الإنسان في المرجعية المتجاوزة عند عبد الوهاب المسيري

رحماني ميلود*

الملخص

يحتل موضوع الإنسان مكانة مركزية في فكر عبد الوهاب المسيري بصفة عامة. وقد تناولت هذه الدراسة مفهوم المرجعية بشقيها: المتجاوزة والكامنة، ثم تطرقت إلى رؤية المسيري للإنسان في المرجعية المتجاوزة بالحديث عن الثنائيات الفضفاضة، ولا سيّما ثنائية الخالق والمخلوق، ثم تركيبية الإنسان الذي لا يمكن اختزاله في بُعد واحد، مركِّزة على فطرية الجانب الروحي، ومن ثم فاعلية الإنسان التي بوأته مكانة الخلافة، وختِمت الدراسة ببيان معالم المشروع البديل الذي اقترحه المسيري، وبيان منطلقات هذا المشروع وخصائصه وشروط تحققه.

الكلمات المفتاحية: عبد الوهاب المسيري، المرجعية المتجاوزة، المرجعية الكامنة، الثنائيات الفضفاضة، الرؤية التوحيدية، المشروع الحداثي العربي الإسلامي.

Mankind in Abdelwahab el-messiri's surpassing frame of reference

Abstract

Mankind occupies a central position in Abdelwaheb Elmassiri thought. This study has dealt with the concept of intellectual frame of reference in its two types: surpassing and latent. It then studied El-Messiri's view of Man within the loose dualities, especially the duality of The Creator and the created. He views man as a composite that can't be reduced to one dimension ignoring the innate spiritual side which qualified him for the status of vicegerency. The study ended with introducing the milestones of El-Messiri's alternative project, delineating the projects basis, characteristics and the necessary conditions to allow this project to materialize.

Keywords: Abdelwahab El-Mesiiri, surpassing frame of reference, latent frame of reference, loose dualities, tawhidi worldview, Arabic Islamic modernity project.

* ماجستير في الفلسفة الإسلامية، يعمل حالياً أستاذاً بجامعة فرحات عباس، سطيف- الجزائر. البريد الإلكتروني: rahmanimiloud@hotmail.fr

تم تسلّم البحث بتاريخ ٢٠١١/١٠/١٥م، وقُبل للنشر بتاريخ ٢٠١٢/١/٢١م.

مقدمة:

ظلت مشكلة الإنسان موضوع تجاذب فكري وفلسفي بين مختلف المذاهب والتيارات الفكرية عبر التاريخ، وهو ما جعل الكتابة فيها مستمرة مع استمرار تفاعل الفكر وتحديات واقع الإنسان؛ الأمر الذي أنتج رؤى متعددة ومتنوعة، تبدو مكرورة أحياناً، لكنها تعبِّر في النهاية عن عمق المشكلة، واختلاف الرؤى الكلية النهائية لها.

وعلى الرغم من التطور المنهجي الذي عرفته العلوم الإنسانية والاجتماعية واتساع السقف المعرفي، إلا أن المشكلة ظلت ملازمة للفكر في كل مساراته عبر التاريخ الإنساني، بل ازدادت عمقاً في ظل هيمنة الحضارة الغربية، ما أدى إلى ظهور الفلسفات العدمية وموت الإنسان؛ الأمر الذي دفع إلى ظهور موجة نقدية عارمة من داخل النسق الغربي ومن خارجه للمآل الذي آلت إليه قيمة الإنسان. وفي هذا السياق يبرز إسهام المفكر الإسلامي العالمي عبد الوهاب المسيري في نقده الحضارة الغربية والنموذج المعرفي الغربي؛ إذ يحتل موضوع الإنسان مكانة مركزية في فكره.

وينصب اهتمام المسيري في جل إنتاجه المعرفي على نقد الحضارة الغربية ونموذجها المعرفي؛ الذي يشير فيه إلى ظاهرة ذات دلالة عميقة، هي التناقض الصارخ في تطور دلالة الإنسان وقيمته في الأنساق الفكرية والفلسفية في الحضارة الغربية، مما يدل على تصاعد معدل العداء للإنسان في المرجعية المؤطرة للفكر الغربي، التي يسميها المسيري المرجعية المادية الكامنة، التي ترفض كل شكل من أشكال التجاوز، فتتحول القيمة إلى المادة، وبذلك يتغير المطلق المعرفي. وفي المقابل فإن المسيري يطرح رؤية كلية عن الإنسان تصدر عن المرجعية التوحيدية التي اصطلح على تسميتها المرجعية المتجاوزة. وتظهر خطورة انحراف الرؤية المعرفية للإنسان في تمظهراتها على النظم السياسية والاقتصادية والثقافية والتربوية والأخلاقية والجمالية، وفي الرؤية للحياة والكون، سواء أكانت الأمة متحضرة أم متخلفة. فعلى الرغم من تطور الحضارة الغربية وهيمنتها، إلا أن انحراف رؤيتها للإنسان قاد الحضارة إلى انعدام القدسية وغياب المعنى للإنسان والحياة. كما أن غياب الفاعلية

في رؤية الحضارة العربية الإسلامية للإنسان -على الرغم من حفاظها على الرؤية التوحيدية- ساق الأمة إلى قاع التخلف.

وهنا تبرز أهمية طرح المسيري؛ سواء في نقده النموذج المعرفي الغربي في رؤيته للإنسان وما نتج عن هذه الرؤية من نظم حياتية، أو في بنائه رؤية بديلة نابعة من المرجعية المتجاوزة. ونظراً إلى سعة موضوع الإنسان عند المسيري؛ فإن هذه الدراسة لن تتطرق إلى الشق الثاني، وهو رؤية المسيري للإنسان في المرجعية المتجاوزة؛ وذلك لإبراز الفصل النوعي في الرؤية الإسلامية لتركيبية الإنسان، ومن ثم موقعه في نظام الكون، وأثر ذلك كله في النظم الحياتية للحضارة.

أولاً: المرجعية المتجاوزة والمرجعية الكامنة: مساءلة مفاهيمية

قد لا نعثر على مصطلح "المرجعية" في اللسان العربي وفق هذه الصيغة، غير أن ضرورة المساءلة تقتضي منّا العودة إلى جذر الكلمة والمفردات المتقاربة منها، على مستوى الاشتقاق اللفظي، والدلالي؛ ففي لسان العرب نجد مادة رَجَع يَرْجِع رَجْعاً ورُجُوعاً ورُجْعَى ورُجْعاناً ومَرْجِعاً، وتأخذ كلها معناها من فعل رجع بمعنى عاد، وأرجع بمعنى ردَّ، والترجيع في الآذان أي ترديد القول بعد المؤذن، ومَرْجِعُ الكتف ورَجْعها: أَسْفَلُها، وهو ما يلي الإبط منها من جهة مَنْبِضِ القلب.[١]

وعليه، فالمرجعية مشتقة من فعل رجع، أي عاد، والرجوع أو الرجعة هي العودة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ﴾ (البقرة: ٢١٠)؛ أي ترد أو تصير، مثل قوله تعالى: ﴿إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلۡأُمُورُ﴾ (الشورى: ٥٣) و"الرجوع في الأصل: المآب إلى الموضع الذي خرج منه الراجع، ويستعمل مجازاً في نهاية الشيء وغايته وظهور أثره،"[٢] وتُرجع (بضم التاء)؛ أي تُرد. يقال: رجعته؛ أي رددته، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَئِن رُّجِعۡتُ إِلَىٰ رَبِّيٓ﴾ (فصلت: ٥٠)، وقوله عز وجل: ﴿وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّي﴾ (الكهف:٣٦).

[١] ابن منظور. **لسان العرب**، القاهرة: دار المعارف، د.ت، ج٣، ص٢٥٦٨-٢٥٧٥.

[٢] ابن عاشور، محمد الطاهر. **التحرير والتنوير**، تونس: دار سحنون للنشر والتوزيع، مج١، ج٢، ص٢٨٧.

وفي مقاربة مفهوم "المرجعية" بمعنى الآية ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ﴾ (البقرة: ٢١٠)، فإن الله -سبحانه وتعالى- هو المرجع أو المرجعية العليا والنهائية لكل الخلائق؛ برها وفاجرها. وفي هذا المعنى يقول الفخر الرازي: "إن ذوات الخلق وصفاتهم لما كانت شاهدة عليهم بأنهم مخلوقون مُحدثون محاسبون، كانوا رادين أمرهم إلى الله، إلى خالقهم، فقوله (تُرْجَعُ الأُمُورُ)؛ أي يردها العباد إليه وإلى حكمه بشهادة أنفسهم"، ثم يلخص ذلك بقوله: "إن العباد يردون أمورهم إلى الله، ويعترفون برجوعها إليه، أما المؤمنون فبالمقال [أي اعترافاً] وأما الكفار فبشهادة الحال."[٣]

والمرجع مصدر ميمي بمعنى المعاد، أو ما يُرجع إليه؛ سواء كان مكاناً أو غيره، فنقول: كتاب مرجع؛ أي هو الذي يُرجع إليه في موضوع ما؛ نظراً إلى تخصصه فيه أو إحاطته به، ونقول: رجل مرجع؛ أي هو الذي يُرجع إليه في الحكم أو في الرأي. وبذا، فالمرجعية هي الفكرة أو العقيدة التي يُرجع إليها في كل الأمور، والتي تحدد توجه الإنسان في ما يخص حياته ومذهبه وملامح فكره، سواء أكانت هذه الفكرة أم العقيدة دينية غيبية كما هي الحال في الأديان، أو كانت غير ذلك كما هو الشأن في المذاهب الفكرية والفلسفية.

