعي الكمال ولكنه اجتهاد مستمر، يدرك أن عقل الإنسان لا يمكنه الإحاطة بكل شيء، فهو عقل محدود ولكنه فعّال، وهو علم لا يهدف للتحكم الكامل في الواقع، لأنه يعرف محدودية الإمكانات البشرية، ولن يدعو إلى تصفية الثنائيات الموجودة في الواقع لأن هذه الثنائيات هي انعكاس لثنائية الخالق والمخلوق والإنسان والطبيعة.

والعلم البديل سينظر للظواهر في أبعادها المتكاملة دون الاقتصار على بعد واحد، ثم يتم بعد ذلك تحديد أكثر الأبعاد فعالية وتأثيراً دون التقيد بأي مسلمات مسبقة.

ومن الطبيعي أن هذا العلم سينتج عنه هيكل مصطلحي جديد له ملامحه المميزة والتي هي امتداد لملامح العلم البديل الذي سينتجه نموذجنا المعرفي البديل.

وقفة نقدية:

بعد هذا العرض الموجز لنظرية التحيّز التي قدّمها الدكتور المسيري، والتي نتج عنها مجموعة كبيرة من الأبحاث والدراسات القيّمة، التي قدمها مجموعة كبيرة من الباحثين في مختلف المجالات والمحاور، سواء في الأدب أم الفن والعمارة أم العلوم الطبيعية أم العلوم الاجتماعية أم في علم النفس والتعليم والاتصال وغيرها؛ أورد بعض الملاحظات التي استوقفتني أثناء بحثي هذا:

. التعريف الذي اعتمده الدكتور المسيري بالعودة للمعجم العربي والذي يعني كما قال: "الانضمام والموافقة في الرأي وتبني رؤية ما مما يعني رفض الآراء الأخرى" يدل بشكل أولي على أن هناك اختيارا جاء بعد معرفة واطلاع، فالمتحيّز تبنّى آراء فئة دون غيرها بعد أن اطلع على مجموعة الآراء الأخرى ثمّ اختار ما وجده أقرب إلى الصواب وفق وجهة نظره، وأرى أن تحيّز الباحثين العرب للنموذج المعرفي الغربي لم يكن بعد اختيار واختبار ومعرفة، وإنما بسبب انبهار جعلهم لا يرون غيره. وعلي هذا أرى أن مصطلح التحيّز لا يحمل الدقة الكافية. وعلى الرغم من ذلك أوافق الدكتور المسيري في أن المصطلح سيتحدد مدى نفعه بمدى تفسيريته لا بمدى دقّته أو التزامه بالمعايير المجردة، (والحديث هنا عن المصطلح الذي سيتولد من اشتغالنا الفكري وفق نموذجنا المعرفي البديل كما اقترح الدكتور المسيري).

. وبما أن مصطلح "التحيّز" هو أداة لرصد المقولات التحليلية التي تحدد مسار البحث عند الباحثين العرب، تلك المقولات التي تتبنى النموذج المعرفي الغربي وتسير على خطاه، وتعمل وفق منطلقاته وتوجهاته ومسلماته، فإنني أرى أنّ "فقه التحيّز" يجب أن يبحث في الأسباب التي أدت بالباحثين العرب إلى تبني النموذج المعرفي الغربي دون سواه، هذا التبني الذي أنتج هذا الكم الكبير والخطير من الأفكار المغلوطة، والتفسير السطحي للأحداث، والتقييم السلبي للنفس والواقع، ما أوقع الفكر العربي بحالة فصام كما وصف الدكتور غريغوار مرشو في كتابه.

> إن نقد الحضارة الغربية لا يهدف إلى الفضح والانتقاص، ولكنه نقد بهدف الفهم والاستيعاب، وعزل ما هو خاص غربي عما يصلح أن يكون عاماً وعالمياً، وبهذا نستعيد تبيان خصوصيته ومحليته، فالغرب يجب أن يصبح غربياً لا عالمياً، لأنه تجربة حضارية يوجد في العالم تجارب حضارية كثيرة غيره.

إنّ بحثنا عن هذه الأسباب سيساعدنا على تجاوز هذه التحيّزات، والتعامل معها كحالة تستدعي العلاج، وأرى أن مفهوم "الاستلاب" الذي استخدمه المفكر محمد شاويش يصلح تماماً لتفسير هذه الأسباب وتحليلها، ويمكن للقارئ الكريم أن يرجع لمقالات محمد شاويش حول الموضوع، وكذلك لمقال "مفهوم الاستلاب عند محمد شاويش ليتبين معنى هذا المفهوم وأهم أركانه. فالباحثون العرب وقعوا ضحية استلابهم للغرب مما جعلهم يتبنون نموذجه المعرفي بانبهار وتسليم وصل لدرجة النظر لهذه النماذج المعرفية والبحثية على أنها مسلّمات وبديهيات لا مجال لمناقشتها أو تقييمها.

. تحدّث الدكتور المسيري عن حتمية التحيز انطلاقاً من كونه من صميم المعطى الإنساني، ولكنه قال إنه ليس نهائيا، بل يمكن تجاوزه، وإدراك حتميته هو أولى الخطوات في تجاوزه. وهنا لم أفهم حقيقة كيف يكون التحيّز من صميم المعطى الإنساني ثمّ يمكننا تجاوزه؟، وكيف يمكن أن نقول إنه ليس بعيب أو نقيصة ثم نسعى من أجل التخلص منه أو في الأقل الحد منه؟

وأعتقد أن ما هو من صميم المعطى الإنساني لا يمكن تجاوزه إلا في حالة تجاوزنا الحالة الإنسانية نفسها، وهذا بالتأكيد ما لا يقبله الدكتور المسيري نفسه. وإذا كان التحيّز ليس نقيصة فلماذا ندعو إلى تجاوزه؟ وكم كنت أتمنى أن أجد تفسيراً لهذا في كتابات الدكتور أو في كتابات أحد من طلابه الذين سمعوا منه عن هذا وشاركوه في أبحاثه الخاصة بالتحيّز، لأنني أشعر أن هناك تناقضاً لا أستطيع التعامل معه، هذا إذا تجاوزت مسألة أخرى لها علاقة بتبرير "الظلم المعرفي" إن صح التعبير، على اعتبار أن الباحث الذي ينطلق من تحيزات مسبقة لديه، ويطرح أفكاراً تبرر الظلم أو تمنهجه أو تظهره على اعتباره نتيجة علمية لمنهج بحثي موضوعي، قد قدّم أفكاره وآراءه نتيجة استخدامه لمنهجه المعرفي المستند لتحيزاته التي هي من صميم إنسانيته، والتي هي ليست بعيب أو نقيصة.

وأعتقد أن الدكتور المسيري تناول "التحيّز" على اعتباره حالة إنسانية تظهر كيف أن العقل الإنساني يتفاعل مع الواقع ويتأثر ويبدع ويولّد أفكاراً وبالتالي يتبنى مواقف معينة نتيجة هذا التفاعل وهذا التأثّر والإبداع، ويبدع مفرداته الخاصة للتعبير عن مواقفه تلك، رغم أنه صرّح أن "فقه التحيّز" وضع كأداة لدراسة التحيزات الغربية في النماذج المعرفية والبحثية التي يستخدمها الباحثون العرب، والتي تنتج عن تبنيهم للقيم والنماذج المعرفية الغربية باعتبارها قيماً ونماذج عالمية موضوعية محايدة.

ووفق وجهة نظري فإن العقل البشري أيضاً يستطيع أن يقيّم ويقوّم ويراجع أفكاره واستخداماته لأنه لا يخضع فقط لمعطيات الواقع وأحداثه فيميل لموضوعيتها الظاهرة، ولكنه يخضع أيضاً لما نسميه "الضمير" أو "الحس السليم" الذي يجعله يتّبع ما يبدو له أنه الحق حتى لو خالف بهذا ما يفرضه الواقع ومعطياته، وهو ما نراه عند مفكرين وباحثين عرب وغربيين لم يخضعوا لحتمية التحيّز المفترضة، ومنهم الدكتور المسيري رحمه الله نفسه، ومعه تلك المجموعة من الباحثين العرب الذين تحدث عنهم الدكتور عندما أخبرنا كيف تبلورت إشكالية التحيّز لتتحول إلى اجتهاد لتأسيس علم جديد هو "فقه التحيّز" بعد أن توقف العرب منذ زمن بعيد عن إبداع علوم جديدة نابعة من واقعنا.

خاتمة:

إن "فقه التحيّز" كما أكّد الدكتور المسيري لا يهدف إلى التقليل من القيمة الإنسانية لإبداعات الإنسان الغربي، ولا إلى تحميله مسؤولية كل ما حدث لنا من مصائب، ولكنه يهدف إلى رؤية النموذج المعرفي الغربي باعتباره أحد التشكيلات الحضارية الإنسانية وليس التشكيل الوحيد، وبالتالي سيكون بإمكاننا التعامل معه دون قلق، فلا نقبله كله ولا نرفضه كله بل ندرسه كتشكيل حضاري إنساني له سلبيات وإيجابيات، وسيمكّننا هذا من الانفتاح على التشكيلات الحضارية الأخرى، ورؤية تشكيلنا الحضاري الخاص بنا واحترامه والعمل على المحافظة عليه حتى نستمر ككيان متماسك له هوية محددة لا كقشرة خارجية لا مضمون لها حسب وصف الدكتور.

المسيري بكلية الآداب بالإسكندرية عام ١٩٦٢..

في حضرة عبد الوهاب المسيري

لن تعرف عبد الوهاب المسيري إلا إذا اقتربت منه ولن يغني عن معرفته أن تقرأ ما كتبه أو ما كتب عنه، ستعجبك كتاباته لا شك وستأسرك قدراته الفكرية ونظراته الفلسفية وقدراته التفسيرية الاستثنائية، لكن لن تكتمل بل ربما لن تبدأ معرفتك به إلا حين تقترب من عالمه وتدخل في حضرته ساعتها فقط ستعرفه وعليك أن تملك القدرة على ألا تصبح من مجاذيبه.

حسام تمام

أول ما عرفت المسيري في عام ١٩٩٧ ولم أزل حديث عهد بالقاهرة، كان الحديث عن موسوعته المعروفة " اليهود واليهودية والصهيونية" يملأ الدنيا ويشغل الناس، لم أجد في نفسي ميلا لأن أدخل في زمرة المهللين للموسوعة ولما تزل معرفتي بها وبصاحبها محدودة، وزادني زهدا أنني وجدت معظم المطبلين والمزمرين لها من محترفي النصب الثقافي وكذابي الزفة،فتملكني شعور بأن هناك شيئا زائفا في الأمر، ولم أكن أعرف ما هو.

استضفت الرجل في ندوة عن الموسوعة أدرتها وقدمته فيها، ورغم ذلك لم أجد نفسي مرتاحا للانضمام لجوقة الموسوعة...اتهمت نفسي بالانطباعية والتسرع في الحكم على الناس، فتحاملت على نفسي وانحشرت في أحدى فرق الجوقة التي يبدو أنها كانت في اتساع وأنه لا عمل لبعضها في الدنيا إلا الطبل والزمر وزرت الرجل فأعماني عن رؤيته صخب وضجيج مجموعة من الملتفين به والمتدثرين بردائه من غير وجه حق، كلهم يدعي التلمذة له والعمل معه بل والصداقة في حين أن بعضهم مجرد لصوص أفكار ومن محترفي الشقشقة والرطانة التي تخيم علينا فنظنهم مشاريع مفكرين وهم ليسوا سوي خضراء دمن (قيل وما خضراء الدمن يا رسول الله ؟ قال المرأة الحسناء في المنبت السوء).

أزعجني كثيرا أن أرى أنصاف مثقفين يتجرأون على الادعاء جهارا نهارا بأنهم تلاميذ المفكر الموسوعي عبد الوهاب المسيري بل وشركاؤه في الموسوعة، وأزعجني أكثر أن الرجل لا ينكر عليهم ذلك، فكل يدعي وصلا بليلى ولكنها هذه المرة لا تنكر هذا الوصل بل تقر لهم به، اغتظت من الرجل كثيرا وهو يمنح بعضهم جوازات مرور في أمور وقضايا وتحاملت على الرجل وغاب عن بصيرتي مبررات الرجل ودوافعه...وفي تحاملي غاب عني الكثير وكان أقصى ما وصلني من الرجل بعض أفكاره ونموذجه التفسيري في فهم المسالة اليهودية ثم المسالة العلمانية.

×××

النور بعدما كانت تنكره من رمد، فالتقيت بالدكتور سيف الدين عبد الفتاح أستاذ النظرية السياسية بكلية العلوم السياسية والعالم الجليل الذي ظلمته صعوبة أسلوبه في الكتابة واحترامه الكبير لنفسه – وربما كانت لي معه عودة- وأستاذنا المفكر عبد الوهاب المسيري والقاسم بين الرجلين غير العلم والعبقرية والخلق الرفيع هو أنني تعرفت عليهما بعد التباس وسوء فهم.

وأستطيع القول من دون أي مبالغة أن سبعة ايام في صحبة عبد الوهاب المسيري غيرت كثيرا ليس من نظرتي له فحسب، بل ومن نظرتي للحياة عموما، في البداية كنت صريحا مع الرجل حد الفجاجة فأخبرته بأسباب زهدي في زيارته والتقرب منه، وحكيت له عما بداخلة نفسي تجاهه، كان ذلك ولم نزل في قاعة الانتظار بمطار القاهرة، لم يعقب الرجل وبل تجاوز الأمر وتضاحكنا وتناقشنا في أمور كثيرة وحكايات وطرف ومواقف حتى بدا وكأننا أصدقاء ومعارف من عشرات السنين..

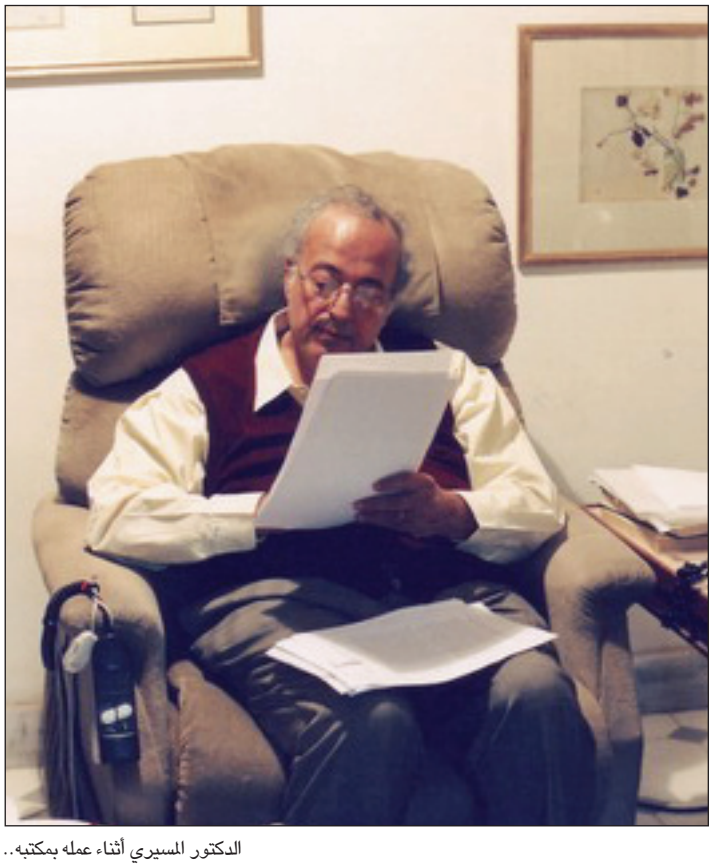
ونسيت نفسي في غمرة هذه الدفقة الهائلة من البساطة والصدق والإنسانية التي رفعت بيننا حواجز كانت ستمضي بالرحلة وحده الصديق والأستاذ أسامة القفاش الذي فتح لي باب عبد الوهاب المسيري واسعا، وكانت هذه واحدة من أفضاله الكثيرة قبل أن تفرق بيننا السبل. كان أسامة القفاش يري أن مصر بل والعالم العربي ليس فيه مفكر يستحق وصف المفكر سوى عبد الوهاب المسيري، وأنه لا يجوز أن نطلق على غير المسيري هذا اللقب، أما غيره فهم مفكرون بالمعنى الفلاحي، والمفكر بالمعنى الفلاحي هو الذي أصابه الفكر!!

أصر أسامة على أن يعرفني بالمسيري وفكره وعطائه ، أعارني وربما اهداني كثيرا مما كتبه الرجل أو كتب عنه بجد وليس طبلا وزمرا، وأصر على أن يهديني نسخة من سيرته الفكرية لتي صدرت عن هيئة قصور الثقافة، وأن تكون نسخة شخصية من المسيري بذاته، كنا نقضي بالساعات الطوال نتناقش في عالم المسيري، كان أسامة أقرب تلاميذه له وأكثرهم إدراكا لأهميته واستثنائيته، بل وأقدرهم على فهم أفكاره بل وتطويرها، ولولا أن الأمور تجري بمقادير لكان القفاش الامتداد الطبيعي لعبد الوهاب المسيري أو شارحه الأكبر في الأقل.

نجح أسامة في أن يضعني على عتبات عالم المسيري، ونجح آخرون في أن يمنعوني من ان ألج فيه ترفعا عن ان أحشر نفسي في زمرة المدعين والراغبين في العيش على وهم التلمذة لهذا الرجل المحترم...فحافظت على علاقة بالرجل وأفكاره تبعدني عما أكره ولا تمنع عني بعضا من فيوضاته...حتى قدر الله لي بالفتح من عنده.

×××

كان الزمان في مارس من عام ٢٠٠٥ حين تلقيت دعوة كريمة من منتدى الحكمة للباحثين والمفكرين في الرباط للمشاركة في الندوة الدولية التي ينظمها لمناقشة " إشكالية العلاقة بين الفكري والسياسي" ، وفي المطار كان من أقدار الله الطيبة أن أكون بصحبة عالمين جليلين جاءت الرحلة لي اكتشافا لهما كما تعيد العين رؤية في وتيرة واحدة: احترام وتقدير ومعاملة تليق بعالم مثله.



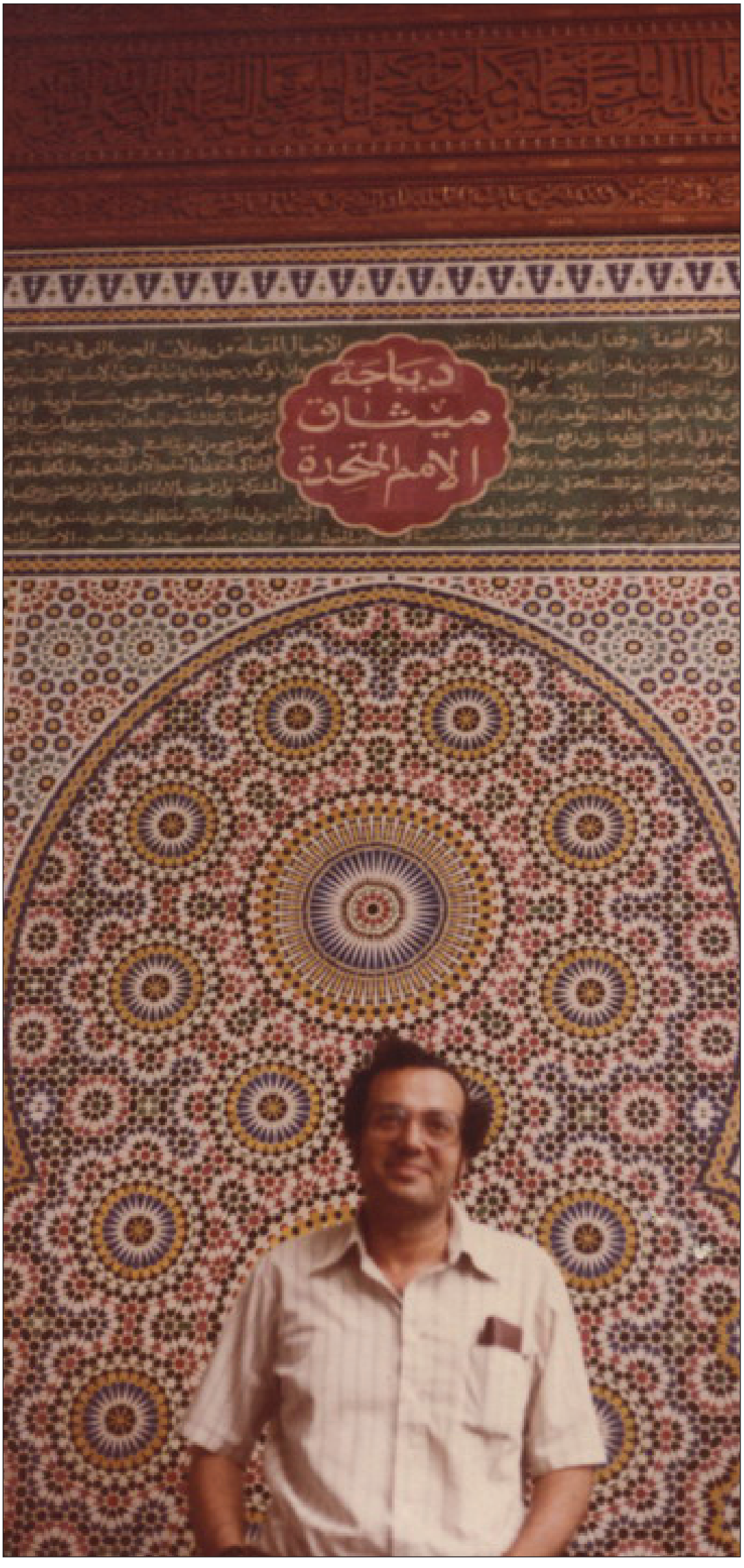
الدكتور المسيري أثناء عمله بمكتبه..

×××

وفي المغرب تأكد لي صدق من قال " لا كرامة لنبي في أهله" لما وجدته من حفاوة وتقدير للرجل يفوق الوصف، ففي الدار البيضاء كان في استقباله تلامذته ومريدوه على مائدة غداء جمعت لفيفا من أرقى الأكاديميين والسياسيين والمثقفين وكان قد سبقنا اليها المفكر الفلسطيني الرائع منير شفيق، والجميع في حضرة المسيري ينصتون أكثر مما يتكلمون، على غير تلامذته المصريين الذين نصبوا أنفسهم متحدثين باسمه وهو لم يزل بينهم، حتى منير شفيق المفكر الالمعي والمتحدث البليغ يصر على أنه يفضل أن يسمع للمسيري.

الباحث والمناضل الفلسطيني سعيد خالد الحسن أستاذ العلوم السياسية بجامعة محمد الخامس يصر على أجازة كاملة من كل أعماله وحياته حتى العائلية للتفرغ تماما للرجل، وعشرات المحبين والمريدين يتنافسون على خدمته ويكادون يستهمون على من ينال شرف صحبته في الرحلة الى مدينة وجدة – مكان الندوة- على حدود الجزائر .

التأم الشمل وكان لي شرف صحبة الثلاثي عبد الوهاب المسيري ومنير شفيق وسيف الدين عبد الفتاح في رحلة استمرت أسبوعا ما بين وجدة والدار البيضاء والرباط، وهالني هذا الاستقبال الأسطوري الذي كان في انتظار الرجل بدأ من المطار المحلي وحتى قاعة المحاضرات التي احتشد فيها مئات الطلاب والباحثين يتقدمهم قيادات الجامعة وأعضاء المجلس العلمي وقيادات المدينة، امتلأ المدرج عن آخره فانتقل الحضور لمدرج ضاق بهم هو الاخر ولم تسعفهم الدوائر التليفزيونية، وكان من المستحيل على من يرى المشهد أن يتصور أن الحضور جاءوا لندوة فكرية بحتة (عنوانها: علمنة السياسة) وليس للقاء مع نجم سينمائي أو لاعب كرة مشهور أو حتى زعيم سياسي.



في المغرب تعرفت على المسيري الإنسان المتصالح مع نفسه الذي يعرف ضعفه الإنساني ويتعايش معه ولا ينكره أو يداريه؛ المسيري الذي لا يداري حبه للأشياء البسيطة أو التافهة أحيانا – عفوا- وولعه بها ، والذي يفاصل في الأسعار عند الشراء ونحن في السوق ويتحايل على مكر وجشع التاجر المغالى فيستعطفه بأنه قد يلاقي العقاب من زوجته إذا ما لم يحصل على هذه الهدايا بالمبلغ الذي لا يملك غيره،

شعرت بالخجل حين قارنت بين عدد الحضور ومثيله في ندوات حاضر فيها الرجل في القاهرة بلد العشرين مليون نسمة وليست مدينة وجدة التي يقطع لها المسافر عشر ساعات سفر من العاصمة، وأخجلني أكثر أن الطلبة – فضلا عن الباحثين- كانوا يناقشونه في أدق أفكاره ويسألونه عما كان يقصده في صفحة كذا من كتابه كذا.. وبدا أن معظمهم قرأ كل ما كتبه المسيري .كل ما كتبه! وتفاعل معه وجاء ليسأل فيه ودون تمسح وادعاء صلة غير صحيحة أو ارتداء لعباءة لم تكن له..وحين انتهت محاضرته كان المئات وخاصة من الطالبات – ولا أعرف سر تعلق النساء والفتيات به- يحتشدون حوله للسلام عليه والتقاط الصور معه، وكانت المرة الأولى التي أشهد استقبالا جماهيريا لمفكر!

بقينا يومين في وجدة فلم أجد حفاوة بمفكر كتلك التي قوبل بها المسيري، علم الباشا – والى المدينة – بقدومه فأولم على شرفه بوليمة مغربية غاية في كرم الوفادة واستقبلنا في قصره استقبال الملوك، وأولم رئيس المجلس العلمي للمدينة الشيخ مصطفي بن حمزة على شرفه في أحد القصور العريقة، وتنازع الناس – كبراؤهم وبسطاؤهم -شرف الاحتفاء به بصدق وإصرار غريبين، حتى تعب الرجل من كثرة إلحاح الناس وإقبالهم عليه، دخلنا إحدى الصيدليات نشتري له دواءا فما كادت الطبيبة تراه حتى صرخت ذاهلة: معقول!!..الدكتور عبد الوهاب المسيري عندنا ..ياللكرامة والنور!! وأقسمت علينا أننا ضيوفها ولابد من أن نتناول عندهم العشاء كرامة لقدوم الولي الصالح عبد الوهاب المسيري..وبعد الأيمان المغلظة اكتفت بألا تأخذ مقابلا عن الدواء من ضيف المغرب المفكر والعالم المسيري، وطلبت منه فقط أن يبلغ السلام لجدها الأمير المجاهد عبد الكريم الخطابي بطل الريف المغربي المدفون في مصر...وقد مازحته سائلا عما إذا دخل الصيدلية المجاورة لبيته في مصر الجديدة فتمنى ضاحكا لو تعرف عليه صاحبها ولكان هذا يكفيه!.. وحين غادر المسيري الى مطار وجدة في طريقه للرباط أصر الشيخ بن حمزة الرجل المبارك صاحب الاعمال الجليلة والأيادي البيض في المدينة على أن يقوم بتوصيله بنفسه الى المطار وهناك فتحت أبواب المطار وحواجزه للمسيري حتى أبواب الطائرة من دون الإجراءات المتبعة وكان العسكر يرفعون أيديهم بالتحية كما لو كانوا في وداع زعيم سياسي !

×××

وفي الرباط كنا نضطر الى إخفاء الرجل حرصا على عدم إرهاقه بكثرة ضيوفه الذين ازدحم بهم جدول الزيارة، وقصرنا الجدول على بعض المقابلات أغلبها مع مفكرين وباحثين كان من أجملها والطفها مقابلته مع الفيلسوف المغربي العظيم طه عبد الرحمن رئيس منتدى الحكمة للمفكرين والباحثين، وقد كان لقاء الكبار الذين لا يجوز لك في حضرتهم إلا الاستماع والمراقبة، وحين زرنا دار الأمان أشهر مكتبات المغرب فوجئت بأن المسيري هو أكثر المفكرين الذي تباع كتبهم بالمغرب، التف حوله الجمهور يشترون كتبه ليوقعها لهم بنفسه، وهو مشهد أزعم أنه ربما لم يسبق حدوثه في بلده مصر !