أما عند المسيري فهي: "الفكرة الجوهرية التي تشكل أساس كل الأفكار في نموذج معين، والركيزة النهائية الثابتة له، التي لا يمكن أن تقوم رؤية العالم دونها، والمبدأ الواحد الذي ترد إليه كل الأشياء ولا يرد هو أو ينسب إليها."[٤] ويعرفها أيضاً بقوله: "هي المطلق المكتفي بذاته والذي يتجاوز كل الأفراد والأشياء والظواهر، وهو الذي يمنح العالم تماسكه ونظامه ومعناه، ويحدد حلاله وحرامه، وعادة ما نتحدث عن المرجعية النهائية باعتبار أنها أعلى مستويات التجريد، تتجاوز كل شيء ولا يتجاوزها شيء."[٥]

---

[٣] الرازي، فخر الدين. **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب**، القاهرة: المكتبة التوفيقية، ٢٠٠٣م، مج٣، ج٥، ص١٩٦.

[٤] المسيري، عبد الوهاب. **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، مصر: دار الشروق، ط١، ١٩٩٩م، مج١، ص٥٤. انظر أيضاً:

- المسيري، عبد الوهاب. **الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان**، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٢م، ص٣٦.

[٥] المسيري، **الموسوعة**، مرجع سابق، مج١، ص٥٤. انظر أيضاً:

- المسيري، **الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان**، مرجع سابق، ص٣٦.

نلاحظ من التعريف الأول أن المرجعية تكون على مستوى الفكر. لذا، فهي فكرة جوهرية؛ أي الأساس الذي ينبثق عنه باقي الأفكار، وتكمن جوهريتها في كونها الركيزة النهائية الثابتة، ويُقصد بالنهائية أن نهاية التحليل يعود إليها. ومنه، فهي المبدأ الذي ترتسم به الرؤية، وتنبع عنه الأفكار، وينطلق منه المسار، وإليه تُرد كل الأشياء وتُنسب؛ فهي المطلق المكتفي بذاته كما في التعريف الثاني، وتمام إطلاقها أنها متجاوزة ومتعالية عن الأفراد والأشياء والظواهر، وحتى إذا كانت هذه المرجعية مادية متعينة فهي متجاوزة صاحبها؛ إذ تمنحه رؤية كلية نهائية للوجود، وتحدد له سلوكه في الحياة. لذا، لا نستغرب عندما يقول المسيري إنه عادة ما يتحدث عن المرجعية بوصفها أعلى مستويات التجريد؛ لأنها تتجاوز كل شيء ولا يتجاوزها شيء، حتى إذا كانت مادية، وهو ما جعل نيتشه يتحدث عن المرجعية المادية بعد موت الإله باسم ظلال الإله؛ لأنها لم تخل من المسحة الميتافيزيقية.

١. مفهوم المرجعية المتجاوزة:

يستعمل لفظ "التجاوز" بمعنى التعالي. وفي المعجم الفلسفي الصادر عن مجمع اللغة العربية، ورد مصطلح "تعالى" بمعنى "مجاوزة الحدود المألوفة"، وكذلك "مجاوزة العالم الحسي، والله جل شأنه متعال عن الكائنات جميعها."[٦] وفي هذا المعنى الأخير يستعمل المسيري مصطلح التجاوز؛ إذ يعرف المرجعية المتجاوزة بقوله: "المرجعية النهائية يمكن أن تكون نقطة خارج عالم الطبيعة متجاوزة لها، وهي ما نسميه المرجعية المتجاوزة (للطبيعة والتاريخ والإنسان). هذه النقطة المرجعية المتجاوزة، في النظم التوحيدية، هي الإله الواحد المنزه عن الطبيعة والتاريخ الذي يحركهما ولا يحل فيهما ولا يمكن أن يرد إليهما."[٧]

ينسب المسيري التجاوز إلى نقطة خارج عالم الطبيعة. ففي استعمال لفظة "نقطة" إبهام متعمد؛ تفادياً لتحييز المتجاوز في مكان أو زمان، أو تشخيصه في فكرة أو كيان مادي وهو ما تقتضيه صفة التجاوز والمتجاوز. فالتجاوز هو المسافة الفاصلة بين الله

[٦] مجمع اللغة العربية. **المعجم الفلسفي**، القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٩٨٣م، ص٤٧.

[٧] المسيري، **الموسوعة**، مرجع سابق، مج١، ص٥٤، انظر أيضاً:
– المسيري، **الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان**، مرجع سابق، ص٣٧.

المتعالي الخالق المدبر والكون، وهو ما يمكن أن نعبِّر عنه بثنائية الوجود الكبرى؛ طرفها الثاني أثر لطرفها الأول، ولذلك فهي ثنائية وليست إثنينية ندية، كما أن طرفها الثاني بدوره ينقسم إلى ثنائية أخرى هي ثنائية الإنسان والطبيعة، وبالرغم من أن الإنسان يعيش في الطبيعة ومحكوم بقوانينها، إلا أنه في السلم القيمي مستقل عنها بإنسانيته، ذلك أن الله المتعالي، يحكم ثنائية الكون بقانون إلهي هو قانون الخلق والتدبير والمصير.[٨] وأن الله تعالى أعطى الإنسان إرادة نسبية هي جزء من إرادته سبحانه وتعالى، وحمّله أمانة الاستخلاف، وهو ما يميز الإنسان عن الطبيعة، يقول تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ (الأحزاب: ٧٢). ففي هذه الآية تظهر لنا ثنائية الطبيعة (الأرض والسموات والجبال) والإنسان، وأن الله تعالى ميز الإنسان بأن حمّله الأمانة، التي هي استخلافه في الأرض.

غير أن جوهر التجاوز في المرجعية المتجاوزة، لا يكمن في المسافة الفاصلة بين الله المتعالي والكون فحسب، بل "هو ضمان أن المسافة التي تفصل الإنسان عن الطبيعة لن تختزل ولن تلغى، فالإنسان قد خلقه الله ونفخ فيه من روحه وكرمه واستأمنه على العالم واستخلفه فيه؛ أي إن الإنسان أصبح مركز الكون بعد أن حمل عبء الأمانة والاستخلاف. كل هذا يعني أن الإنسان يحوي داخله بشكل مطلق الرغبة في التجاوز ورفض الذوبان في الطبيعة، ولذا فهو يظل مقولة مستقلة داخل النظام الطبيعي، كما أنه يعني أن إنسانية الإنسان وجوهره الإنساني مرتبط تمام الارتباط بالعنصر الرباني فيه."[٩]

وإضافة إلى تجاوز الله تعالى الكون بثنائيته، فإن تجاوزه يشمل التاريخ أيضاً، الذي هو حركية الإنسان في الزمان والمكان، وهو تجلٍّ آخر لمركزية الإنسان ومجاوزة الله له؛ إذ إن الله تعالى هو محرك الكون: خلقاً وتدبيراً ومصيراً، من غير حلول في أحد عناصر الحركة؛ لأن الحلول يتنافى والإطلاق، وينسف التجاوز الكلي، وهو ما يتجلّى بوضوح في دعاوى وحدة الوجود؛ سواء الروحية أو المادية.

---

[٨] النجار، عبد المجيد. **مباحث في منهجية الفكر الإسلامي**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٢م، ص١١.

[٩] المسيري، **الموسوعة**، مرجع سابق، مج١، ص٥٤.

ولما كانت ثنائية الإنسان والطبيعة، المنبثقة عن ثنائية الله والعالم، ثنائيةً فضفاضة كما عبَّر عنها المسيري، فإن الإنسان –في ضوء هذه الثنائية– يتمتع باستقلالية نسبية هي مرجع حريته، وهي التي تجعل عقله عقلاً مبدعاً توليديّاً وليس إدراكيّاً فحسب؛ إذ يمكنه تطوير منظوماته الأخلاقية والجمالية والفكرية وغيرها من المنظومات بما يتوافق مع احتياجات العصر الذي يعيشه، وكذا ظروف المكان والزمان وملابساتهما. وعليه، فقد أفرز التاريخ لنا حضارات متعددة في ظل المرجعية المتجاوزة التي عرفتها البشرية في تاريخها؛ أي إن نتاجها الحضاري اتسم بالتنوع، وهو تنوع مرده مقدرة الإنسان على إعادة صياغة ذاته وبيئته حسب وعيه الحر، وحسب ما يتوصل إليه من معرفة من خلال تراكم تجاربه عبر التاريخ.

٢. مفهوم المرجعية الكامنة:

ورد في لسان العرب لفظ كمن يكمن كمونا، بمعنى توارى واختفى، وبمعنى دخل في أمر لا يفطن له،[١٠] أما في علم الكلام فقد جاء لفظ الكمون بمعنى الاستتار ببعض الأجسام، ومن ذلك قول بعض المذاهب بكمون النار في الحجر،[١١] وقد ذهب الأشعري إلى أن للكمون معنيين: الأول يعني المجاورة والمماسة، وذلك ككون حلول الجسم في الجسم، والثاني بمعنى أن الشيء حاوله فيكون ظرفا له ووعاء له.[١٢] والكمون في المعجم الفلسفي هو "ما ينطوي على الشيء بصفة دائمة، فيقال قوة كامنة، وفي مذهب وحدة الوجود ماهية الله كامنة في العالم، فالله عند اسبينوزا هو السبب الباطن لجميع الأشياء لا العلة المؤثرة فيها من الخارج."[١٣]

وهذا الأخير أقرب إلى مفهوم المرجعية الكامنة عند عبد الوهاب المسيري؛ إذ يعرفها بقوله: "يمكن أن تكون المرجعية النهائية كامنة في العالم (الطبيعة أو الإنسان)، ومن هنا

---

[١٠] ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، ج٥، ص٣٩٣٣.