بقينا مع المسيري ؛ الدكتور سيف وأنا بقية الأسبوع في فيلا على شاطيء الأطلسي، نأكل ونشرب ونتحدث ونتجول معا ولا نفترق إلا ساعة النوم ، فكانت أجمل فرصة في حياتي اكتشفت فيها عبد الوهاب المسيري : المفكر والإنسان..القادر على إشاعة البهجة والسعادة في نفوس كل من حوله، والقادر على أن يصنع لنفسه دروبا وطرقا الى أعمق ما في النفس الإنسانية ببساطته ورحابة صدره، والذي يتفهم الضعف الإنساني فيمن حوله ويقبلهم على علاتهم وضعفهم ويظل باشا لهم متقبلا لهم دون أن يجرح مشاعرهم أو يكسرهم بوضعهم في أحجامهم الحقيقية..تعرفت على المسيري الذي لا ينشر كتابا إلا بعد أن يقدمه بمقدمة يشكر فيها كل من عاونه أو ساعده أو قدم له خدمة ولو كانت صف كتابته على الكمبيوتر أو مراجعتها لغويا أو شراء ورق وأقلام الكتابة ربما! وهو يشكر الجميع ويحتفي بهم باعتبارهم شركاءه في هذا العمل دونما قلق أو غضب من أن يستغله أحدهم أو يمشي بسببه كالقط يحكي انتفاخا صولة الأسد!

×××

في المغرب تعرفت على المسيري الإنسان المتصالح مع نفسه الذي يعرف ضعفه الإنساني ويتعايش معه ولا ينكره أو يداريه؛ المسيري الذي لا يداري حبه للأشياء البسيطة أو التافهة أحيانا – عفوا- وولعه بها ، والذي يفاصل في الأسعار عند الشراء ونحن في السوق ويتحايل على مكر وجشع التاجر المغالى فيستعطفه بأنه قد يلاقي العقاب من زوجته إذا ما لم يحصل على هذه الهدايا بالمبلغ الذي لا يملك غيره، المسيري الذي حول عشاءنا في أحد المطاعم الشامية بالرباط الى أحلى جلسة فكاهة ومرح عرفتها بنكاته غير المتكلفة أو المتحفظة وقدرته الرهيبة على الحكي والتقمص من دون ادعاء وقار أو تصنع حشمة، المسيري الإنسان الخالي من العقد النفسية وادعاء التطهر والذي يكتب محللا ومفسرا لظاهرة الفيديو كليب دون أن يمنعه الوقار من أن يقر بأنه قضي الساعات الطوال في مشاهدة ورصد عوالم الرقص من لدن سعاد حسني حتى روبي ونانسي عجرم، ولم يدع لنفسه ورعا ليس له ولم يردد في الموضوع وعظيات الآخرين!

بعيدا عن مصر عرفت على المسيري الذي يولي مشاعر الآخرين عناية بالغة فيفسح لهم في المجلس ويقدر لهم رأيهم ، ويجيد الاستماع الى الآخرين خاصة من الشباب، بل ويهتم بهم اهتماما حقيقيا وإنسانيا يتجاوز الادعاء وإبراء الذمة، فتراه يبحث لهذا عن وظيفة وذلك عن علاج ويتدخل ليساعد أحد طلابه على الزواج، ويخترع لآخر وظيفة وهمية كمساعد له دونما حاجة حقيقية إلا الرغبة في مد يد العون له وإشعاره بأن له أهمية في الحياة..المسيري هو شخص استطاع أن يتخلص من عقد وأمراض كثيرة يعانيها كتاب ومفكرون أصابتهم لعنة التأله، وسيطر عليهم إحساس بأن الله لم يخلق الدنيا إلا لهم وأن خلق الله كلهم ما عليهم إلا الطواف حولهم.

عبد الوهاب المسيري
ناقدا اديبا

سئل الدكتور عبد الوهاب المسيري عن مغزى اتجاهه في بداية حياته الفكرية إلى الدراسة الأدبية وتحوله فيما بعد إلى مجال الدراسات الفكرية والسياسية، وما إذا كان هذا يأتسا من الأدب بوصفه "قضية خاسرة"، فقال: "التخصص الأدبي لا يزال هو أكثر التخصصات في العلوم الإنسانية اقترابا من الظاهرة الإنسانية، كما أن الأدب لا يزال يؤثر في حياة الناس. ألا تزال الملايين تقرأ أعمال نجيب محفوظ ومحمود درويش؟ وعلى كلٍّ، أنا لم أهجر الأدب تماماً، إذ أسميه حبي الأول فلي دراسات متفرقة في الأدب، فكتابي عن الحضارة الأمريكية يضم دراسات أدبية. كما أنني قمت بترجمة بعض الأعمال الأدبية الفلسطينية - القصص القصيرة والأشعار – الى الإنجليزية، كما نقلت القصائد الرومانتيكية الإنجليزية الأساسية الى العربية وكتبت تعليقا على كل نص(١)".

وهو يشير بالتحديد إلى كتابيه: "دراسات في الشعر(٢)" و"في الأدب والفكر(٣)" بوصفهما أهم كتاباته النقدية، ويضمان عددا كبيرا من دراساته الأدبية التي نشرها بشكل متفرق عبر الثلاثين عاما الماضية، كما أنه كان ينوي كتابة تاريخ للشعر الإنجليزي استنادا الى المحاضرات التي كان يلقيها عبر ثلاثين عاما، كان يدرّس فيها الأدب الإنجليزي. وقد سلطت الأضواء دائما على العطاء الفكري للدكتور عبد الوهاب المسيري في حقل دراسات الظاهرة الصهيونية وكان صدور موسوعته: "اليهود واليهودية والصهيونية" تكريسا لهذا الملمح الذي طغى على بقية ملامح شخصية عبد الوهاب المسيري.

ممدوح الشيخ

أول صورة التقطت للدكتور عبد الوهاب المسيري (الثاني من اليمين) وعمره ثلاث سنوات عام ١٩٤١..

ويذهب الناقد مصطفى عبد الغني إلى أن العامل الإنساني أو "المشترك الإنساني" هو مفتاح العالم النقدي للمسيري، وهو عامل تشكّل مبكرا جدا منذ كان طالبا بكلية الآداب بجامعة الإسكندرية، فقد استطاع الشعر الرومانسي الإنجليزي الوصول إلى معان إنسانية عميقة عبر لغة بسيطة. وفي مرحلة تالية نجحت أعمال كتاب مثل: وليم شكسبير وت. إس. اليوت وغيرهما أن تعينه على بلورة رؤية نقدية أكثر نضجا وتركيبا، وكان جملة ما توصل اليه عبد الوهاب المسيري وبعد التعمق في أعمال الكتاب القدماء مثل: إيسخلوس وسوفوكليس وفيرجيل وهوراس، أن أدرك وجود ما يمكن تسميته "الثوابت الإنسانية"، أي المطلق الإنساني الذي يشترك فيه بنو البشر جميعا، وشكلت هذه الفكرة نقطة مرجعية مطلقة(٤).

وفي العام ١٩٦٤ كتب المسيري رسالته للماجستير عن "أهمية ترجمة الشعر الرومانتيكي الإنجليزي للعربية" ثم ما لبث أن حصل على درجة أكاديمية ثانية من جامعة كولومبيا بعنوان: "أثر التقاليد الرومانتيكية في شعر إبراهيم ناجي"، ثم حصل عام ١٩٦٩ على درجة الدكتوراه من جامعة رتجرز، وكان عنوان أطروحته: "الأعمال النقدية لويليام وردزورث وولت ويتمان: دراسة في الوجدان التاريخي والوجدان المعادي للتاريخ". وينقل الناقد مصطفى عبد الغني عن كتاب للدكتور المسيري لم ينشر حتى الآن عنوانه: "من المذهب الإنساني إلى ما بعد الحداثة: رؤية من خلال السيرة الذاتية" يروي فيه جوانب من حياته في الولايات المتحدة الأمريكية، يقول فيه المسيري عن نفسه: "وتمضي بنا رحلة الشاب من دمنهور إلى جامعة كولومبيا للحصول على درجة الماجستير في الآداب ثم إلى جامعة رتجرز للحصول على درجة الدكتوراه. وفي جامعة كولومبيا قام بالتدريس له أساتذة أمثال: ليونيل تيرلنج وبازل ويلي ومارتن دوبي وكارل وودرنج، وقد كان لكل منهم خطابه ولغته النقدية ونظرته الخاصة، إلا أنه في وسط هذا الخضم من النقاش والاختلاف كان الجميع يلتقون في نقطة مرجعية مشتركة هي "الثوابت الإنسانية". ولم تكن الحال في جامعة رتجرز تختلف كثيرا عن ذلك فقد كانت هناك شبه معركة بين الحرس القديم الداعي إلى المذهب التاريخي لتناول الأدب وبين الحرس الجديد أو "أولاد هارفارد" كما كان يطلق عليهم الداعين إلى تبني "المذهب الشكلاني.. .. .. وقد كنت أفتخر بأن الأدب هو المجال الوحيد الذي لم يفقد الاتصال أبدا بـ "الثوابت الإنسانية" فالمجالات الأخرى قد تعبر عن الوجود الإنساني من خلال أشكال توضيحية مجردة أو منحنيات بيانية أو معادلات رياضية، إلا أنه لا يمكن إدراك الصورة المتعينة للإنسان في أفراحه وأتراحه من خلال هذه الأشكال أو المنحنيات أو المعادلات، ولعل ذلك هو سر تميز الأدب، فصورة الإنسان المتعينة هي عموده الفقري(٥)"

وتتسم كتابات المسيري النقدية بدرجة مدهشة من التنوع والثراء إذ كتب عن شعر المقاومة الفلسطينية وكتب نقدا لعدد من

الروايات مثل: "السيد من حقل السبانخ" لصبري موسى وهي رواية تنتمي إلى أدب الخيال العلمي، وكتب كذلك عن شعر بدر توفيق وغازي القصيبي وعن قصص قصيرة للطيب صالح وعبد السلام العجيلي وتوما الخوري، وآخرين. وعلى الجانب الآخر قدم عبد الوهاب المسيري للقارئ العربي عددا من الشعراء الإنجليز من تشوسر إلى هاردي مرورا بالشعراء الرومانتيكيين والفيكتوريين أمثال: وليم بليك ووردزورث وكيتس وشيلي، ثم ألفريد لورد تنيسون وماتيو أرنولد وروبرت براوننج ووالت ويتمان. وكتب عن الحداثة وما بعد الحداثة، وعن التشيؤ وعن الأنثوية، وكتب عن شعر الهايكو والمسرح الياباني، كما ترجم مسرحيات وقصائد(٦).

ومن النتاج النقدي للمسيري بالإنجليزية كتابات عن: "التشيؤ والحداثة وما بعد الحداثة"، و"ديالكتيك الإنسان والطبيعة" والبنى الأخلاقية في أعمال الروائيين الأمريكيين: ملفيل وثورو، كما كتب عن البنيوية والتفكيكية، وكتب عن "شعر المقاومة الفلسطيني" وعن أبي حيان التوحيدي وعن صلاح جاهين(٧).

ويرى عبد الوهاب المسيري أن الناقد الأدبي يواجه ثنائية أساسية هي ثنائية الواقع الموضوعي في مقابل الواقع الأدبي (الذاتي)، أي الواقع كما يصوره الأديب. فأي نص أدبي له حدوده المستقلة عن الواقع، فهو ينتمي إلى عالم الأدب قدر انتمائه لعالم الواقع. فرؤية الأديب لا تخضع لقوانين الواقع وحسب، وإنما تخضع، وبالدرجة الأولى، لقوانين الأدب وتقاليده. بل إن الأديب يضطر أحيانا إلى أن يحوّر تفاصيل الواقع الخارجي التي ترد في عمله. ولذا حين ندرس أي نص أدبي لابد من أن نفترض انفصاله عن الواقع، وننظر اليه باعتباره مجموعة من العلاقات المتداخلة داخل حدوده الأدبية. وهذا ما عمّق إحساس المسيري بالثنائية في العالم، وقد أصبحت من المفاهيم التحليلية الأساسية في منهجه البحثي. ويضيف المسيري أننا في الدراسة الأدبية نحاول البحث عن الموضوع الأساسي الكامن الذي يضفي على العمل الوحدة ويشكّل معناه الأساسي. وقد قاده هذا لاكتشاف النموذج كالية أساسية لتحليل النصوص والظواهر(٨).

ومثل هذه النظرة – والكلام للمسيري – رغم أهميتها وضرورتها ليست كافية. فالنص الأدبي، في نهاية الأمر تعبير عن واقع إنساني، ورغم أنه تعبير غير مباشر، إلا أنه ليس نصاً مجردا مغلقا، معلقا في الهواء، وإنما هو نص متعين، جذوره في الواقع، يوجد في عدة سياقات. فهو أولا يوجد داخل سياق أدبي يتكون من كل أعمال الأديب ومن كل النصوص الأدبية السابقة واللاحقة التي كُتبت باللغة نفسها. وفهمنا لنص أدبي ما لا يمكن أن يكتمل دون معرفة وإدراك كاملين لهذا السياق، فمن خلاله يمكننا تحديد توقعاتنا بالنسبة للنص، ومعرفة بعض التقاليد الأدبية التي تتحكم فيه. كما أن النص الأدبي يوجد داخل سياق حضاري وتاريخي واجتماعي أيضاً، وكلها سياقات متداخلة تؤثر على العمل الأدبي وتترجم نفسها إلى عناصر أدبية. ويمكننا أن ندرس نصاً أدبيًا ما داخل هذه السياقات، أو ندرسه داخل إحداها وحسب، حسبما تمليه طبيعة الدراسة والهدف منها. كما أن حياة الأديب من ناحية انتمائه الطبقي والاجتماعي، والبيئة الجغرافية التي يعيش فيها، وتركيبته النفسية لابد وأنها تؤثر، وأحيانا بشكل عميق، على مضمون العمل الأدبي وبنيته. ولكن العمل الأدبي مع هذا ليس مجرد وثيقة فكرية أو اجتماعية ذات مضمون فكري أو اجتماعي عام ومجرد، وإنما هو بناء له حدوده المستقلة ومنطقه الخاص وقوانينه المحددة وشكله وبنيته ولغته. وهو بناء يوجد في السياق الفكري أو الاجتماعي يتأثر به، ويؤثر فيه في الوقت ذاته، ولكنه يتخطاه ويستقل عنه(٩).

ويرى الدكتور عبد الوهاب المسيري أن الناقد حينما يعود إلى الدراسات الاجتماعية والتاريخية للفترة التي يعالجها النص وإلى المعلومات الخاصة بحياة المؤلف فإنه يمكنه أن يفسر بعض التفاصيل التي قد يكون من العسير تفسيرها إذا ما بقي الناقد داخل العمل وحسب. كل هذا يعني أننا نرى أن ثنائية الواقع الأدبي في مقابل الواقع الموضوعي، ثنائية فضفاضة تفاعلية إذ يمكننا أن نعمق رؤيتنا للواقع الموضوعي من خلال دراستنا للواقع كما صوره الأديب، كما أنه يمكننا أن نعمق رؤيتنا للعمل الأدبي من خلال دراسة سياقه الاجتماعي والاقتصادي والتاريخي(١٠).

وعن العلاقة بين الشكل والمضمون في الدراسات النقدية يقول المسيري إن استخدام الصورة المجازية العضوية لوصف عمليتي الإدراك والتفسير غير مفيد بالمرة من الناحية التحليلية. وعادة ما يقال إن الوحدة الفنية وحدة عضوية ولا يمكن فصل الشكل عن المضمون. ولكن هذا بالضبط ما يفعله معظم النقاد (على الأقل حتى أواخر الستينيات) حين يقومون بالعملية النقدية ذاتها. ونحن حين نستجيب للعمل الأدبي أو العمل الفني، وضمن ذلك الموسيقى، كشكل منفصل عن المضمون، وحتى حينما نمارس الشكل باعتباره مضمونا، والمضمون باعتباره شكلا، فإننا في المرحلة التحليلية نفصل الواحد عن الآخر. ونحن حين نقرأ العمل الفني أو نسمعه أو نشاهده، فنحن لا نفعل ذلك في لحظة واحدة، وإنما في لحظات متتالية، إذ إنه يتحرك في الزمان، فكل ما هو إنساني يوجد داخل الزمان. ومع هذا بعد أن نقرأ العمل الفني أو نشاهده نحاول أن نتخيله في كليته، ونراه كلحظة واحدة خارج الزمان، بدلا من لحظات متعاقبة داخل الزمان. ثمة توتر بين التزامن والتعاقب، لهذا أرى أن من المفيد للغاية استعادة مقولتي الشكل والمضمون كمقولتين تحليليتين، إن لم يكن أيضا، كمقولات أنطولوجية وجودية. وهما مقولتان متصلتان منفصلتان، تربطهما وحدة فضفاضة تفاعلية، فالشكل لا يمكن أن يوجد إلا داخل مضمون، والمضمون لا يتبدى إلا داخل شكل. وكما أشير دائما أفضل دائما التعامل مع النقطة التي يتقاطعان فيها(١١).

ولا يمكن تجاوز ثنائية الواقع الإنساني في مقابل الواقع الأدبي إلا من خلال ما يسمى في الخطاب النقدي "شرح النص" أو "القراءة النقدية المتمعنة" والتي يشار لها بالفرنسية explication detext وبالإنجليزية explication كما يشار لها بعبارة closereading الإنجليزية، ولكني أفضل استخدام العبارة العربية "استنطاق النص" للإشارة إلى المنهج نفسه. والعبارة مأخوذة من كلمة "نطق" والتي تعني حرفياً "وضح مخارج الحروف" كما تعني "تحدث وتكلم"، وكلمتا "منطق" و"نطاق" مستمدتان من الفعل نفسه. ويلاحظ وجود بعدين متناقضين: واحد موضوعي (حدود – منطق)، والآخر ذاتي (نطق – تحدُّث). وكلمة "استنطق" التي تعني حرفيا "يجعله يلفظ وينطق بوضوح" تحوي البعدين الموضوعي والذاتي. فنحن إذا قلنا "استنطق الناقد النص" فإننا نقول في واقع الأمر "إن الناقد قد جعل النص يبوح بمعناه وشكله". فالنص بدون الناقد لا يمكنه أن يقول (أو ينطق) بشيء. ولكن العكس أيضاً صحيح، فالناقد لا يمكنه أن ينطق أو يقول أي شيء بدون النص. إن الناقد الأدبي لا يمكنه أن يقول ما يود أن يقول دون عودة للنص، والنص لا يمكنه أن يبوح بمعناه بدون الناقد الأدبي. فكلمة "استنطق" تحل إشكالية الذات والموضوع والنص والواقع، فهي تقع في المنطقة التي تلتقي فيها الذات (الناقد) بالموضوع (النص)، (كل هذا يقف على طرف النقيض من المقولات الما بعد حداثية التي تتحدث عن موت المؤلف وموت النص، بحيث لا يبقى سوى الناقد وكأنه الذات المطلقة، أو سوبرمان نيتشه الذي يفرض رؤيته على النص). وعملية استنطاق النص ومحاولة تجاوز ثنائية الواقع الفني والواقع الموضوعي عادة ما تأخذ شكل محاولة الوصول إلى النمط المتكرر أو الموضوع الأساسي المتواتر الكامن الذي يضفي الوحدة على العمل، ويربط عناصره بعضها بالبعض، دون أن يكون موجودًا بشكل مباشر، وهو مفهوم وثيق الصلة بمصطلح "نموذج" (النموذج الإدراكي والنموذج التحليلي) والذي أرى أنه يحل كثيرا من المشكلات التي تواجه الناقد الأدبي ودارس الظواهر الإنسانية والاجتماعية الذي يود اكتشاف المضمون الاجتماعي أو الفكري أو الإنساني للنص، دون أن يتجاهل خصوصيته(١٢).

ويمكن تصور العلاقة بين النموذج الإدراكي الذي تم تجريده من النص موضع الدراسة على أنها علاقة حلزونية، إذ إن الباحث يولد هذا النموذج الإدراكي، لا من بنات أفكاره، وإنما عن طريق تعايشه وتفحصه للنص.

وحينما يجرد الناقد النموذج الإدراكي يجب ألا يكون النموذج على مستوى عال من التجريد بحيث يفقد الصلة مع خصوصية النص وتعيُّنه أو مع سياقه الإنساني والفكري والإنساني. حينئذ يمكن للناقد أن يقف على أرض صلبة نوعاً، ويتحرك داخل إطار بلغ قدراً معقولاً من التجريد والتحدِّد، فيحوِّل النموذج الإدراكي الذي قام بتجريده إلى نموذج تحليلي، وذلك بأن يقوم بتكثيفه وصقله وتنسيقه من خلال عمليات عقلية. ثم يعود إلى النص الذي قد يتحدى النموذج ويبين ضعف مقدرته التفسيرية، فيضطر الناقد إلى تعديله ويزيد صقله وتكثيفه. فالعملية النقدية هي حركة من النص إلى النموذج ومن النموذج إلى النص. وأثناء هذه العملية يزداد النموذج التحليلي كثافة ومقدرة على التفسير. ثم يحاول الناقد تفسير مضمون النص وشكله وبنيته ونبرته وكل عناصره، فإن استطاع النموذج تفسير عدد كبير من التفاصيل والعناصر والعلاقات وشكل النص وبنيته فإنه أثبت أن مقدرته التفسيرية عالية، وإن عجز فلابد من تغييره أو تعديله(١٣).

وبعد أن يجرِّد الناقد النموذج الكامن في النص ويتفهم قوانينه الخاصة يكون بذلك قد توصل أيضاً إلى رؤية الكاتب ذاته التي تشف عن خلفيته الفكرية، وربما عن تركيبته النفسية، وعن الواقع الذي يحاول النص محاكاته. ولكنه حينما يصل إلى هذا الواقع لا يصل إلى واقع إحصائي مجرد، وإنما يصل إلى واقع اجتماعي عبَّر عن نفسه من خلال لحظة أدبية خاصة، وهي العمل الأدبي نفسه.

وفي دراستي المقارنة بين روايتي زينب لمحمد حسين هيكل والأرض لعبد الرحمن الشرقاوي جردت النموذج الكامن كما يتبدى في موقف كل من الكاتبين من الطبيعة، ثم انطلقت من هذا النموذج لدراسة أفكارهما السياسية والاقتصادية ونشأتهما الاجتماعية وعلاقة هذه الأفكار بالتاريخ المصري.

فالعملية التحليلية هنا تتجه من العمل إلى السيرة، ومن البنية الفنية إلى الواقع الاجتماعي(١٤).

ورغم الطبيعة الإنسانية لمنهج المسيري النقدي فإن مدرسة "النقد الجديد" لفتت نظره، وهي من مدارس التوجه الموضوعي في النظر للعمل الأدبي وهي شأن مثيلاتها لا تحيل القارئ إلى شيء خارج النص، فنقاد هذه المدرسة لا يلتفتون إلى الاعتبارات التاريخية أو الاجتماعية أو النفسية الخاصة بالمؤلف أو الحقبة التي يعيش فيها، بل يركزون، بالدرجة الأولى، على شبكة العلاقات المتداخلة بين الصورة الفنية والأفكار التي تكون العمل الفني. وتعتبر "المفارقة" و"التورية الساخرة" من الأدوات التحليلية الرئيسة لهذا الاتجاه، ويرى نقاده أن معنى القصيدة لا يوجد بشكل مستقل، وإنما داخل شبكة العلاقات المتداخلة في العمل الأدبي، ويعلق المسيري على هذه الرؤية النقدية قائلا: "برغم ادعاء أقطاب مدرسة النقد الجديد أن العمل الأدبي مكتف بذاته إلا أنه يمكننا رؤية الثوابت الإنسانية تؤكد نفسها. فشبكة العلاقات في القصيدة يفترض فيها أنها تماثل (تحاكي) بعض العلاقات الإنسانية في العالم الخارجي. أما "المفارقة" و"التورية الساخرة" فهما لم يأتيا من فراغ مجرد إنما من الموقف الإنساني، فهما تعبير عن الطبيعة الإنسانية المركبة التي لا يمكن اختزالها أو ردها إلى ما هو دونها"(١٥).

ويشير المسيري إلى أن عددا من نقاد هذه المدرسة النقدية يرون أن جذور "المفارقة" الأدبية ترجع إلى المفارقة المسيحية الخاصة بتجسد اللاهوت في الناسوت ثم صلب المسيح وقيامه، ويضيف المسيري متحدثا عن نفسه: "ولم يكن صعبا على طالب الدكتوراه المسلم العربي المصري القادم من دمنهور أن يتفاعل مع مثل هذه الرؤية، فقد رأى الثوابت

مع زوجته في كمبردج عام ١٩٩٠..