[١١] غنيم، سميح. **موسوعة مصطلحات علم الكلام**، بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٩٨م، ج٢، ص١٠٩٦.

[١٢] المرجع السابق، ص١٠٩٦.

[١٣] مجمع اللغة العربية، **المعجم الفلسفي**، مرجع سابق، ص١٥٣.

تسميتنا لها بالمرجعية الكامنة، ينظر للعالم على اعتبار أنه يحوي داخله ما يكفي لتفسيره دون حاجة إلى اللجوء إلى أي شيء خارج النظام الطبيعي."[١٤]

من النظرة الأولى إلى هذا التعريف يظهر لنا أن المرجعية الكامنة تكمن في الطبيعة أو الإنسان؛ فلفظة "أو" دالة على أن المرجعية كامنة في أحد هذين الطرفين، وهو نسف للثنائية، وسقوط في الواحدية؛ أي المبدأ الواحد الذي تُرد إليه كل الأشياء.

والفرق بين الحلول والكمون هو أن الإله أو المرجع في حالة الحلول يكون خارج العالم، ولكنه يحل فيه؛ أي إنه متجاوز له في الأصل ولكنه يحل في الطبيعة أو في أحد عناصرها، أو في الإنسان. أما بالنسبة إلى الكمون في المرجعية الكامنة، فإن المرجعية تنبع من ذات الشيء لأنها أحد مركباته، فهي كامنة فيه، غير أن التحليل الأخير للحلول والكمون واحد، وهو السقوط في المادية، وتصفية الثنائية. لذا، نجد في كليهما أن المبدأ المادي هو الأساس الذي تُفسر به كل الأشياء وتؤول إليه. وعليه "لا بدّ أن تسيطر الواحدية المادية؛ وإن ظهرت ثنائيات فهي مؤقتة يتم محوها في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير."[١٥]

ولما كانت المرجعية الكامنة مرجعية مادية، فإنها تقدِّم رؤية مادية لكل شيء؛ للطبيعة والإنسان، وتفسِّر التاريخ تفسيراً ماديّاً، وهي لا تكتفي بهذا، بل تسقِط الإنسان في متتالية مادية، فيصبح مقولة مادية ويمارس وجوده وفق رؤية مادية، ومنه فإن الطبيعة عالم مادي تتحكم فيه قوانين مادية مطردة كامنة فيها، تسيرها بشكل آلي حتمي ثابت وتلقائي. ولا يخرج الإنسان عن هذه المادية؛ إذ إنه يعيش تحت سقف الطبيعة يربطه بها حبل سري؛[١٦] فبهوائها يتنفس، ومن خيراتها يعيش، ولسلطة قوانينها يرضخ، فلا يمكنه أن يتجاوزها بأي حال من الأحوال، وبذا فإن "منطق الحاجة الطبيعية المباشرة هو الذي

[١٤] المسيري، **الموسوعة**، مرجع سابق، مج١، ص٥٤. انظر أيضاً:
– المسيري، **الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان**، مرجع سابق، ص٣٧.

[١٥] المسيري، **الموسوعة**، مرجع سابق، مج١، ص٥٤. انظر أيضاً:
– المسيري، **الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان**، مرجع سابق، ص٣٧.

[١٦] دوبو، رينيه. **إنسانية الإنسان: نقد علمي للحضارة المادية**، ترجمة: نبيل صبحي الطويل، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٩٨٤م، ص١١.

يتحكم في الأخلاق الإنسانية تماما مثلما تتحكم الجاذبية في سقوط التفاحة، ولذا تنادي المذاهب الأخلاقية المادية بأن الشيء الوحيد الذي يجدر بالإنسان أن يسعى إليه هو الخيرات المادية التي تجود بها الحياة، والشيء نفسه ينطبق على المعايير الجمالية، فالشعور والإحساس بالجمال وكل الأحاسيس الإنسانية يمكن فهمها بردها إلى المبدأ المادي الواحد، فهي مجرد تعبير عن شيء مادي يوجد في الواقع المادي."[١٧]

وكذلك الحال بالنسبة إلى تفسير التاريخ؛ فهو نتيجة حتمية للظروف المادية والاقتصادية، فتطور الإنتاج في كمّه وكيفه ووسائله، هو سلم تقويم الحضارة في تطورها وأفولها؛ إذ يُعدّ العامل الاقتصادي شرطاً ضرورياً لتطور الحياة الاجتماعية والسياسية، وحتى الفكرية والثقافية.

ولما كانت المرجعية الكامنة تتسم بالواحدية المادية؛ أي توحّد الإنسان والطبيعة والتاريخ حول الأساس المادي الكامن، فإن العالم كله قابل لأن يُعرف وفقاً للقانون المادي؛ لأن المعرفة مسألة تستند إلى الحواس، "بل ويمكن تطبيق الصيغ الكمية والإجراءات العقلانية الأداتية على الإنسان، كما يمكن إدارة العالم بأسره حسب هذه الصيغ، ويتحول العالم إلى واقع حسي مادي نسبي خاضع للقوانين العامة للحركة (ومن ثم قابل للقياس والتحكم الهندسي والتنميط) وإلى مادة استعمالية يمكن توظيفها وحوسلتها."[١٨]

ثانياً: التجاوز وتركيبية الإنسان

يتناول المسيري مفهوم "المرجعية المتجاوزة" بمعنى المرجعية التوحيدية، التي تجعل الإله متجاوزاً لعالَم الطبيعة والإنسان وحركة التاريخ، لكنه تجاوز تكاملي تفاعلي؛ بمعنى أن الله غير منفصل عن الكون كلية، وإنما هو تجاوز استعلاء يضع مسافة بينية بين الإله الخالق سبحانه ومخلوقاته، هذه المسافة هي التي تحفظ للإنسان قيمته ومكانته في الكون.

[١٧] المسيري، **الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان**، مرجع سابق، ص١٨.
[١٨] المرجع السابق، ص٣٩.

إذا كانت أعمال المسيري عن المرجعية الكامنة تتمثّل في تحليله الظاهرة الغربية، التي شكّلت الحيز الأكبر من أعماله الفكرية، فإن المرجعية المتجاوزة كانت المنطلق العقدي والفكري والفلسفي الذي انطلق منه المسيري في دراسته؛ إذ يستدعي منهج النماذج التحليلية التركيبية الوعي العميق بالذات وحضوره الكامل لتبين الحدود والفواصل في دراسة الآخر، ولتكون الدراسة أكثر تفسيرية من غير تحيز للأنا أو الآخر. لذا، يأتي حديث المسيري عن المرجعية المتجاوزة في غالب أعماله عَرَضاً، لإضفاء تفسيرية أكثر في تحليل المرجعية الكامنة؛ إذ نجده يفصح عن مرجعيته التوحيدية في ديباجة معظم كتبه، خاصة تلك التي تتطرق إلى الحضارة الغربية بشكل مباشر.

ومعلوم أن الإنجاز المعرفي والمنهجي الذي أبدعه المسيري جاء إثر تحول كبير من الإطار المادي ممثّلاً في الماركسية إلى الرؤية التوحيدية. لذا، انصبت معظم أعماله على نقد الحضارة الغربية، بالنظر إلى مرجعيتها الواحدية المادية الكامنة؛ التي اختزلت الإنسان في بُعده الطبيعي/ المادي، وهو ما جسده المشروع الحداثي الغربي المنفصل عن القيمة. وقد اتسعت رؤية المسيري النقدية للحضارة الغربية لتشمل أغلب أعماله، في حين جاءت المرجعية المتجاوزة والثنائية الفضفاضة وتركيبية الإنسان والإنسانية المشتركة، بوصفها إطاراً مرجعيّاً لأعماله ولمشروع حضاري هو في طور التأسيس، فما الرؤية التي يقدمها المسيري عن الإنسان في المرجعية المتجاوزة؟ وما الموقع الذي يحتله فيها؟

١. التجاوز والثنائيات الفضفاضة:

يتخذ التجاوز بُعداً دلاليّاً واسعاً في المرجعية التوحيدية، يُحدد الأبعاد الكلية والنهائية للوجود من خلال معالم التوحيد والثنائيات الفضفاضة الناجمة عنه؛ إذ يرسم التجاوز أفق التعالي اللانهائي، ويُصور معالم التوحيد من خلال ثنائية الوجود الكبرى (الخالق والمخلوق) التي تضمن قداسة المسافة بينهما، فلا يُرد أحدهما إلى الآخر، ولا يُردّان إلى ما دونهما، وفي باقي الثنائيات الفضفاضة التي تعد المسافة مكوناً رئيساً فيها.