الإنسانية العالمية في قلب الرؤية المسيحية، فهو ينتمي إلى كل ما هو إنساني"(١٦).
وبناء على هذا يؤكد المسيري أن النص لم يكن قط نظاما مغلقا على ذاته، فثمة انفتاح بين العمل الأدبي من ناحية ومن ناحية أخرى بين التنوع الثري للحياة الإنسانية. ولذا يرى المسيري أن على النظرية النقدية أن تتجاوز حدودها الجمالية الضيقة لتشمل "الثوابت الإنسانية" وهو يطلق على هذا التوجه النقدي الموضوعي: "النظريات الموضوعية المبكرة أو المنفتحة"(١٧).
وفي إطار قناعته الراسخة بوجود "الثوابت الإنسانية" كان يعيد قراءة النظريات النقدية بحثا عن هذه الثوابت في عمقها، فهو يكتب مثلا عن "البنيوية":
"كانت النظريات النقدية الموضوعية ترى العمل الفني باعتباره نسقا مكتفيا بذاته منغلقا عليها. وقد سمعت أول محاضرة عن البنيوية التي تنتمي لهذا الاتجاه الموضوعي المنغلق مع تصاعد حركة "الجنس العرضي" في الجامعات الأمريكية واتجاه الجيل الأمريكي الصاعد إلى الهروب إلى تدخين الماريجوانا والاستغراق في أحلامه بالفردوس الأرضي المكتفي بذاته ذي الصبغة الجنسية الواضحة. وفي هذه المحاضرة أطلق المحاضر العنان لمصطلحاته البنيوية مثل: "المقابلات الثنائية"، و"التخطيط"، و"العلاقات الرئيسة" و"الطاقة اللغوية" و"الكلام المنطوق" و"التزامن" أو "الآنية" و"التوالي الزمني" أو "التعاقب الزمني"، وما إلى ذلك من مصطلحات. وخلص في النهاية إلى الاستنتاج بأن الأعمال الأدبية تدور حول أعمال أدبية أخرى، وهو ما يعني أن كل النصوص المكتوبة تدور نصوص أخرى.. وهكذا. والإطار المرجعي لهذا المحاضر كان شكلا من أشكال وحدة الوجود النصوصية حيث جميع النصوص تؤول إلى نص واحد وبالعكس ... .ورغم تفاخر البنيوية باتجاهها العلمي أو العلموي المعادي للمذهب الإنساني (الهيوماني) بنظامها المغلق الذي يتسم بالصرامة الرياضية فإن الثوابت الإنسانية قد أكدت نفسها في نهاية الأمر. فبالإضافة إلى الاتجاه البنيوي اللغوي الذي يحاول إذابة أي عمل أدبي وتحويله إلى تركيبات نحوية ومعادلات وأشكال هندسية والتي تذهب إلى أن اللغة تسبق الإنسان والفكر، يوجد أيضا الاتجاه الأنثروبولوجي الذي يحاول الوصول إلى أسطورة الأساطير (الأسطورة المطلقة) وإلى بنية كل البنى (البنية المطلقة) وهل يختلف هذا كثيرا عن عالم المثل الذي طرحه أفلاطون والذي يمثل عالمنا نحن مجرد ظل له؟ والغرض من البحث البنيوي هنا ليس مجرد التلاعب بالألفاظ والنماذج اللغوية، إذ أن المعنى المقصود ينبع من فكرة التماثل أو التجانس بين كل البنى التي تكوِّن المجتمع الإنساني. فثمة تماثل بين طريقة سرد الأسطورة وبناء العقل البشري، ولذا يمكن لأسطورة الأساطير وبنية البنى أن تقودنا إلى فهم بنية العقل الإنساني. وقد نتفق أو نختلف مع هذه الفكرة الطموحة إلا أن الأهم في سياقنا الحالي هو وجود الثوابت الإنسانية العالمية في مركز كل هذا، فهي الركيزة الأساسية والمرجعية النهائية أو اللوجوس التي تمنح العمل الأدبي والنقدي بل العالم بأسره معناه وتماسكه الداخلي، أي أن البنيوية متمركزة حول اللوجوس (مرجعية نهائية ركيزة أساسية). ولعل البنيوية كانت آخر النظريات النقدية الموضوعية المبكرة أو المنفتحة. فنظريات ما بعد البنيوية، حاولت أن تفلت تماما من قبضة التمركز حول اللوجوس أو أية مرجعيات أو ثوابت، واللوجوس في حالة البنيوية هو العقل الإنساني. وبدلا من الكون المتمركز حول اللوجوس ووجود الثوابت الإنسانية كمرجعية مطلقة ظهرت مرجعيات مختلفة، منغلقة على نفسها مكتفية بها"(١٨).
وهذا النص يكشف عن سمة من أهم سمات المنهج النقدي للمسيري هي التعميق المعرفي والغوص في الثوابت التي تأسست عليها المذاهب الأدبية المختلفة وصلتها بعالم الأفكار بمعناه الواسع، فمثلا قاده هذا التعمق إلى أن الرومانسية تحاول تأسيس علاقة مباشرة بين الإنسان والطبيعة دون تدخل أو وساطة، وخارج إطار المجتمع الإنساني والتاريخي، أي أن جوهر الوجدان الرومانسي شكل من أشكال المباشرة الوثنية حيث يدرك الشاعر الطبيعة بحواسه مباشرة، ويضيف المسيري: "مثلما كان الإنسان الوثني الأول يفعل، بمعنى أنه يعيش بين في وحدة وجود مادية، ومن ثم لا توجد مسافة بين الذات والموضوع أو بين، الإنسان والطبيعة، أو بين العقل والمادة. فكأن الإنسان يعيش خارج الزمان والتاريخ".(١٩)
وقد شكلت الحداثة أحد أهم القضايا التي شغلت المسيري كناقد كما شغلته كمفكر، وهو يرى أن يجب التمييز بين تيارين أساسيين داخل الحداثة الأدبية، فمصطلح الحداثة مصطلح عام يفترض أن كل الأدباء الحداثيين يسبحون داخل التيار نفسه، وهو يعتقد أن هناك خللا في هذا الافتراض. ويضيف: "في دراستي للفلسفة الغربية لاحظت وجود تيارين أساسيين منذ بداية المشروع التحديثي الغربي، فهناك "الرؤية المتمركزة حول الإنسان" وهناك أيضا "الرؤية المتمركزة حول الطبيعة" (أي المادة). وما أراه أن الخطاب الفلسفي الغربي يمكن فهمه بشكل أعمق لو أحللنا كلمة "مادة" محل كلمة "طبيعة". ولذا حينما نتحدث عن الإنسان الطبيعي يجب أن نتحدث، في واقع الأمر، عن الإنسان المادي، أي الإنسان الذي يعيش في حيز مادي يدركه بحواسه الخمس ويدركه بعقله المادي دون أن يهيب بأي مقولات خارجة عن هذا الحيز. وقد ميزت بين "العلمانية الجزئية" و"العلمانية الشاملة"، وانطلاقا من هذه الرؤية، أذهب إلى أن العلمانية الجزئية متمركزة حول الإنسان، ولذا يمكن أن نطلق عليها العلمانية الإنسانية أو العلمانية الأخلاقية، أما العلمانية الشاملة فهي متمركزة حول المادة، لا تؤمن إلا بحركة المادة وقوانين الطبيعة. ولذا فالعالم يصبح مادة نسبية لا قداسة لها، ولا تسمح بوجود معايير جمالية ومطلقات إنسانية، نصدر عنها ونعود اليها. وحينما يقوم الفنان الحداثي المتمركز حول الإنسان بعملية التجريب فهو دائما تجريب مضبوط بمعايير جمالية وإنسانية وأخلاقية قد تكون حديثة وثورية وجذرية، لكنها تظل ملتزمة بفكرة المعايير وفكرة القيمة. وعلى مستوى الشكل ألاحظ أن هذا النوع من الحداثة الفنية يلتزم بحدود الشكل، لا يحطم الشكل تماما، ولا يسقط في عدمية جمالية، تدمر الدال والمدلول، وتمحو الشكل والمضمون. ويلاحظ أن من يدور في إطار هذه الحداثة المتمركزة حول الإنسان يحتفظ بما يمكن تسميته الغاية والهدف. ولذا يظل هناك في عمله الفني مضمون، قد لا يكون واضحا بالضرورة، لكن يظل هناك مضمون ما. ولأضرب مثلا على ذلك بأدب بهاء طاهر ورضوى عاشور، فكلاهما حداثي بلا شك، لكن ثمة حبكة في روايتهما ولغة مفهومة لم تتفكك لتتحول إلى صيحات ألم أو لذة جنسية أو غير جنسية، ولا يزال الإنسان هناك واقفا في مركز الكون، ولايزال هناك تاريخ وذاكرة وهدف.وهناك آخرون مثل إبراهيم عبد المجيد ومحمد البساطي وغيرهم وغيرهم ينتمون لهذا التيار الحداثي الإنساني. في مقابل ذلك أرى الحداثة المتمركزة حول الطبيعة/ المادة، وهي عكس ما سبق، فهي تقوم بعمليات تجريب لا متناهية تتسم بالعدمية الجمالية، وتحاول أن تفجر الشكل والمضمون معا، وعالمها يتضاءل فيه الإنسان إلى أن يختفي فندخل في عالم يسود فيه قانون الأشياء والطبيعة. وهناك الكثيرون ممن يمثلون هذا التيار في العالم العربي ممن يكتبون بلغة خاصة للغاية تصل "فرادتها" إلى درجة لا يمكن أن نسميها لغة على الإطلاق. وهؤلاء يقومون بتجارب لا نهاية لها تدل على غياب الهدف والمعنى. وللأسف هذا النوع من "الحداثة" هو الذين هيمن في الغرب إلى أن أفرز "ما بعد الحداثة" حيث تسقط المعيارية تماما، وتسود النسبية الأخلاقية والمعرفية والجمالية ولا يبقى إلا العدم. أو لا يبقى سوى "الأبوريا" وهي الهوة التي ما لها من قرار، والتي يرى دريدا وغيره من مفكري "ما بعد الحداثة" أنها الثابت الوحيد"(٢٠).
وعلى هذه الخلفية يعتبر المسيري أن محمود درويش أهم شعراء الحداثة العرب، وواحد من أهم شعراء العالم. أنه ينتمي إلى تلك الحداثة المتمركزة حول الإنسان. ولذا يظل شعره يدور حول الإنسان. قد يبدأ بالإنسان الفلسطيني، وقد يعمم ليصل إلى الإنسان العربي، لكن يظل فضاء شعره الأساسي هو الإنسان. فنحن، في شعره، نطالع وجه الإنسان في أقصى لحظات وعيه بذاته. ويظهر هذا أيضا في لغة شعره، فهي لغة فريدة إلى أقصى حد، لكنك تسمع إيقاعات الشعر العربي القديم كما تسمع أصداء من الشعر الحديث عربيا كان أم غير عربي. ويتسم شعره عامة بالوضوح، ولكن ثمة نماذج عديدة من شعره تتسم بغموض محبب. إن صوت درويش صوت فريد، لكن يوجد داخل هذا الصوت نبرات عديدة، فدرويش عنده مقدرة غير عادية على هضم كل التجارب واستيعابها ثم التعبير عنها. وتتضح أيضا حداثته المتمركزة حول الإنسان في أن لغته مفهومة، وأن صوره الشعرية محددة المعالم، هذا لا يعني أنها بسيطة أو ساذجة، فهي مركبة إلى أقصى حد، لكنه تركيب ناجم عن عقل يؤمن بالمعنى وبالغاية وبإمكانية الجهاد الذي يمكن أن يحول واقعا غير عقلاني إلى واقع عقلاني، أي إنه يؤمن بإمكان إقامة العدل في الأرض. وهذا ما لا يمكن أن يشاركه فيه الحداثيون الذين يعيشون في قصصهم الصغيرة، كما يقولون، من دون إيمان بمعنى كلي شامل(٢١).
وفي إطار إنحياز عبد الوهاب المسيري إلى خيار القول بوجود صلات بين العمل الأدبي وعالم الإنسان بالمعنى الواسع كان من الطبيعي أن يطرح سؤال حرية الإبداع نفسه عليه، وهو ينتقد القول بأن حرية الإبداع مطلقة، فالإبداع ليس مطلقا يتجاوز الإنسان، وحرية الإبداع لابد من أن يقابلها حرية المجتمع في أن يدافع عن نفسه وعن قيمه. يقولون إن الفيديو كليب إبداع، ولكن نحن بوصفنا مجتمعا إنسانيا يحق لنا الدفاع عن أنفسنا، يحق لنا أن نقدم رؤيتنا: هل المرأة جسد يهتز؟ أم أنها غير ذلك؟ رؤيتنا للإنسان، باعتبارنا بشرا ومسلمين، مختلفة عن هذه الرؤية الاختزالية المادية. فمن حقنا أن نقف ضد هذا، ليس بالضرورة من خلال الحكومة، ولكن من خلال جمعيات مدنية. إن الإبداع حول نفسه إلى مطلق، وهذا نوع من أنواع العلمنة الشاملة الشرسة(٢٢).
ويستطرد المسيري: "إن العلمانية شكل من أشكال الحلولية ووحدة الوجود المادية. وقد بدأت عملية الحلول في المجال الاقتصادي، فأصبح معيار الحكم على الاقتصاد معيارا اقتصاديا، مستمدا منه، وهو مدى النجاح الاقتصادي بغض النظر عن الثمن الإنساني، أي أن الاقتصاد أصبح مكتفيا بذاته، مرجعية ذاته، أي أنه أصبح مطلقا، ثم انتقل الأمر إلى السياسة، وإلى كل مجالات النشاط الإنساني الأخرى، بحيث أصبح كل مجال منفصلا عن أي مرجعية إنسانية عامة. وقد حدث هذا في مجال الفن، فالفن أصبح مرجعية ذاته ومكتفيا بذاته وأصبحت معايير الحكم عليه فنية، مستمدة منه، أي أن الفن أصبح مطلقا مؤلِّها. الفن الحداثي مثل جيد على ذلك، فلو عُرضت عليَّ قصيدة من هذا الفن – ورغم أني أستاذ شعر – فإنني أحتاج إلى أشهر حتى أفهمها، وكأن الشعراء كهنة، وكأن الشعر موضع حلول وتحفه الأسرار. أنا باعتباري إنسانا اجتماعياً أرى أن الفن ليس للفن، إنما للجميع، وحينما يفقد الفن علاقته بالواقع وبالإنسان، فمن حقي كإنسان وككائن اجتماعي أن أتصدى له، خاصة إذا كان هذا العمل الفني (الإبداع الفني) معاديا للإنسان وللقيم الإنسانية(٢٣)".
بل إن المسيري يذهب إلى أبعد من ذلك معتبرا

أثناء كتابة الموسوعة في مكتبة الدراسات السياسية والإستراتيجية عام ١٩٧٥.

شكلت الحداثة أحد أهم القضايا التي شغلت المسيري كناقد كما شغلته كمفكر، وهو يرى أن يجب التمييز بين تيارين أساسيين داخل الحداثة الأدبية، فمصطلح الحداثة مصطلح عام يفترض أن كل الأدباء الحداثيين يسبحون داخل التيار نفسه، وهو يعتقد أن هناك خللا في هذا الافتراض.

"حرية الإبداع" صيحة يطلقونها في وجه كل من يتجرأ ويحتج على رأى ما. ثمة رقابة على السلع وعلى جودتها وتاريخ إنتاجها، ورقابة على حركة المرور وعلى الجمارك. فهل يمكن أن نترك أمورا تؤثر في الأخلاق والأحلام والرؤية دون رصد أو مراقبة؟ يجب ألا تكون القضية هي حرية الإبداع كمطلق وإنما كيف يمكن أن يمارس المجتمع ككل الرقابة دون أن يخنق الإبداع، لأنه لو خنق الإبداع اختنق المجتمع. لكن لو أطلق العنان لحرية الإبداع فإن المجتمع سيتفكك. ويكشف المسيري عن اهتمام آخر وثيق الصلة بالإبداع الأدبي والفني هو الأزياء فيقول: "قد لا يعرف الكثيرون أن إحد اهتماماتي تطور الأزياء، وبالذات أزياء النساء، إذ أحاول رصد تطورها كتعبير عن تطور الرؤية الحضارية للإنسان. وقد لاحظت أن ملابس النساء تزداد في الغرب انكماشاً يوماً بعد يوم من الميني سكيرت إلى المايكرو إلى البلوزةالتي تكشف البطن إلى أن وصلنا إلى ما سمّاه أحد الصحفيين the well-undressed woman أي المرأة قليلة الهندام، في مقابل المرأة حسنة الهندام the well-dressed woman . (ولعل أحسن ترجمة لهذه العبارة، هي عبارة عادل إمام الشهيرة" لابسة من غير هدوم").

ومؤخرا سمعت عن عرض أزياء لما يسمى "مايكرو ميني سكيرت" micro mini skirt وهي جونلة أو فستان قصير لدرجة أنه يكشف أكثر مما يغطي. أي أن الرداء فقد وظيفته الأساسية. ولا أدري ما شكل هذا الرداء لأنني سمعت عنه ولم أره. وحين أخبرت أحد مصممي الأزياء عن اعتراضي على الأزياء التي لا علاقة لها بأي دين أو ثقافة أو ذوق، قال إن هذه أعمال فنية، وأن اعتراضي هذا يعد شكلاً من أشكال الرقابة على حرية الفكر والإبداع، هذا المطلق العلماني الجديد. وهنا سألته: اليس من حق المجتمع أن يدافع عن نفسه ضد أي اتجاهات تفكيكية عدمية؟ وقد صُدم صاحبنا من هذا الطرح الذي لم يطرأ له على بال، لأنه لا يدرك (شأنه شأن المثقفين الذين يدافعون عن الحرية المطلقة للإبداع) أنها رؤية بورجوازية تجعل الفرد مرجعية ذاته (تماما مثل رأس المال الذي يتحرك في السوق بكامل حريته، لا يخضع إلا لقوانين مادية الية غير إنسانية غير اجتماعية هي قوانين العرض والطلب والربح والخسارة). ولكن المجتمع ليس هو السوق، فالمجتمع كيان مركب متماسك يتسم بقدر من الوعي، وله أسبقيته على الفرد مهما بلغت درجة إبداع هذا الفرد، فالفرد ينتمي إلى المجتمع وليس المجتمع هو الذي ينتمي إلى الفرد، إلا إذا كان مجتمعاً شموليا.