وتتضح فلسفة التجاوز عند المسيري في جدل الله والإنسان والطبيعة والعلاقات التي تربطها؛ إذ نجد المسيري يستخدم مصطلحي "المسافة" و"الحد" لتفسير هذه العلاقة؛ إذ

إن الخالق تعالى هو مركز النموذج المفارق والمتجاوز لمخلوقه، تفصله مسافة بينه وبين خلقه لا يمكن اختزالها، ذلك أن الله تعالى هو المطلق المكتفي بذاته؛ المتعالي على الزمان والمكان؛ وحيثيات المادة وقوانينها، وهو خالق الكون ومُدبّر أمره، هذه المسافة هي الحد الفاصل بين الخالق والمخلوق، وكل انتهاك لهذا الحد هو انتهاك لقدسية المسافة التي تفصل بين الله وخلقه. لذا، فإن التجاوز هو الذي يعطي العالم (الإنسان والطبيعة) تماسكه، وهو ما يعبِّر عنه مصطلح التوحيد بمعناه الشاسع. يقول المسيري مبيّناً حقيقة التجاوز: "إن فلسفة التعالي الحقة تصل دائماً إلى أن وجود الإله يسبق كل الموجودات الأخرى، ومن ثم فهو سببها النهائي ولكنه منزه عنها وله وجود مستقل، وهو مركزها وهو الغاية التي تسعى نحوها. فالله تعالى هو المتعالي والعالي والعلي وهو (الكبير المتعال) البائن عن خلقه؛ أي إنه مركز الكون والمدلول النهائي المتجاوز للطبيعة والتاريخ المنزه عنهما. ورغم وجود مسافة تفصل بين الكائن المتجاوز العلي وعالم المادة، فإن له تجلياته في العالم المادي، فالمتجاوز والمتعالي هو اللامحدود اللامتناهي الذي يعبِّر عن وجوده داخل المحدود والمتناهي دون أن يُرد إليهما. وهذه التجليات تشكل انقطاعاً في النظام الطبيعي ولكنها تزوِّده كذلك بقَدْر من التماسك وباتجاه متصاعد لا يمكن فهمهما أو تفسيرهما في إطار مادي محض."[١٩] وتظهر هذه الثنائية في أول آية نزلت من القرآن الكريم، وهي قوله تعالى: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾ (العلق: ١)؛ إذ انحاز الرب الخالق إلى جهة، وانحازت كل المخلوقات الكونية إلى جهة أخرى،"[٢٠] وهو ما يطلق عليه عبد المجيد النجار اسم "البينونة"؛ إذ يقول: "إن هذا التباعد في الحقيقة الذاتية بين الله والعالم تلزم منه بينونة مطلقة بينهما في الوضع، حيث يقتضي الكمال الذي هو صفة الله تعالى التعالي عن التحيز المكاني، سواء كان حلولا أو مجاورة أو غيرها من الأوضاع."[٢١]

وبالرغم من أن المسيري لم يتطرق إلى مفهوم "التوحيد" بمعناه الشائع؛ أي توحيد الذات والصفات، إلا أننا نجد صدى التوحيد في معنى التماسك الذي يمنحه التجاوز

[١٩] المسيري، **الموسوعة**، مرجع سابق، مج١، ص٥٨.

[٢٠] النجار، عبد المجيد. **خلافة الإنسان بين الوحي والعقل: بحث في جدلية النص والواقع والعقل**، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٢، ١٩٩٣م، ص٤١.

[٢١] المرجع السابق، ص٤١.

للكون؛ إذ ينتظم الكون ضمن مجموعة من السنن التي تضبط حركته، ويؤكد تفاعلها وتكاملها وجود جانب متجاوز فيها على الرغم من كونه خفيّاً، وهو ما يسميه علماء العقيدة دليلَ النظام ودليلَ الحركة في الكون المادي (الطبيعة)، اللذيْن يشيران إلى المرجعية الإلهية لهذا الكون، بل إن خضوع الكون لله يتخذ معنى العبودية له، ويظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴾ (النحل: ٤٩) وقوله عز وجل: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ۗ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴾ (الحج: ١٨).

ويمنح التجاوز الإنسانَ تماسُكَه أيضاً من خلال استقلاله عن الطبيعة، على الرغم من كونه جزءاً منها، وكذا تنوع طباع البشر واستقلال بعضهم عن بعض على الرغم من انتمائهم إلى الجنس البشري، وحاجة بعضهم إلى بعض، بما يؤكد الجانب الفردي في الإنسان إضافة إلى الجانب الجماعي فيه. ولإدراك عمق التجاوز والتوحيد في كلتا الظاهرتين (الطبيعية والإنسانية)، يستخدم المسيري النموذج المركب الذي يصدر أساساً عن الإيمان بالمرجعية التوحيدية المتجاوزة، وبوساطته يمكن أن ندرك جوهر التجاوز في كلتا الظاهرتين. يقول المسيري: "المطلق المكتفي بذاته الذي يتجاوز كل الأفراد والأشياء والظواهر وهو الذي يمنحُ العالم تماسكَه ونظامَه ومعناه، ويحدِّدُ حلاله وحرامه."[٢٢]

ويحلل المسيري معنى التماسك باستخدام النموذج التركيبي في كونه يتجلّى في مظاهر التوحيد، غير أنه ليس توحيداً عضوياً مصمتاً، ذلك أن مرجع التوحيد في الكون خارج عنه وليس كامناً فيه؛ إذ تستقل الظواهر بعضها عن بعض، مع أنها تُرد في كلها إلى ناظم يجمعها ويوحدها، بل قد تستقل جزئيات الظاهرة الواحدة عن بعضها بعضاً استقلالاً نسبيّاً يُؤكّد تركيبية الظاهرة؛ ووجود التجاوز هو الذي يمنحها تماسكها ووحدتها. يقول المسيري: "العالَم كُلٌّ متماسك، مُكوَّن من كليات متماسكة، مُكوَّنة بدورها من أجزاء غير مترابطة بشكل صلب وغير متجانسة بشكل كامل، ومع هذا فهي أجزاء متماسكة،

[٢٢] المسيري، **الموسوعة**، مرجع سابق، مج١، ص٥٤.

لكلٍّ شخصيتُها، ولكنَّها لا تُفهَم إلا بالعودة إلى الكلِّيات. ولكن الكليات ليست صلبة، ومركزها ومرجع تماسكها يوجد خارجها، ولذا فهي تظل كليات فضفاضة تحوي داخلها ثغرات."[٢٣] والشيء نفسه ينطبق على الظاهرة الإنسانية؛ إذ تتميز الظاهرة في عمومها بالتماسك، وتجمعها نزعة جنينية مشتركة (أي الجانب المادي فيها)، ونزعة ربانية (الجانب الروحي)، ومع ذلك تتعدد مظاهر الظاهرة الإنسانية وتتنوع تركيبيتها بما يؤكد استقلالية الأفراد في المجتمع الإنساني. لذا، لا يمكن رد الإنسان إلى الطبيعة/ المادة، ولا يمكن دراسة الظاهرة الإنسانية وفق مقاييس الظاهرة الطبيعية/ المادية، ولا العكس، مع وجود قواسم مشتركة بينهما.

وتأسيساً على ما سبق، فإن فلسفة التجاوز لا تُفهم إلا من خلال معاني الثنائيات الفضفاضة، وما يحكمها من علاقة فضفاضة هي الأخرى.

أ. الثنائيات الفضفاضة:

يستخدم المسيري الثنائيات الفضفاضة بوصفها أداة تحليلية لتحليل مضامين المرجعية المتجاوزة، مقابل الواحدية (الصلبة والسائلة)، التي تدور في إطار المرجعية المادية الكامنة؛ إذ لا يمكن في إطار المرجعية المتجاوزة رد الأمور كلها إلى مبدأ واحد صُلب؛ إذ يتسم العالم بالتركيبية واتساع مظاهره وتنوعها، فلا يمكن الإحاطة به، ولا القبض عليه، ولا ردّه إلى ما هو دونه كما في المرجعية الكامنة. ومن هنا يقسم المسيري هذه الثنائيات إلى ثنائية أساسية تفاعلية، وهي الثنائية الكبرى، وتتفرع منها ثنائيات فضفاضة تكاملية مثل ثنائية الإنسان والطبيعة، وثنائية المادة والروح، وغيرهما من الثنائيات، ويتضح جوهر هذه الثنائيات في تفاعلية الثنائية الأساسية وتكاملية الثنائيات المتفرعة منها.

ب. الثنائية الأساسية:

الثنائية الفضفاضة الأساسية هي ثنائية الخالق والمخلوق، وهي ثنائية تفاعلية تقوم على أسبقية الخالق للمخلوق؛ أي تعالي الخالق عن جميع مخلوقاته، ويظهر وجه التفاعل

[٢٣] المرجع السابق، مج١، ص١٥٨.

في هذه الثنائية الأساسية، في أن الخالق –تعالى– على الرغم من تعاليه عن مخلوقاته، إلا أنه لم ينفصل عنها ولم يفارقها، فهو متصل بها، بفعله وتدبيره وحكمته وعلمه وإدارته للكون كله، فهو الفاعل في خلقه، ولفعله هذا تجلّياتُه في عالَم الإنسان والكون المادي. ولكن، مع هذا تبقى المسافة قائمة لا يمكن للإنسان اختزالها مهما بلغت درجة اقترابه من الله. يُعبِّر المسيري عن هذا المفهوم قائلاً: "أعتقد أن النموذج الأكبر (نموذج النماذج إن صح التعبير) هو المفهوم الإسلامي لله وعلاقة الإنسان به؛ فالله ليس كمثله شيء، ولكنه قريب يجيب دعوة الداعي (دون أن يحل فيه)، وهو مفارق تماماً للكون (للطبيعة والتاريخ) متسام عليهما، ولكنه لا يتركهما دون عدل أو رحمة، فهو أقرب إلينا من حبل الوريد (دون أن يجري في عروقنا)، وبإمكان الإنسان أن يقترب منه ولكنه لا يمكنه أن يتحد به. ولذا يظل أشرف المخلوقات في أكثر اللحظات قرباً منه عز وجل "قاب قوسين أو أدنى". فثمة مسافة تفصل بين الإله والإنسان والطبيعة."[٢٤]

أما الطرف الثاني في هذه الثنائية (المخلوق)، فهو متفاعل مع الخالق تفاعل خضوع لفعل الله وتصريفه في الكون؛ وتسليم وإذعان لأوامره ونواهيه، ويتراوح هذا التفاعل بين تفاعل قسري لاإرادي مثل تفاعل الكون المادي وحتى الإنسان في جانبه الطبيعي، وتفاعل إرادي هو تفاعل الإنسان بما ملَّكه الله من إرادة وحرية نسبيتيْن؛ فالإنسان عبد لله: قسراً في الجانب المادي فيه، واختياراً من جهة التكليف؛ إذ "يظل الإنسان صاحب هوية محددة وجوهر مستقل، ومن ثم فهو كائن حر مسئول. والمسافة بين الخالق والمخلوق يمكن أن تصبح ثغرة أو هوة إن ابتعد المخلوق عن خالقه، وانعزل عنه ونسي خصائصه الإنسانية (المرتبطة بأصله الرباني) التي تميزه عن بقية الكائنات. ولكن إن حاول الإنسان التفاعل مع الإله وتذكَّر أصوله وأبعاده الربانية التي تميزه عن الكائنات الطبيعية، فإن المسافة تتحول إلى مجال للتفاعل ويصبح الإنسان نفسه كائناً مُستخلَفاً في الأرض يشغل المركز، وذلك بسبب القبس الإلهي داخله وبسبب تفاعله مع الخالق."[٢٥]

---

[٢٤] المرجع السابق، مج١، ص١٦٢–١٦٣

[٢٥] المرجع السابق، مج١، ص٥٦.

وتتفرع من هذه الثنائية الأساسية ثنائيات فضفاضة أخرى، أهمها ثنائيات الإنسان والطبيعة.

ت. الثنائيات الفضفاضة التكاملية:

تتفرع من الثنائية الفضفاضة الأساسية ثنائيات أخرى فرعية عديدة تتميز بأنها ثنائيات تكاملية، مثل: ثنائية الإنسان والطبيعة، والمادة والروح، والغيب والشهادة، والمطلق والنسبي، والخير والشر، والذكر والأنثى، والذات والموضوع. وتشمل الثنائيات الفضفاضة أيضاً: ثنائية الكل والجزء، والعام والخاص، والسبب والنتيجة، والمحدود واللامحدود، والدال والمدلول، وغيرها من الثنائيات اللامتناهية، "وهي ثنائيات فضفاضة غير "إثنينية" أو "ازدواجية" أو "ثنائية صلبة". ففي الثنائية الفضفاضة ثمة عنصران قد يكونان متكافئين أو غير متكافئين، ولكنهما مع هذا يتفاعلان ويتدافعان، أما في الإثنينية فإن هناك عنصرين مختلفين تمام الاختلاف، ولذا فإنهما يدخلان في صراع أزلي، وقد يكونان عنصرين متعادلين تمام التعادل فلا يتصارعان، وفي كلتا الحالتين لا يوجد تفاعل أو تكامل."[٢٦] لذا، نجد المسيري يطور نموذجاً تحليليّاً للتعامل مع هذه الثنائيات الفضفاضة، سّماه "النموذج المركب"، وأشار إليه بمصطلحات أخرى، مثل: "النموذج المفتوح"، و"النموذج الفضفاض"، و"النموذج التعددي"، و"نموذج التكامل غير العضوي" وهي مصطلحات يتعدد استعمالها ويتغير مُسمّى كلٍّ منها بحسب موضوع الدراسة، ويقابلها النموذج الاختزالي الذي يختزل الظواهر في مبدأ واحد. لذا؛ يستعمل المسيري غالباً مصطلح النموذج المركب للدلالة على وجود عناصر متداخلة مركبة للظاهرة الواحدة؛ إذ يسمح النموذج المركب -في تعامله مع الظواهر- بوجود ثغرات بين أطراف الثنائيات الفضفاضة لا يمكن سدها، وهو ما يفسر وجود التجاوز الذي يعصم هذه الثنائيات من الوقوع في التلاحم العضوي أو السقوط في السببية الصُّلبة؛ إذ تحتفظ أطراف الثنائيات باستقلالها النسبي على الرغم من اتساقها وانتظامها في إطار كلي، وأهم ما تتميز به هذه الثنائيات الفضفاضة هو تداخل النسبي والمطلق؛ إذ لا ينقسم العالم

[٢٦] المسيري، عبد الوهاب. **دفاع عن الإنسان: دراسة نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة**، مصر: دار الشروق، ط١، ٢٠٠٣م، ص٣٠٨.

بشكل حاد إلى نسبي ومطلق، بل يتفاعل النسبي والمطلق في الظواهر كلها ويتكامل. يقول المسيري: "لا ينقسم العالم بشكل حاد إلى مطلق ونسبي، فالمطلق النهائي الوحيد (المطلق المطلق) هو الإله المتجاوز، وهو مركز النموذج والنسق والدنيا الذي يوجد خارجها، أما ما عداه فيتداخل فيه المطلق والنسبي، فالإنسان يعيش في الطبيعة النسبية ولكنه يحوي داخله النزعة الربانية التي لا يمكن ردها إلى العالم المادي النسبي، ولذا فهو يشعر بوجود القيم المطلقة ويهتدي بهديها (إن أراد). والكائنات نسبية فهي تُنسَب لغيرها، ومع هذا لها قيمة مطلقة. لذا، لا يمكن قتل النفس التي حرَّم الله إلا بالحق لأنها مطلقة، ومن قَتَل نفساً بغير حق فكأنما قتل الناس جميعاً. وأقل المخلوقات في الكون هي من صنع الله، ولذا فلها قيمتها المطلقة. وتداخل النسبي مع المطلق لا يلغي المسافة بينهما، ولذا فهما لا يمتزجان ولا يذوب الواحد في الآخر."[٢٧]

ومن هنا يتحدث المسيري عن مفهوم النسبية الإسلامية في الوعي الإنساني للوجود، فالكون خلق الله، والوحي خطاب الله، فالله هو المطلق (في خلقه ووحيه)، والوعي الإنساني بالكون والوحي نسبي؛ وفي ذلك يقول: "ويمكننا الحديث عن النسبية الإسلامية باعتبارها نسبية تنصرف إلى خطاب الخالق، فنحن نؤمن بأن ثمة مطلقات نهائية لا يمكن الجدال بشأنها، نؤمن بها بكل ما تحوي من عقل وغيب؛ منها ننطلق وإليها نعود، أما ما عدا ذلك فخاضع للاجتهاد والحوار."[٢٨]

وتتجلّى تكاملية هذه الثنائيات في أنها –على الرغم من استقلالها– تنتظم في إطار الكل؛ إذ يكمل بعضها بعضاً؛ فعلى الرغم من استقلال الإنسان عن الطبيعة وتمتعه بقدر من الحرية، إلا أن حريته نسبية؛ لأنه جزء من الطبيعة ولا يستطيع الاستغناء عنها والعيش خارجها. لذا، فالطبيعة تُكمِّل الإنسان الذي يتفاعل معها ويسخرها لخدمة أهدافه، ويتجلّى تكامل الثنائيات الفضفاضة بشكل أكبر في ثنائية الذكر والأنثى؛ إذ يستحيل استمرار النوع البشري، بل ويصعب استقرار النفس الإنسانية في غياب التكامل، وقد أسفرت حركات التمركز حول الأنثى في العالم بأسره عن تناقضات رهيبة أقلها حالة

[٢٧] المسيري، **الموسوعة**، مرجع سابق، مج١، ص٥٩.
[٢٨] المرجع السابق، مج١، ص٥٩.

الاغتراب التي يعيشها دعاة هذه الحركات. وهكذا باقي الثنائيات الفضفاضة، حتى إن العلاقة السببية في الطبيعة هي سببية نسبية فضفاضة تؤكد وجود ثغرات لا يمكن القبض عليها بمنطق السببية الصُّلبة، ولا ردها إلا بقانون صارم يحكمها، وهو ما يؤكد التجاوز؛ أي احتكامها إلى مطلق خارج عنها.

٢. تركيبية الإنسان:

ترسم لنا فلسفة التجاوز خريطة إدراكية تُحدِّد مجال الرؤية وأفقها؛ من خلال ثنائيات فضفاضة، أهمها: الثنائية الكبرى الحاكمة، وثنائية الإنسان والطبيعة، ثم تأتي تركيبية الإنسان من ثنائية المادة والروح، وتأتي بعدها باقي الثنائيات تباعاً بما تتسم به من تركيبية تحوي داخلها ثغرات تؤكد الجانب المتجاوز فيها، ومن ثم فالإنسان ظاهرة مركبة لا يمكن ردها إلى ما هو دونها (المادة)، ولا يمكن اختزالها في بُعد واحد؛ فهي تحوي من الأسرار والثغرات ما لا يمكن تفسيره تفسيراً ماديّاً محضاً، فالإنسان عالم معقد "يتشابك داخله المحدود مع اللامحدود، والمعلوم مع المجهول، والجسد مع الروح، والبراني مع الجواني، والسبب مع النتيجة، والعقل مع القلب، وعالم الشهادة مع عالم الغيب."[٢٩] ويجمِل المسيري ذلك في نزعتين تتنازعان الإنسان، هما: النزعة الجنينية والنزعة الربانية، وهما طرفا الثنائية.