إن بعض المثقفين الثوريين انساقوا وراء هذه الدعوة للحرية المطلقة للإبداع والمبدعين، دون أن يدركوا تضميناتها الفلسفية المعادية للإنسان وللمجتمع. عندئذ لزم مصمم الأزياء الصمت، خاصة وأنه كان يعرف أن خمسة من كبار مصممي الأزياء ماتوا منذ عدة أعوام، من مرض الإيدز، وكانوا جميعهم من الشذاذ جنسيا، فسارعت مصانع الأزياء بالتعمية على الخبر حتى لا تتأثر أرباحهم سلباً، أى أنهم أدركوا البعد غير الاجتماعي غير الأخلاقي غير الإنساني لإبداع مصممي الأزياء، باعتباره إبداعا لاينتمي إلى المجتمع"(٢٤).

وهو يتهم من يدافعون عن حرية التعبير بلا حدود بأنهم جعلوا الفن مطلقا، سحبوا الإطلاق من أي قيم مطلقة (أخلاقية كانت أم إنسانية أم دينية) وجعلوها شأنا خاصا، وأمرا من أمور الضمير، وتصوروا أن القيم الأخلاقية توجد في قسم خاص في وجدان الإنسان منفصل تماما عن عالم السياسة وعالم الاقتصاد وعالم الاجتماع الإنساني، (وكأن الضمير الفردي لا علاقة له برقعة الحياة العامة). ولذا حين يتم تناول ظاهرة ما فهي إما أن تكون ظاهرة خاصة خاضعة لقيم أخلاقية ما، أو ظاهرة في رقعة الحياة العامة ومن ثم فهي منفصلة عن القيمة. ولكن هذه – والكلام للدكتور عبد الوهاب المسيري – رؤية سوقية للعالم وللنفس البشرية، فالإنسان كائن مركب، وكذا الفعل الإنساني. فالأبعاد الأخلاقية تتداخل مع الأبعاد السياسية والاقتصادية والنفسية والفردية تتداخل مع الأبعاد الاجتماعية. ويرى هؤلاء الذين يفصلون الأخلاق عن بقية مجالات الحياة أنه لو ظهرت الأخلاق في الحياة العامة فإن هذا مظهر من مظاهر التخلف، وفي ذهنهم بطبيعة الحال المشروع العلماني الغربي.

إن مشروع النهضة العربي في بداياته جعل شعاره اللحاق بأوروبا، بحلوها ومرها، وخيرها وشرها، وكأننا ببغاءات عقلها في أذنيها(٢٥).

وهذه الهرولة للحاق لأوروبا كانت لها في رأي المسيري بصمات على الفكر النقدي العربي المعاصر حيث تركت هزيمتنا أمام الغرب بصماتها الواضحة على مسار هذا الفكر، فبعد هزيمتنا على يد العالم الغربي في مطلع القرن التاسع عشر، يعني أصابتنا حالة انشغال مرضي بكل الحركات الفكرية والأدبية في

يستطرد المسيري: "إن العلمانية شكل من أشكال الحلولية ووحدة الوجود المادية. وقد بدأت عملية الحلول في المجال الاقتصادي، فأصبح معيار الحكم على الاقتصاد معيارا اقتصاديا، مستمدا منه، وهو مدى النجاح الاقتصادي بغض النظر عن الثمن الإنساني، أي أن الاقتصاد أصبح مكتفيا بذاته، مرجعية ذاته.

الغرب، وهو انشغال لا يؤدي بالضرورة الى الإبداع. فمثلا، فكرة "الوحدة العضوية"، فكرة أصيلة في التراث الغربي، دخيلة على النظرية النقدية العربية، ومحاولة نقلها، ثم تطبيقها على تراثنا، فيه ظلم للفكرة ولتراثنا معا. ويضيف المسيري: الوحدة الفنية السائدة في تراثنا أسميها "الوحدة التكاملية غير العضوية" (فلا هي بالعضوية، ولا بالالية) أو "الوحدة الفضفاضة". انظر أيضا ماذا فعلت "البنيوية"ثم "التفكيكية" بنا، وكيف نبدِّد طاقتنا في محاولة فهمها وإدراكها وترجمة نصوصها الأساسية، بل كيف نجهد أنفسنا غاية الإجهاد لتطبيق مفاهيمها والياتها التحليلية على كل من التراث وحاضرنا العربي. وحين نوشك على الانتهاء من هذه العملية تكون قد ظهرت عدة حركات أخرى في العالم الغربي!(٢٦)

وهو يرسم صورة للمأزق الذي أدى اليه منطق "اللحاق بالغرب" قائلا: "لقد كانت تظهر في العالم الغربي مدرسة فكرية أو نقدية واحدة كل قرن: الكلاسيكية في القرن الثامن عشر، والرومانسية في القرن التاسع عشر. ثم مع نهاية القرن الماضي بدأ المعدل يتصاعد، إذ بدأت تظهر حركة نقدية كل عقدين أو ثلاثة. والآن ظهر ما لا يقل عن عشر حركات نقدية في العقدين الماضيين، بمعدل حركة كل عامين! وهذا تعبير عن أزمة حضارية حقيقية وعميقة في الغرب تأخذ شكل هذا التضخم العقائدي. ولكن ما يهمني تأكيده الآن هو أننا نظرا لانشغالنا الزائد بما يحدث في الغرب، ننصرف عن فهم إنجازات بقية العالم الحضارية".

هوامش وإحالات

(١) حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيرى – إعداد وتحرير: سوزان حرفي – كتاب قيد النشر حصلنا عليه مخطوطا من الدكتور عبد الوهاب المسيري.

(٢) صدر عن مكتبة الشروق الدولية – مصر – يناير ٢٠٠٧.

(٣) في الأدب والفكر: دراسات في الشعر والنثر – الناشر: مكتبة الشروق الدولية – القاهرة – ٢٠٠٧.

(٤) د. المسيري..مفكر بدرجة ناقد أدبي – مصطفى عبد الغني – دراسة – مجلة أوراق فلسفية – مجلة غير دورية علمية محكمة – مصر – العدد ١٩ – ٢٠٠٨ – عدد خاص عن الدكتور المسيري – ص ٤١٧ – ٤١٨.

(٥) د. المسيري..مفكر بدرجة ناقد أدبي – مصطفى عبد الغني – دراسة – مجلة أوراق فلسفية – مجلة غير دورية علمية محكمة – مصر – العدد ١٩ – ٢٠٠٨ – عدد خاص عن الدكتور المسيري – ص ٤١٩ – ٤٢٠.

(٦) رحلة المسيري: من نقد الأدب الأنجلوسكسوني إلى نقد الحضارة الغربية – صلاح حزين – دراسة – منشورة في: في عالم عبد الوهاب المسيري: حوار نقدي حضاري – تحرير: الدكتور أحمد عبد الحليم عطية – تقديم: محمد حسنين هيكل – المجلد الثاني: دراسات وشهادات – دار الشروق – مصر – الطبعة الاولى ٢٠٠٤ – ص ١٨٣ – ١٨٤.

(٧) رحلة المسيري: من نقد الأدب الأنجلوسكسوني إلى نقد الحضارة الغربية – صلاح حزين – دراسة – منشورة في: في عالم عبد الوهاب المسيري: حوار نقدي حضاري – تحرير: الدكتور أحمد عبد الحليم عطية – تقديم: محمد حسنين هيكل – المجلد الثاني: دراسات وشهادات – دار الشروق – مصر – الطبعة الاولى ٢٠٠٤ – ص ١٨٣ – ١٨٤ بتصرف.

(٨)حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيرى – إعداد وتحرير: سوزان حرفي – كتاب قيد النشر حصلنا عليه مخطوطا من الدكتور عبد الوهاب المسيري.

(٩) حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيرى – إعداد وتحرير: سوزان حرفي – كتاب قيد النشر حصلنا عليه مخطوطا من الدكتور عبد الوهاب المسيري.

(١٠) المصدر السابق.

(١١) حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيرى – إعداد وتحرير: سوزان حرفي – كتاب قيد النشر حصلنا عليه مخطوطا من الدكتور عبد الوهاب المسيري.

(١٢)حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيرى – إعداد وتحرير: سوزان حرفي – كتاب قيد النشر حصلنا عليه مخطوطا من الدكتور عبد الوهاب المسيري.

(١٣)حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيرى – إعداد وتحرير: سوزان حرفي – كتاب قيد النشر حصلنا علىه مخطوطا من الدكتور عبد الوهاب المسيري – بتصرف واختصار.

(١٤) حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيرى – إعداد وتحرير: سوزان حرفي – كتاب قيد النشر حصلنا عليه مخطوطا من الدكتور عبد الوهاب المسيري. والدراسة المقارنة المشار اليها منشورة في: في الأدب والفكر: دراسات في الشعر والنثر – د كتور عبد الوهاب المسيري – مكتبة الشروق الدولية – مصر – ٢٠٠٦ – ص ٨٩ – ١٠١.

(١٥) د. المسيري..مفكر بدرجة ناقد أدبي – مصطفى عبد الغني – دراسة – مجلة أوراق فلسفية – مجلة غير دورية علمية محكمة – مصر – العدد ١٩ – ٢٠٠٨ – عدد خاص عن الدكتور المسيري – ص ٤٢٠ – ٤٢١.

(١٦) د. المسيري..مفكر بدرجة ناقد أدبي – مصطفى عبد الغني – دراسة – مجلة أوراق فلسفية – مجلة غير دورية علمية محكمة – مصر – العدد ١٩ – ٢٠٠٨ – عدد خاص عن الدكتور المسيري – ص ٤٢١.

(١٧) د. المسيري..مفكر بدرجة ناقد أدبي – مصطفى عبد الغني – دراسة – مجلة أوراق فلسفية – مجلة غير دورية علمية محكمة – مصر – العدد ١٩ – ٢٠٠٨ – عدد خاص عن الدكتور المسيري – ص ٤٢١.

(١٨) د. المسيري..مفكر بدرجة ناقد أدبي – مصطفى عبد الغني – دراسة – مجلة أوراق فلسفية – مجلة غير دورية علمية محكمة – مصر – العدد ١٩ – ٢٠٠٨ – عدد خاص عن الدكتور المسيري – ص ٤٢٢ – ٤٢٣ – بتصرف يسير.

(١٩) دراسات في الشعر – عبد الوهاب المسيري – مكتبة الشروق الدولية – مصر – يناير ٢٠٠٧ – ص ١٣.

(٢٠) حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيرى – إعداد وتحرير: سوزان حرفي – كتاب قيد النشر حصلنا عليه مخطوطا من الدكتور عبد الوهاب المسيري.

(٢١) حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيرى – إعداد وتحرير: سوزان حرفي – كتاب قيد النشر حصلنا عليه مخطوطا من الدكتور عبد الوهاب المسيري.

(٢٢) حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيرى – إعداد وتحرير: سوزان حرفي – كتاب قيد النشر حصلنا عليه مخطوطا من الدكتور عبد الوهاب المسيري.

(٢٣) المصدر السابق.

(٢٤) حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيرى – إعداد وتحرير: سوزان حرفي – كتاب قيد النشر حصلنا عليه مخطوطا من الدكتور عبد الوهاب المسيري.

(٢٥) المصدر السابق.

(٢٦) المصدر السابق.

استقبال الدكتور عند عودته من رحلة علاج بالولايات المتحدة في ١٨ يونيو ٢٠٠٧..

المسيري يكتب رحلة التحولات والتحديات

د. محمد عبدالقادر

ما ان انتهيت من قراءة «الرحلة الفكرية» للدكتور عبدالوهاب المسيري حتى شعرت ان هذا المفكر - الفيلسوف قد منحني من عمره خمسين عاما اضافيا ، هي رحلته العلمية والفكرية التي تحوي من الثراء والتنوير والابداع ما يعادل قراءة مكتبة بعشرات الكتب والمصادر في شتى فروع المعرفة ، في هذه الرحلة تجد نفسك امام مفكر مبدع وناقد اصيل يمثل حالة متفردة في اهتماماته وانتاجه ورؤاه ، تقرأ المسيري في كل ما يكتب ، فتتفق معه او تختلف ، لكنك - في كل الاحوال - تشعر انك امام مفكر عميق التأمل ، يشق مسالك جديدة ، ويفتح افاقا واسعة للفكر الانساني النبيل ، ويقدم اضافات نوعية للثقافة العربية الانسانية على اتساعها وتنوعها.

حمل الكتاب عنوان «رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر: سيرة غير ذاتية غير موضوعية» ليقدم سيرة فريدة في بنائها وسردها بالرغم من انها تصنف تحت نوع «السيرة الذاتية» او ادب السيرة ، والمسيري نفسه يقول انه لا يدري ما اذا كانت نوعا ادبيا جديدا ام قديما ام خليطا منهما ام غير ذلك. وأرى انها سيرة لكاتبها لكنها تختلف عن السير الاخرى في سمتين بارزتين : اولاها انها «غير ذاتية وغير موضوعية» في آن واحد ، ذلك ان المسيري يكتبها كمثقف عربي مصري يسرد رحلته الفكرية ولا يروي قصة حياته الخاصة بتفاصيلها وبالتالي فهي غير ذاتية ، وهي غير موضوعية باعتبارها ترصد تحولات كاتبها في الفكر والمنهج ، وهذه جوانب جزئية - على اهميتها - من حياة المسيري ، علاوة على انها سيرة انتقائية للافكار التي طوّرها ، وللاشخاص الذين أثروا في حياته.