فالطرف الأول في الثنائية هو الجانب الطبيعي، أو ما يسميه المسيري النزعة الجنينية، ويُعبِّر عنها أحياناً بالنزعة الرحمية، وهي تعبير عن البُعد المادي في الإنسان بكل أبعاده؛ سواء في نشأته وتكوينه، أو في ما ينشأ عن هذا البُعد من نزعات مادية، بما في ذلك حنينه الدائم إلى عالم البراءة الأولى الذي يعفيه من المسؤوليات الأخلاقية وتحمّل أعباء الهوية، غير أن المسيري لا يُفصِّل في التكوين الطبيعي/ المادي للإنسان، بل يكتفي بالإشارة إليه مثل قوله: "فثمة احتياجات طبيعية/ مادية، مثل حاجة البشر إلى الطعام والهواء والنوم والتناسل وتلبية كل ما يتعلق بتركيبهم العضوي (بغض النظر عن أماكن إقامتهم أو نمط الحضارة التي ينتمون إليه). فالإنسان هنا موجود مادي متجسد يشارك

[٢٩] المسيري، **دفاع عن الإنسان**، مرجع سابق، ص٢٧٦.

بقية الكائنات في بعض الصفات، فمن حيث هو جسم، يخضع الإنسان للقوانين الطبيعية وضرورات الحياة العضوية؛ إذ تسري عليه وعلى بقية الكائنات مجموعة من الآليات والحتميات، لذا يمكن رصد هذا الجانب من وجوده من خلال النماذج المستمدة من العلوم الطبيعية (ويعبر عن نفسه فيما نسميه بالنزعة الجنينية)"[٣٠] بينما يسهب في تحليل النزوع المتطرف للإنسان إلى الطبيعة/ المادة؛ وهو ما يسميه بالإنسان الطبيعي/ المادي؛ وما ترتب عن ذلك في الحضارة الغربية المادية، ذلك أن حديث المسيري عن تركيبية الإنسان جاء في إطار نقده الحضارة الغربية ومرجعيتها المادية الكامنة، وما يتطلبه ذلك من ضرورة الرجوع إلى المرجعية المتجاوزة بين الحين والآخر، لإجراء مقارنة بينهما؛ إما بشكل مباشر، أو غير مباشر من خلال الحديث عن المرجعية المتجاوزة، بوصفها رؤية كلية نهائية وحيدة قادرة على تفسير ظاهرة الإنسان.[٣١]

أما الطرف الثاني في الثنائية فهو البُعد الروحي، أو ما يسميه المسيري النزعة الربانية أو القبس الإلهي، وهو في تعريف المسيري: "ذلك النور الذي يبثه الإله الواحد المتجاوز في صدور الناس (بل في الكون بأسره)، فيمنحه تركيبيته اللامتناهية، ويولِّد في الإنسان العقل الذي يدرك من خلاله أنه ليس بإله، وأنه ليس بالكل، وأنه مكلف بحمل الأمانة، وأن عليه أعباءً أخلاقية وإنسانية تشكل حدوداً وإطاراً له."[٣٢] كما يُعبِّر عنه في سياق آخر بقوله: "فالإنسان قد خلقه الله ونفخ فيه من روحه وكرَّمه واستأمنه على العالم واستخلفه فيه؛ أي إنَّ الإنسان أصبح في مركز الكون بعد أن حمل عبء الأمانة والاستخلاف؛"[٣٣] فالروح أو القبس الإلهي هو تعبير عن وجود عنصر غير مادي في الإنسان ويُمثِّل جوهر تركيبيته، ووجوده هو الذي يعطي الإنسان معنى التجاوز؛ سواء في

---

[٣٠] المسيري، **الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان**، مرجع سابق، ص١١-١٢.

[٣١] للتفصيل في الجانب المادي من خلق الإنسان ينظَر:

- الأصفهاني، الراغب. **تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين**، تحقيق: عبد المجيد النجار، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٨٨م، ص٧٢-٧٣.

[٣٢] المسيري، **الموسوعة**، مرجع سابق، مج١، ص٨١ .

[٣٣] المسيري، **الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان**، مرجع سابق، ص٣٧.

ما يخص علاقته بالله، أو علاقته بنفسه، أو بالطبيعة. لذا، اتسم الإنسان بالتركيب والتعقيد، بحيث لا يمكن أن يُرَدَّ إلى بُعد واحد.

وقد فشلت الحضارة الغربية في تفسير الظاهرة الإنسانية، لإقصائها هذا البُعد الروحي في الإنسان، ذلك أنه لا يمكن تفسير هذا البُعد تفسيراً ماديّاً؛ إذ "لا تُوجَد أعضاء تشريحية أو غدد أو أحماض أمينية تشكل الأساس المادي لهذا الجانب الروحي أو الرباني في وجود الإنسان وسلوكه. ولهذا، فهو يشكل ثغرة معرفية كبرى في النسق الطبيعي/ المادي."[٣٤] فوجود هذا الجانب الروحي هو الذي يعصم الإنسان من السقوط في حمأة المادية. لذا، يضع المسيري الإنسان الطبيعي/ المادي الذي يدور في إطار النزعة الجنينية، مقابل الإنسان الإنسان أو الإنسان الرباني الذي يدور في إطار النزعة الربانية.

وفي تحليل المسيري للجانب الروحي في الإنسان، فإنه يربطه دائماً بما يدل عليه في الواقع من مظاهر عدّة، مثل: النشاط الحضاري المتعدد الجوانب (الاجتماع، الأخلاق، الجمال، التدين...)، وقدرة الإنسان على الإبداع؛ إذ لا يهتم المسيري بهذا القبس الإلهي متى وجد في الإنسان وكيف. ولكن، بانعكاسه في حياته؛ أي بما يمكن للإنسان أن يدركه بتجربته الوجودية وإدراكه لذاته وواقعه الإنساني، بل يذهب إلى أبعد من ذلك؛ إذ يربطه بالحرية النسبية التي يتمتع بها الإنسان. لذا، فهو قادر على تجاوز ذاته الطبيعية/ المادية وإعادة صياغة ذاته وبيئته حسب وعيه الحر، "فالإنسان له تاريخ يروي تجاوزه لذاته (وتعثُّره وفشله في محاولاته)، وهو تعبير عن إثباته لحريته وفعله في الزمان والمكان. والإنسان كائن قادر على تطوير منظومات أخلاقية غير نابعة من البرنامج الطبيعي/ المادي، الذي يحكم جسده واحتياجاته المادية وغرائزه، وهو قادر على الالتزام بها وقادر أيضاً على خرقها، وهو الكائن الوحيد الذي طوَّر نسقاً من المعاني الداخلية والرموز التي يدرك من خلالها الواقع. وهو النوع الذي يملك ذاكرة قوية ونظاماً رمزياً أصبح جزءاً أساسياً من كيانه، حتى إنه يمكن القول بأن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي لا يستجيب مباشرةً للمثيرات، وإنما يستجيب لإدراكه لهذه المثيرات وما يُسقطه عليها من

[٣٤] المرجع السابق، ص٦٦.

رموز وذكريات. والإنسان هو النوع الوحيد الذي يتميَّز كل فرد فيه بخصوصيات لا يمكن محوها أو تجاهلها."[٣٥] من هنا يُبرِّر المسيري تسمية الإنسان بالحيوان الميتافيزيقي؛ إذ إنه الكائن الوحيد القادر على طرح أسئلة وجودية "أنطولوجية" أو ما يسمى بالعلل الأولى.

وإذا كان الجانب الروحي هو جوهر التجاوز في الإنسان وما يميز تركيبيته، فهذا لا يعني الاستغناء عن الجانب الطبيعي/ المادي في الإنسان، أو إقصاءه وتهميشه، بل لا يمكن اختزال ظاهرة الإنسان في جانب من هذين الجانبين؛ فجوهر التركيبية في تكامل هذين الجانبين، غير أن العلاقة بينهما تتخذ شكل التكامل أو التصارع، والشكل الأول هو الشكل المطلوب الذي يُحقِّق به الإنسان إنسانيته. أما الشكل الثاني فهو ما يؤدي إلى السقوط في الواحدية؛ سواء أكانت واحدية مادية أم واحدية روحية.

ويؤكد المسيري في إطار نقده إقصاء الحضارة الغربية هذا الجانب، أنها محاولة فاشلة لإخفاء عنصر مستقر في لا وعيهم؛ أي إن الجانب الروحي فطري في الإنسان لا يمكن أن يستأصله من ذاته، وهو ما يعبّر عنه بالإله الخفي.

– فطرية الجانب الروحي أو الإله الخفي:

بالإضافة إلى إيمان المسيري بتركيبية الإنسان وتحليله لثنائيته الفضفاضة، فإنه يطرح مصطلح الإله الخفي للتعبير عن فطرية التدين. ففي نقده الحضارة الغربية التي ترفض –في محاولة واعية– كل ضرب من أضرب الميتافيزيقا، بل ترفض حتى فكرة الطبيعة البشرية لما تحويه من إيحاءات ميتافيزيقية هي الأخرى، فإن لا وعي الإنسان الغربي يُعبِّر عن كمون فكرة الإله في ذاته، مهما حاول إخفاءها، بل إن إنكار الإله في ذاته اعتراف به. لذا، نجده يُعبِّر عنه بطرق وأشكال أخرى غير واعية، مثل دعاوى النظم الهيومانية في أول مرحلة الحداثة إلى مُثل العدل والمساواة والإخاء؛ فالنظم الهيومانية تفترض طبيعة بشرية أو إنسانية مشتركة بين جميع الناس، وهو افتراض يستبطن الإيمان بشيء متجاوز للمادة والتفسير المادي؛ أي إنها تستبطن فكرة الإله في لا وعيها، وإن ادّعت غير ذلك، وإلا وقعت الهيومانية في العدمية. لذا، كان مآل الحداثة لما أصرت على إقصاء الله إلى

[٣٥] المسيري، **الموسوعة**، مرجع سابق، مج١، ص٦٦.

العدمية. بل يذهب المسيري إلى أن الإيمان بالأطباق الطائرة —وهو إيمان شائع بين الأمريكيين– هو ضرب من أضرب الميتافيزيقا يشبه الإيمان بالله، "فالضرب الأول من الإيمان هو عملية تفريغ لشحنة نفسية، وتوتر داخلي يبحث عن بؤرة، وهو ضرب من ضروب تحقيق الذات يصلح كميتافيزيقا بدون أعباء أخلاقية تبناها الإنسان الاقتصادي والإنسان النفعي الذي لا يؤمن إلا بالمادة ويجد صعوبة حقة في التسامي عليها وتجاوزها، أما الضرب الثاني فلا بد أن يترجم نفسه إلى أفعال فاضلة إن كان إيماناً حقاً، فهو تحد للذات ومحاولة لفرض حدود عليها."[٣٦]

ويوجد مصطلح آخر مرادف لمصطلح "الإله الخفي" ودالّ عليه؛ هو مصطلح الضمير، الذي لا يمكن تفسيره ماديّاً، وهو يُمثِّل الوازع الذي يُشعر الإنسان بالذنب أو المسؤولية، فهو –في واقع الأمر– عنصر روحي كامن في الإنسان، حتى لو كان هذا الإنسان ماديّاً ملحداً لا يدين بأي دين، فالإنسان الطبيعي/ المادي باستبطانه الإله الخفي، وكذا الفلسفات الهيومانية الغربية، كلها تُعبِّر عن البحث غير الواعي عن المقدس بعد تصديق وهم قتل الإله، وتأسيس عالم لا قداسة فيه، لذا يرى المسيري أن التعبير الدقيق عن فكرة موت الإله التي أذاعها نيتشه وتبنتها الحضارة الغربية؛ هو نسيان الإله. يقول المسيري: "ولو أردنا التعبير عن هذه الفكرة بالمصطلح الإسلامي لقلنا "نسيان الإله" بدلاً من "موت الإله"، وذلك انطلاقاً من الآية ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمۡ أَنفُسَهُمۡ﴾ (الحشر: ١٩) وهي تعني وجود الإنسان بوصفه كياناً مستقلاً عن الطبيعة، يحقق قدراً من التجاوز لها بسبب علاقته بالإله المتجاوز. فإن نسي الإنسان الله وظن أنه غير موجود، نسي نفسه وجوهره الإنساني المتجاوز، ومركزيته في الطبيعة، وما يُميِّزه كإنسان، ونسي أنه إنسان إنسان، إنسان غير طبيعي مُستخلَف من إله عليٍّ قدير مجاوز للطبيعة والمادة."[٣٧]

وبالرغم من تبني الحداثة الغربية لمقولة "موت الإله"، فإن الإله الخفي ظل كامناً في ذات الإنسان الغربي، لذا ظهر في مرحلة الحداثة حديث عن حتمية الميتافيزيقا، بوصفها جزءاً من الحقيقة، بل جزءاً مهمّاً من الحقيقة، ذلك أن الحقيقة لا يمكن أن تقف على

[٣٦] المسيري، عبد الوهاب. **دراسات معرفية**، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ط١، ٢٠٠٦م، ص١٩٨.
[٣٧] المسيري، **الموسوعة**، مج١، مرجع سابق، ص٢٠٥.

أرض المرجعية المادية المتحركة، "وقد أدرك نيتشه أن هذا تعبير عن الإله الخفي، واختار مصطلح "ظلال الإله" ليشير إليه، وقد أدرك فلاسفة ما بعد الحداثة ذلك، ولذا يتلخص مشروعهم لا في الهجوم على الميتافيزيقا الدينية أو المثالية وحسب، وإنما في تحطيم فكرة الحقيقة ذاتها حتى يتم إزالة ظلال الإله وتحطيم الميتافيزيقا بلا رجعة."[٣٨]

وإذا عدنا إلى المرجعية التوحيدية، فسنجد لفكرة الإله الخفي دلالة قوية تشير إلى كمون التوحيد في الفطرة البشرية، وهو ما تُعبِّر عنه آية العهد في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ (الأعراف: ١٧٢)، وقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الروم: ٣٠)، وقوله عز وجل: ﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ (يونس: ١٠٥)، فقد جعل الله تعالى التوحيد مركوزاً في فطرة الإنسان؛ فهو فطرة الله التي فطر الناس عليها، ومنه فقد جُبل الإنسان على توحيد الله وتقبّل دينه، فكان التدين نزوعاً فطريّاً يسعى به الإنسان إلى البحث عن خالقه، وتوحيده وعبادته، وما ظهور أنواع العبادات الوثنية، مثل عبادة الحجارة والحيوانات وتقديس البشر وغيرها، إلا تعبير عن سعي الإنسان إلى البحث عمّا يسميه المسيري القبس الإلهي.

ففي الآية الثانية دلالة على أن المقصود بالحنيفية الفطرة، ودلَّت الآية الثالثة أن المقصود بها التوحيد؛ أي إن التوحيد موجود في الإنسان بالقوة، والمطلوب منه أن يخرجه من دائرة الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل؛[٣٩] أي أن يتحقق بالتوحيد، وهو جوهر ماهية الإنسان، كما أشار إلى ذلك الراغب الأصفهاني قائلاً: "فالإنسان تحصل له الإنسانية بقدر ما تحصل له العبادة التي لأجلها خلق، فمن قام بالعبادة حق القيام فقد استكمل الإنسانية، ومن رفضها فقد انسلخ من الإنسانية."[٤٠]

---

[٣٨] المسيري، **دراسات معرفية**، مرجع سابق، ص٢٠٣.

[٣٩] النجار، عبد المجيد. **مبدأ الإنسان**، المغرب: دار الزيتونة للنشر، ط١، ١٩٩٦م، ص٤١-٤٢.

[٤٠] الأصفهاني، **تفصيل النشأتين**، مرجع سابق، ص١٥٠.

لقد جاء حديث المسيري عن تركيبية الإنسان مكروراً في مواضع عدّة من كتاباته، وذلك على صورة مسلّمات انطلق منها المسيري قبل نقده الإنسان الطبيعي/ المادي، مثل كتاب الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، أو عاد إليها بعد نقده، أو ضمّنها النقد مثل الموسوعة، وباقي كتبه التي تحدث فيها عن الإنسان الإنسان، غير أن ما يلاحظ في حديث المسيري عن تركيبية الإنسان، أنه يفتقر إلى التأصيل لثنائية الإنسان وباقي الثنائيات، على الرغم من أنه ينطلق في ذلك من المرجعية التوحيدية المتجاوزة، وهو ما يفرض علينا طرح السؤالين الآتيين: لماذا جاء تحليل المسيري مفتقراً إلى التأصيل؟ وما الأسس التي بنى عليها تحليله للمرجعية المتجاوزة بعامة والثنائيات الفضفاضة بخاصة، ولا سيّما تركيبية الإنسان (ثنائية الروح والمادة، والإله الخفي)؟

إن أول إجابة تتبادر إلى الذهن عن هذين السؤالين، هي قلة باع المسيري في التكوين الشرعي بسبب عدم تخصصه أولاً، بل بُعد تخصصه عن التراث العربي الإسلامي، وكذا نزوعه الماركسي وتبنّيه المرجعية المادية مدّة طويلة ثانياً. وبما أن المكتبة العربية والإسلامية غنية بموضوعات في هذا الشأن، تكفي القارئ والمؤلف وتغنيه، فلا يمكن أن يكون هذا السبب مبرراً كافياً، ذلك أن كتابته في مرجعية المتجاوزة لا ينعدم فيها التأصيل، بل كثيراً ما عزّز تعريفاته بآيات من القرآن الكريم، ودلّل على رأيه بآيات وأحاديث من السنة النبوية، وبوقائع من السيرة أحياناً، خاصة في موسوعته، وهذا يدل على أن قلة استشهاده بالنصوص الشرعية هو خيار قصده عن وعي؛ فموسوعية المسيري لا يمكن أن تثنيه عن تدبيج كتاباته بالآيات والأحاديث إلا إذا كان قاصداً.