اما سمة الاختلاف الثانية فهي ان الكاتب قدّم سيرته من خلال موضوعات اساسية ، لا من خلال تسلسل زمني يرصد تاريخيا مراحل حياته وتطوراتها وانجازاتها ، بيد ان الكتابة من خلال موضوعات ليست تقنية «مسيرية» خالصة ، فالمعروف ان المسيري وزوجته د. هدى حجازي قاما بترجمة كتاب «الغرب والعالم: تاريخ الحضارة من خلال موضوعات» وصدر عن عالم المعرفة الكويتية في مطلع عام ١٩٨٦ ، وتشير السيرة الى ان المسيري ارتبط بعلاقة وثيقة مع مؤلف الكتاب (كافين رايلي) خلال دراسة المسيري واقامته في الولايات المتحدة ، ومن الواضح ان فكرة الكتابة من خلال موضوعات تقنية تأثر فيها المسيري بكتاب (رايلي) ، على ان المسيري ربما كان اول من طبق هذه المنهجية في بناء السيرة على رحلته الفكرية فعرضها من خلال عدد من الموضوعات الكبرى التي تتفرع منها مقولات اصغر وهكذا.

كان لا بد من هذا المدخل حول شكل السيرة التي كتبها المسيري لصلة ذلك بمحتوى الكتاب الذي يضيء الجانب الاهم من حياة هذا المفكر الذي كان وما يزال صاحب مشروع ثقافي ذي ابعاد حضارية إيمانية انسانية يثري الحياة العربية ويصقل جوانب اساسية في الهوية العربية ، لقد قرأت هذا الكتاب بتمعن شديد - وهو يستحق ذلك ، بل يقتضيه - فأيقنت ان المسيري قد اختار دوما ان يطرق المسلك الصعب وان يرتاد دروب التحدي المستند الى الارادة والعزيمة والثقة بالنفس ، ومن هنا آثرت ان أرصد عالم التحديات الذي اقتحمه المسيري مسلحاً بعقل متقد وعلم واسع وبصيرة نافذة ، وفي مسار التجربة المسيرية يمكن رصد العديد من التحديات لكنها تحديات متجاورة ومترابطة بل متشابكة حيث عمليات التأثير والتأثر تتبادل الادوار وتتكامل فيما بينها.

تحدي الذات

«والتحدي» الذي أقصده في سياق هذه المقالة هو حالة من الاستعداد او هدف يسعى شخص ما الى تحقيقه وهو يعي حجم المصاعب التي تحول دون الهدف لكنه يحشد طاقاته وموارده وعزيمته لتحقيقه بالوسائل النبيلة ، واما «الذات» فتعني هنا الهوية والتميز والابداع والتجاوز ، وقد سعى المسيري الى تحقيق ذاته في صباه عبر مشاركته في الحركات الطلابية ، ثم انضمامه لجمعية مصر الفتاة وفي انتمائه فيما بعد لحركة الاخوان المسلمين ، ثم خروجه منها والتحاقه بالحزب الشيوعي المصري في منتصف الخمسينيات حتى نهايتها ، وكأن هذا الشاب اليافع كان يبحث مبكراً عن طريق يؤدي من خلاله دوراً لمجتمعه ووطنه وأمته ، في اول الطريق لم يرق له فكر الاخوان التقليدي ، فغادره ليختار الفكر الماركسي ، ليجد فيه بعد سنوات فكراً مادياً خالصاً لا يستجيب لمفهوم «الانسان. السر» ، او «الانسان الرباني» فأعرض عنه وغاص في عوالم الفلسفة والادب قارئا ومحاوراً ناقداً يتفاعل بقوة مع ما يقرأ ، يحلل ويقوّم ، يقبل ويرفض بحثاً عن مستقر ، وبدا لي ان المسيري - من خلال سيرته - شديد التأمل في كل ما يرى ويقرأ ويسمع وهو دائم التأمل في ذاته وافكاره ومقولاته ونماذجه التحليلية ، ولا يجد غضاضة في تجاوزها وتطويرها اذا ما غدت بحاجة الى اعادة النظر.

حين عاد الى مصر حاملاً درجة الدكتوراه من الولايات المتحدة كان عليه ان يتحدى ذئاباً ثلاثة: ذئب الثروة (ينتمي المسيري لعائلة تجارية ثرية) ، وذئب الشهرة والذئب الهيجيلي المعلوماتي ، فيقول انه تغلب على الذئب الاول بان وظفه في خدمة مشروعه الفكري واستبدل به المعرفة والحكمة ، وحقق الثانية بسرعة شديدة حين وجد نفسه كاتباً في الاهرام وعضواً في لجان وطنية عديدة اما الذئب الثالث فقد تغلب عليه بصعوبة ، لكني أشك في ذلك.

تحدي المؤسسة التعليمية البيروقراطية

يتصف حديث المسيري عن المؤسسة التعليمية المصرية (مدارس وجامعات) بالنقد المرير والسخرية اللاذعة ، ففي زمن مضى كان التعليم مجانياً وممتعاً ، لكنه غدا بالتدريج غير مجاني بسبب ثقافة الدروس الخصوصية التي سادت - وما تزال - سلوك المجتمع المصري حتى اصبح التعليم «لا علاقة له بالتعليم» بل اصبح مجرد اكتساب القدرة على اجتياز الامتحانات ، ولم يركن المسيري في صباه الى المناهج والمقررات المدرسية اذ لم يجد فيها ما يطفيء ظمأه للمعرفة (الذئب الهيجلي) ، فانطلق الى المكتبات والاصدقاء يقرأ ما تقع عليه يداه في الادب والسياسة والفلسفة ، ويبدو انه في مرحلة الشباب الاولى قد قرأ الكثير من الادبيات الماركسية وأفاد منها في تدعيم اتجاهاته نحو مقارعة الظلم والفساد الاجتماعي ، ويشتد نقد المسيري حين يتناول التعليم الجامعي ويعتبره مسؤولا عن «تأخير تكوين المثقف في العالم العربي» ، وهو امر يعيق التنمية الانسانية ، لا بل انه يرى ان التعليم في مصر قد اصبح اشبه بنكتة باهظة التكاليف ، وبخاصة في ميدان الدراسات العليا ، اذ يفرض الاستاذ على طلابه اراءه وتحليلاته مثلما يفرض مذكراته التي يعدها لهم لشرائها ، حتى ان آفة الدروس الخصوصية قد بلغت ساحات الحرم الجامعي ، والنقد الاشد يطول الرسائل العلمية الجامعية وموضوعاتها التقليدية التي ترفض الجديد كما ترفض الاراء الشخصية للطلبة ، ناهيك عن اسلوب المحاضرات التلقينية ، في جامعة الاسكندرية تأثر المسيري - طالباً - بأستاذته (د. نور شريف) التي كانت تصغي اكثر مما تُلقي وتحاور اكثر مما تحاضر ، وتعقل اكثر مما تنقل ، وتحث ولا تحبط ، وهي ذات الاساليب التعليمية التي خبرها المسيري طالباً في الولايات المتحدة ، واتبع الطريق ذاته حين عاد استاذا للادب الانجليزي والمقارن في كلية بنات عين شمس ، وواجه في هذا السياق الكثير من العراقيل والعقبات البيروقراطية الجامعية.

التحدي المعرفي

اتسمت ذهنية المسيري - كما اسلفت - بالحراك المستمر والحرص على تجاوز الذات كلما انفتحت امامه آفاق اكثر رحابة وعمقاً ، لقد تجاوز مناهج التحليل احادية البعد في فهم الظاهرة الانسانية المركبة ، وطور لاحقاً تلك المسافة الفاصلة بين الانسان والطبيعة ، والخالق والمخلوق ، والجسد والروح ليصل الى اقتناع بالثنائيات الكونية الاساسية ، فالكون متنوع متعدد لا متجانس وهذا مناقض للاحادية المادية التي ترى جوهراً واحداً للانسان والطبيعة.

وفي منهجه المعرفي يرى المسيري ان دراسة اية ظاهرة انسانية تستلزم بالضرورة ادراك ظروفها التاريخية والاجتماعية لمعرفة الاسباب التي تقف وراءها ، ومن هنا لا يؤمن المسيري بفكرة القانون العام او القانون الواحد او الاجابات النهائية ، وعليه رفض ما أسماه «الموضوعية المتلقية. السلبية» وصك مفهوم «الموضوعية الاجتهادية» التي تؤمن بقدرة العقل الانساني على توليد المعرفة وانتاجها وابداعها.

انها حالة من التحدي العقلي المتواصل وصولاً الى نماذج معرفية تفسيرية للظواهر الانسانية ، والنموذج المعرفي كما يراه المسيري عبارة عن بنية تصورية او خريطة معرفية يجردها العقل من وسط كمّ هائل من العلاقات والتفاصيل والحقائق ، يستبعد بعضها ، ويُبقي على البعض الآخر فيصوغ منها نسقاً عاماً.

وفي هذا السياق قدم المسيري نماذجه المعرفية المهمة في العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة واشكاليات التحيز ، والجماعات الوظيفية وتطبيقها على الجماعات اليهودية والصهيونية وغير ذلك مما لا يتسع له المجال.

ويرفض المسيري كلاً من المادية الخالصة والمثالية الخالصة ، ويرى ان كلاً بمفرده مفهوم واحدي اختزالي ، اما حين يتقاطع المفهومان فاننا ندخل عالماً مركباً أبعاده هي عالم الانسان والاسرار ، كذلك يرفض المسيري مفهوم النسبية في طغيانه على جوانب الحياة كافة فيصيب القيم والمقدس والاخلاق بما ينزع القداسة عن العالم ويجعل كل الامور متساوية ، وفي هذا الصدد يرى ان مفهوم النسبية هذا قد فرغ الانسان الامريكي من الداخل وألقاه في مهب الريح.

والمسيري شديد النقد للحداثة الغربية وهو يقول ان نقده لهذه الحداثة «متأثر الى حد كبير بالنقد الغربي لهذه الحداثة ، وهو ما أفدت منه أيما افادة» ، وهو يؤمن بما أسماه «النسبية الاسلامية» ومفادها ان يؤمن الانسان بأن هناك مطلقاً واحداً هو كلام الله ، وما عدا ذلك هو اجتهادات انسانية ، اي ان كل ما هو انساني نسبي في علاقته بالمطلق الذي يوجد خارجه.

التحدي الحضاري

لعل من ابرز ملامح المشروع الفكري للمسيري رؤيته للحضارة الغربية التي هي في تصوره حضارة النموذج العقلاني المادي ، لا العقلاني فقط ، اذ استبعدت الكثير من العناصر الاخلاقية والانسانية لتسبيط الواقع بغية التحكم فيه ، ويرى ان منجزات هذه الحضارة انما هي ثمرة نهب موارد العالم الثالث وان هذه الحضارة. الحداثة. النهضة الغربية انما تمت على حساب العالم بأسره ويورد في هذا السياق مقطعا من قصيدة للسياب يخاطب فيها لندن ويقول:

ماذا سأكتب يا مدينة. فعلى ملامحك العجاف تجوب
اخيلة الضغينة
سأقول انك توقدين. مصباح عارك من دم الموتى وجوع
الاخرين

واستنادا الى رؤيته هذه تجاوز المسيري استخدام مصطلح «التراكم الرأسمالي» وصك بديلا عنه مصطلح «التراكم الامبريالي» ويرى ان اية محاولة لتفسير معظم الظواهر الغربية دون استرجاع لمفهوم الامبريالية كمقولة تحليلية ما هي الا محاولة ناقصة الى حد كبير ، ويستشهد بمقولة لجارودي يقول فيها ان الحضارة الامبريالية الغربية قد «خلقت قبرا يكفي لدفن العالم».

على ان من يقرأ كتابات المسيري حول الحضارة الغربية قد يتفق مع جوانب منها ويختلف في اخرى ، وذلك ان المسيري يركز على رموز اساسية في الفكر الغربي مثل نيتشه وداروين وماركس ووليام جيمس وآدم سميث وغيرهم اضافة الى سياسات وممارسات غربية مرفوضة بالفعل ، لكن تلك الحضارة - بالرغم من سلبياتها العديدة ، قدمت انجازات علمية وانسانية لا يمكن تجاهلها ، بحيث يصبح اصدار حكم ادانة قاطع امرا عسيرا. على ان المسيري يقول في سيرته ان الحضارة الغربية الحديثة قد بدأت انسانية هيومانية ، ولكنها اصبحت معادية للانسانية ، وانه من ثم يمكن الحديث عن حضارتين غربيتين حديثتين: واحدة متمركزة حول الانسان ، والاخرى متمركزة حول المادة.

وتقديري ان العداء للانسانية مرتبط مباشرة بالمؤسسة السياسية ، العسكرية الامنية ، الاعلامية الغربية ، والامريكية بخاصة ، اي بصانعي القرار السياسي الغربي ، وهذا امر قائم يمكن بسهولة قبوله والدفاع عنه ، وليس بالضرورة ان يمثل هؤلاء الحضارة الغربية بوجوهها ومكوناتها ومنجزاتها كافة، ولعل السنوات الاخيرة تشير بالملموس الى حجم المعارضة الشعبية الغربية للممارسات العدوانية للزعامات السياسية والعسكرية الغربية.

على ان المسيري لا يرفض الحداثة بالمطلق ، ويرى ان الحداثة الجديدة المطلوبة هي تلك التي تتبنى العلم والتكنولوجيا ، ولا تضرب بالقيم او الغائية الانسانية عرض الحائط ، حداثة تحيي العقل ولا تميت القلب ، تنمي وجودنا المادي ولا تفكر الأبعاد الروحية لهذا الوجود ، تعيش الحاضر دون ان تنكر التراث.

تحدي الصهيونية

يخال الى من لا يعرف المسيري عن قرب انه استاذ في العلوم السياسية او التاريخ او علم الاجتماع بالنظر الى نشاطه الواسع في مجابهة الصهيونية وانجازاته الفكرية والاعلامية الغزيرة حولها. والحقيقة ان المسيري - قبل تقاعده الاكاديمي - كان استاذا للادب الانجليزي المقارن في كلية بنات عين شمس ، ثم في جامعة الملك سعود وجامعة الكويت فيما بعد ، وهذه مسألة مثيرة للانتباه ، على اية حال لاستاذ في الادب خصص جانبا يسيرا من حياته وفكره للمهمة الاكاديمية دونما تقصير ، وكرّس الجزء الاكبر منها في

manarat

رئيس مجلس الإدارة
رئيس التحرير

فخري كريم

التحرير
نزار عبد الستار

التصميم
مصطفى جعفر

منارات

طبعت بمطابع مؤسسة المدى
للاعلام والثقافة والفنون

دراسة الصهيونية واليهود واليهودية ، وانفق من ماله الخاص الكثير ليتمكن من انجاز مشروعه التاريخي ، وأزعم ان المسيري يقف اليوم في مقدمة المفكرين والمتخصصين العرب في الشأن الصهيوني ، بل ازعم انه اعمق من كتب في هذا الموضوع تأطيرا وتنظيرا وتفسيرا في الساحة العالمية قاطبة ، ولم يكن اطراء مجانيا وصف د. انيس صايغ للمسيري بانه «مؤسسة في رجل ، ورجل في مؤسسة».

والحقيقة ان ما انجزه المسيري في ميدان الصهيونية كمجال معرفي عبر تفكيك مقولاتها وهدم مرتكزاتها التاريخية ومبرراتها الايديولوجية ، انما يمثل اختراقا اصيلا وشاملا للفكر الصهيوني برمته ، ويكفي ان نشير هنا الى «الموسوعة» التي قدم فيها المسيري رؤية فكرية فلسفية شاملة للمفاهيم والمقولات والاطروحات الصهيونية والادوار الوظيفية لجيبها الاستيطاني في فلسطين وللجماعات اليهودية في اربع ارجاء الارض ، ووصوله الى حقيقة موجزها ان الصهيونية معادية للتاريخ والانسان والقيم ، وان تأييد الغرب لاسرائيل انما هو خدمة لمصالحها اولا ، وجزء من نمط فكري اكبر راسخ في الوجدان الغربي ، والايمان الكامل بالبراجماتية المستندة الى ارضية داروينية صلبة شرسة والايمان الكامل بشريعة القوة والغاب والامبريالية والعنصرية لا شريعة العقل والعدالة ، وما عدا ذلك ليس سوى تبريرات لا تصلح لتفسير هذا التأييد ، ولا يؤمن المسيري بمسألة النفوذ اليهودي واليد الحديدية اليهودية ويراها أساطير لا سند لها في التاريخ والواقع ، كما لا يعترف بوجود ثقافة يهودية او شعب يهودي ، ولا يؤمن ببروتوكولات حكماء صهيون ، ويرى ان الغاية الكبرى منها تثبيت تصورات وهمية في الذهنية العربية تؤدي الى احباطهم ، وتصورات اسطورية في اذهان الصهيونية من شأنها ان تُبقي العربي منكسرا من داخله. وهو لا ينكر «المحرقة» بل يراها في اطارها التاريخي كجزء من التاريخ الاوروبي ، بمعنى انها ليست تجربة يهودية عامة ، بل تجربة اوروبية خاصة.

وتسرد السيرة الكثير من المواقف والنشاطات الاعلامية للمسيري في الولايات المتحدة ويشير الى انه تلقى شخصيا سيلا من الخطابات من جماعة كاخ الصهيونية وصلته في خريف عام ١٩٨٣ تطلب منه التوقف عن نشاطه المعادي والا اردوه قتيلا ، وفي ١٩٨٤.٢.٢١ اعترف كاهانا لصحيفة «ايديعوت احرونوت» بأنه هو الذي ارسل تلك الرسائل ، وعندها اخذت الاجهزة الامنية المصرية الامر على محمل الجد ووفرت للمسيري حماية شخصية ، ان المسيري الذي اخذ على عاتقه تحدي الصهيونية فكرا وممارسة ، تبنى بالمقابل القضية الفلسطينية التي تحولت – حسب قوله – نقطة الثبات والتجاوز ، ذلك انها قضية الحق فيها واضح غير مُبهم ، ولا يمكن للانسان ان يرفضها الا من منظور داروينى مادي شرس.

واتسعت في ضميره تلك القضية لتصبح رمزا للتاريخ الانساني بأسره ، ولا بد هنا من الاشارة الى ان المسيري كتب دراسة حول الانتفاضة الاولى هي اهم ما كُتب عنها حتى اليوم.

التحدي الديني

اشرت فيما سبق الى ان المسيري عاش تجربة تحول في مرحلة فكرية معينة من المادية الى الفلسفة الاسلامية ذات البُعد الايماني الانساني ، وتبقى السمة الاساسية للمسيري انه فيلسوف ايماني الاقتناع ، انساني النزعة والرؤية.

يقول الكاتب: «لقد لازمني داء التأمل عبر حياتي ، ولم يولد الايمان داخلي الا من خلال رحلة عقلية طويلة ، ولذا فايماني ايمان تأملي عقلي لم تدخل عليه عناصر روحية ، والى ضرورة اللجوء الى مقولات فلسفية اكثر تركيبة» على ان تجاوز المسيري لفكر الماركسي لا يعني انكار رؤيتها للمجتمع ، فهو ما يزل يعتقد بان الماركسية «رؤية كلية نقدية للواقع ، ترى الواقع في ترابطه وفي كليته ، وترفض رؤية سطح الاشياء بحساباتها الحقيقية ، بل تحاول النفاذ الى بنيتها الكامنة او جوهرها ، ثم تطرح رؤية ثورية باسم الجوهر او «قوانين التاريخ» متجاوزة الحقيقة المادية القائمة».

وحول العلاقة بين العلمانية والدين والدولة ، لا يرى المسيري غضاضة في الفصل بين الدين والدولة ، ويطلق على هذه الوضعية مفهوم «العلمانية الجزئية» وفي حوار اجريته معه قال المسيري ان «العلمانية احتلت الجزء الاساسي في مشروعي الفكري ، فقد قيل لنا ان العلمانية تعني فصل الدين عن الدولة ، وهذا تعريف لا بأس به ، وانا لا مانع عندي من فصل الدين عن الدولة اذا كانت الدولة تعني مجموعة الاجراءات السياسية والاقتصادية والاستراتيجية ، فانا ومعي كثير من المفكرين الاسلاميين لا نحب ان نرى المشايخ يهرولون في طرقات وزارتي الخارجية والدفاع ويصدرون الفتاوى بخصوص الامور الفقهية التي لا يعرفها غير المتخصصين ، ولا احب ان اجلس في لجنة تناقش استراتيجية مصر القادمة خلال القرن الحادي والعشرين ويجلس الى جواري احد الشيوخ الذي لا يعرف الا اقل القليل عن الاستراتيجية».

على ان المسيري يميز بين هذه العلمانية الجزئية ، وما يسميه «العلمانية الشاملة» التي تعني في فلسفته فصل القيمة عن الحياة ، بحيث يصبح العالم مادة استعمالية لا قداسة لها ، تسري عليه قوانين مادية واحدية صارمة لا تميز بين الانسان والطبيعة. ان المسيري الذي خاض تحديه الذاتي المعرفي في مسألة التحول ، كان عليه ان يتلقى نقدا شديدا من رموز اليسار التقليدي ، ونقدا مريرا من رموز الاصولية الاسلامية الذين يرون في اطروحة العلمانية الجزئية مغامرة قد تخرجه من دائرة الدين.

ويشير المسيري الى موضوع التسامح الديني ويستحضر ذلك الزمان المصري الذي سادته روح التسامح بين المسلمين والاقباط وعلاقة المحبة التي كانت تربط المصريين ، ويشيد بدور المعلمين الاقباط في دمنهور «حيث نشأ» ويقول هذا ويشعر بغصة في الحلق متسائلا ما اذا كان بالمستطاع اعادة انتاج تلك الروح في المجتمع المصري «الحديث» الذي «أصيب بعض افراده بلوثة في موضوع الدين». والمسيري ، الذي يرى ضرورة ربط الدين بالسلوك ، يستغرب ان يرى في الجامعة – على سبيل المثال – «فتاة محجبة ، متمسكة بأهداب الفضيلة ، لكنها لا تتورع عن الكذب على الاستاذ والغش في الامتحان» ، ويفسر هذا السلوك بقوله ان المفهوم التقليدي للقيم الاخلاقية يركز على تفعيلها في مجال الحياة الخاصة وحسب ، وان الحياة العامة تقع خارج نطاق الاخلاق.

التحدي الادبي

لعل غزارة الانتاج الذي قدمه المسيري في ميادين الحضارة والمعرفة والصهيونية قد حجب جانبا مهما من منجزاته الادبية. علما ان هذه الميادين مضافا اليها الادب ، تمثل مجالات معرفية مترابطة في فكر المسيري، وهو يقول انه مما ساعد في ترسيخ النموذج المركب للانسان في وعيه الباطن دراسته للادب ، اذ يكاد الادب يكون التخصص الوحيد الذي ما يزال ينظر الى الانسان كانسان ، ككل مركب لا يمكن رده الى عنصر او عنصرين في الواقع، ولا يمكن تفسيره في ضوئهما:

ويتمثل التحدي الابرز الذي واجهه المسيري في حياته الادبية الاكاديمية حين قرر ان يقارن – في رسالته للدكتوراه – بين كل من «ويردز ويرث» و«يتمان» في جامعة تجرز بالولايات المتحدة ، وخلص فيها الى ان ويتمان الذي يسمونه في الولايات المتحدة شاعر الديمقراطية الامريكية ، «انما هو في واقع الامر شاعر الشمولية والفاشية وموت التاريخ والانسان». اذ يرى المسيري ان ويتمان رأى في امريكا الفردوس الارضي ، قمة كل التطور التاريخي السابق ، دولة العالم والتكنولوجيا التي ستهدم التاريخ وتعلن نهايته ، قبل ان يصدر فوكوياما رأيا كهذا في اواخر الثمانينيات مبشرا بانتصار الليبرالية المؤدي الى نهاية الطريق.

واكاد اوقن ان رأيا كهذا لا يروق لكثير من المثقفين والادباء والعرب «وبالطبع للشاعر الكبير سعدي يوسف الذي ترجم شيئا من «اوراق العشب» لويتمان» فكيف يكون حال الاساتذة الامريكيين الذين يرون في ويتمان زعيما للثورة الشعرية الامريكية ، على ان المسيري يسجل للمجتمع الاكاديمي الامريكي قدرته على تحكيم الاصول العلمية في البحث الاكاديمي بصرف النظر عن الاراء الشخصية للمحكمين والمهتمين ، هؤلاء الذين منحوه – وان على مضض – درجة الدكتوراه في الادب.

وحين اتفق مع استاذه د. مصطفى بدوي على اعداد رسالة الماجستير عن اثر الشعر الرومانتيكي وبودلير على جماعة ابولو وناجي تحديدا ، يقول المسيري ان ذئب المعرفة الهيجلي قد بدأ ينهشه فراح يقرأ عيون الادب العربي قديمه وحديثه ، والمازني والعقاد وطه حسين وغيرهم ليهيئ لنفسه ارضا صلبة من المعرفة الادبية.

في الولايات المتحدة تأثر المسيري بأستاذه ليونيل تريلنج بل فكر ذات يوم في ان يكتب عنه رسالته للدكتوراه ، هذا الناقد الامريكي الشهير الذي آمن بأن المجتمعات الحديثة تقضي على انسانية الانسان وفرديته وتدجنه وتؤدي الى زيادة التنميط وهيمنة النماذج الآلية على الحياة الانسانية بأشكالها كافة.

وتأثر الكاتب ايضا بمدرسة النقد الجديد ومقولاتها الفلسفية والنقدية ، واعجب بماير ابرامز ورينيه ويليك وتشومسكي الذي اجرى معه حوارا فكريا مهما في مصر. واعجب بمحفوظ والطيب الصالح ، وفي الفن كان من اوائل من اكتشفوا فيروز ، ولم يحسن الاستماع لام كلثوم ، واعجب بالفن الانطباعي والعمارة الاسلامية وحول منزله الى متحف للحضارة.

اما على صعيد المساهمة في الادب الفلسفي ، فقد قدم المسيري ترجمات مهمة لنماذج من شعر المقاومة ومختارات من قصائد محمود درويش الذي يكن له اعجابا شديدا وتقديرا عاليا ، لا بل انه يقول ان شعر درويش جعل المسيري يشعر ان الانسان الفلسطيني هو الانسانية جمعاء ، والنضال الفلسطيني رمز للانسان في عالم واقعي مادي. يقول المسيري: في عام ١٩٦٥ قرأت لاول مرة اشعار محمود درويش. من اعماق الارض المحتلة جاءنا صوت امير شعراء العرب في العصر الحديث يقول:

أسأل حكمة الاجداد . لماذا تسحب البيارة الخضراء . الى سجن ، الى منفى ، الى ميناء . وتبقى رغم رحلتها . وبرغم روائح الاملاح والاشواق . تبقي دائما خضراء».

ويرى المسيري ان شعر درويش يفيض بروح جهادية تنطلق من مقدرة الانسان على التجاوز ، وان ظهور درويش بحد ذاته كان بالنسبة للمسيري اشبه بمعجزة ، فهذا هو شاعر الهوية العربية يصدح بالغناء بالعربية الفصحى في ارضه برغم وجود دولة استيطانية احتلالية قوية مسلحة تبذل قصارى جهدها لان تلغيه ، وتلغي تاريخه وتنكر وجوده.

وكان المسيري دائما يخوض مسيرة التحدي الادبي ، فيكتب الشعر وادب الاطفال ويحلق ، بين الحين والاخر ، في عالم كان يطمح فيه ذات يوم الى ان يكون واحدا من نقاده الكبار ، لكنه آثر ان يحاصر الصهيونية بدلا من ان تحاصرنا ، وان يكرس شيئا من وقته الثمين للادب ، وكان في ذلك كله مبدعا بلا شك.

وختاما ، ويبدو انه ليس لجهد هذا المفكر من ختام، فان قيمة هذه السيرة تتمثل في تأمل حياة رجل قدم نموذجا فريدا في ادارة عقله ووقته وموارده وحياته ومعرفته لكي ينتصر للقيم الانسانية الكبرى في مواجهة الظلم والفكر الفاسد، مبشرا بقدرة الانسان على التجاوز، ان العقود التي قضاها المسيري ناسكا في محراب المعرفة، لم تصرفه عما يجري حوله، فاسلمت له «كفاية» قيادتها في الاونة الاخيرة باعتزاز وثقة ولكم هو جدير بحمل هذه الراية.

جريدة الدستور الاردنية
٢٠٠٨-٠١-٢٥

صورة الزفاف عام ١٩٦٠..