إن حديث عبد الوهاب المسيري عن المرجعية المتجاوزة، لا يمكن أن ينظر إليه بمنأى عن السياق الذي ورد فيه؛ فالمرجعية المتجاوزة بالنسبة إلى المسيري تشكّل منطلقاً عقديّاً وفكريّاً في كتاباته كلها. لذا، جاء حديثه عنها على صورة مسلّمات يرجع إليها خلال نقده المرجعية المادية الكامنة أو في معرض المقارنة. فمؤلفات المسيري التي ورد فيها الحديث عن المرجعية المتجاوزة أغلبها –إن لم يكن كلها– مؤلفات تصب في نقد المرجعية المادية الكامنة أو في تمظهرها في الحضارة الغربية أو اليهودية والصهيونية. لذا، لم يكن

الحديث عن المرجعية المتجاوزة مستقلّاً أبداً، وهنا يتبادر إلى أذهاننا سؤال آخر هو: إذا كان المسيري يدين بالمرجعية التوحيدية المتجاوزة، فلماذا لم يؤسس لهذه المرجعية بدل نقد المرجعية المادية الكامنة؟

يُعبِّر الإنجاز المعرفي والمنهجي الذي أبدعه المسيري –الذي جاء إثر تحول كبير من الإطار المادي ممثّلاً في الماركسية إلى الرؤية التوحيدية– عن رؤية نقدية للحضارة الغربية، منطلقاً من مرجعيته التوحيدية، وهو ما يمكن أن نُعبِّر عنه بموقف المسيري من الآخر؛ فالمسيري إذ يُقدِّم جهداً إبداعيّاً جباراً متمثّلاً في نقد الحضارة الغربية، بما في ذلك: اليهود واليهودية والصهيونية، إنما يُعِّبر عن موقف (الأنا العربي الإسلامي) من الآخر (الغربي المادي)، وهي رؤية يُقدِّمها لتفكيك النموذج الغربي المهيمن توطيناً للذات، وإسهاماً في التأسيس لها معرفيّاً وفلسفيّاً وحضاريّاً، ذلك أن الذات الحضارية لا يمكنها أن تعيش متقوقعة في تراثها، منعزلة عن حركة التاريخ، ولا يمكنها أيضاً الاستغناء عن الإنتاج الحضاري للحضارات الأخرى، خاصة الحضارة المهيمنة ماديّاً. لذا، كانت دراسة الحضارة الغربية ونقدها خطوة استراتيجية لتحصين الفكر العربي الإسلامي من الوقوع في تحيزات النموذج المعرفي الغربي في ما يقدمه من منتوج حضاري؛ سواء أكان ماديّاً أم فكريّاً، وهو ما عبَّر عنه في مشروع فقه التحيز.

ولا يعد المسيري في دراسته التجارب الحضارية الأخرى بدعاً من المفكرين، فقد كان لمالك بن نبي وغيره من المفكرين أصحاب المشاريع الحضارية جولات في ذلك قبله، وإن اختلفت تخصصاتهم ووجهات نظرهم، غير أن ما يميز المسيري هو خطابه الذي ينطلق من التجربة الإنسانية؛ سواء في تفكيك مقولاتها المادية المتطرفة، كما في نقد الإنسان الطبيعي/ المادي، أو بيان تركيبية الإنسان، ذلك أن التجربة الإنسانية أساس يشترك فيه الإنسان الغربي والشرقي على السواء. لذا، فضل المسيري أن ينأى بنفسه عن الأسلوب المباشر الذي ينطلق من النص الديني؛ احتراماً لتخصصه، واستفادة من تجربته، وليكون أقرب إلى بلوغ هدفه، وهو ما بيّنه قائلاً: "أنا أقترح في استراتيجيتي أن تكون نقطة البدء (الإنسان) ثم تصل إلى (الله) على عكس التراث الذي يبدأ دائما من (الله) وينزل

للإنسان، وهذا كان مفهوما من الناحية التراثية؛ لأن التراث كان يعيش في حضارة ليس بها كومبيوتر أو فيديو أو إذاعات... كان هناك اتفاق على قيم حضارية معينة، وهناك اتفاق على مطلقات معينة؛ لذلك من الممكن البدء مباشرة من (الله)، أما الآن فأنت تخاطب جمهوراً يشرب الكوكاكولا ويأكل الهامبورجر ويشاهد الفيديو ويتعرض للمادية الغربية... فهل تريد أن تقول له البدء من (الله)؟ إذا بدأت من (الله) ستفقد كل ما لديك وستنتهي... لا بد من البدء بعملية تفكيك للعلوم الطبيعية الغربية وللفلسفات الغربية... أي تبدأ من (الإنسان) ثم تنطلق إلى (الله)."[٤١]

ثالثاً: فاعلية الإنسان والمشروع البديل

١. الإنسانية المشتركة وفاعلية الإنسان:

يستمد الإنسان في المرجعية المتجاوزة فاعليته من الثنائيات الفضفاضة، فهو يتمايز عن الطبيعة بما منحه الله من حرية نسبية، وقدرات عقلية ونفسية وجسدية تؤهله لحمل الأمانة وتحقيق الاستخلاف في الأرض، وهو ما يجعل الإنسان في مركز الكون، "فالإنسان قد خلقه الله ونفخ فيه من روحه وكرَّمه واستأمنه على العالم واستخلفه فيه؛ أي إن الإنسان أصبح في مركز الكون بعد أن حمل عبء الأمانة والاستخلاف. كل هذا يعني أن الإنسان يحوي داخله بشكل مطلق الرغبة في التجاوز ورفض الذوبان في الطبيعة، ولذا فهو يظل مقولة مستقلة داخل النظام الطبيعي."[٤٢]

يحدد المسيري علاقة الإنسان بالله في تحليله المسافة التي تفصل بين الله الخالق، والإنسان المخلوق، وهي الوظيفة الكبرى للإنسان؛ أي الاستخلاف، التي تتحقق عبر الزمن الذي هو مجال حياة الإنسان وفرصته في التحقق بالتوحيد وعبادة الله. وتحقيق الخلافة يكون عن طريق إعمار الأرض وإقامة الحضارة بمختلف نظمها. فالإنسان في

[٤١] حاج حمد، محمد أبو القاسم. **منهجية القرآن المعرفية: أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية**، لبنان: دار الهادي، ط١، ٢٠٠٣م، ص٢٨٠. ورد نص المسيري في ملحق كتاب منهجية القرآن المعرفية، بندوة عقدها مكتب المعهد العالمي للفكر الإسلامي، لمناقشة بحث الأستاذ أبي القاسم حاج حمد في المرجع المذكور أعلاه.

[٤٢] المسيري، **الموسوعة**، مرجع سابق، مج١، ص٥٤.

المرجعية التوحيدية المتجاوزة مكلف بذلك، غير أن تركيبية الإنسان من ثنائية المادة والروح تجعله يميل إلى أحد الطرفين بين الحين والآخر، خاصة إلى عنصر المادة الذي يُؤثِّر تأثيراً كبيراً في حياة الإنسان فيجعله يركن إلى النزعة الجنينية. لذا، نجد الله –سبحانه– يضرب لنا الأمثلة على ذلك مُحذِّراً الإنسان من النزوع إلى المادة قائلاً: ﴿ وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا فَأَتۡبَعَهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ١٧٥ وَلَوۡ شِئۡنَا لَرَفَعۡنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخۡلَدَ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ﴾ (الأعراف: ١٧٥-١٧٦)، وتتجلّى فاعلية الإنسان في الزمن في تراوحه بين طرفي هذه الثنائية، ذلك أن "زمن الإنسان هو زمن العقل والإبداع والتغيير والمأساة والملهاة والسقوط، وهو المجال الذي يرتكب فيه الإنسان الخطيئة والذنوب، وهو أيضاً المجال الذي يمكنه فيه التوبة والعودة، وهو المجال الذي يُعبِّر فيه عن نبله وخساسته وطهره وبهيميته."[٤٣]

لذا، يحاول المسيري استعادة الفاعل الإنساني وتركيبيته من خلال مفهوم الإنسانية المشتركة، بوصفه بديلاً لمفهوم الطبيعة البشرية الجامد والإنسانية الواحدة، وهو مفهوم تستوي فيه الإنسانية جمعاء وفق قيم معينة. ويقترح المسيري إمكانية توليد معيارية من هذه الإنسانية المشتركة تستوي أمامها كل الإنسانية، مع الحفاظ على هوية كل شعب وخصوصياته الحضارية؛ إذ يرجع إلى حديث النبي ﷺ "لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى،"[٤٤] مؤكداً على تساوي كل البشر وعلى إنسانيتهم المشتركة، وبذا تصبح التقوى مقياساً واحداً ينطبق عليهم كلهم في كل زمان ومكان، ولكنه مع هذا، أكد هوية كل منهم، وهي هوية لها خصوصيتها وتاريخيتها، فتوجه للعربي وللعجمي، ولم يطلب من أي منهما التنازل عن هذه الهوية،[٤٥] فالإنسانية المشتركة هي الإطار العام الذي يجمع أفراد الإنسانية كافة في ظل المبدأ المتجاوز، غير أن "هذه الإنسانية ليست مثالاً أفلاطونياً جامداً يتجاوز الواقع تماماً، بحيث يصبح الواقع مجرد ظلال له، وإنما هي إمكانية (بشرية).

---

[٤٣] المسيري، **الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان**، مرجع سابق، ص١٣.

[٤٤] نص الحديث عند الإمام أحمد كما يأتي: "يا أَيُّهَا النَّاسُ أَلا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ أَلا لا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعْجَمِيٍّ وَلا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَلا لأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ وَلا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلاَّ بِالتَّقْوَى،" انظر:
– الشيباني، أحمد ابن حنبل. **المسند**، بيروت: دار الفكر، د.ت، ج٥، ص٤١١ .

[٤٥] المسيري، **دفاع عن الإنسان**، مرجع سابق، ص٢٩٢.

فالإنسان يتمتع بطاقة إبداعية كامنة،"[٤٦] تتيح له إعادة صياغة ذاته حسب وعيه الحر، وما يتوصل إليه من معرفة، من خلال تراكم تجاربه، فضلاً عن تطويره منظومات أخلاقية وجمالية وغيرها من الأشكال الحضارية.

وبالرغم من أن المسيري لم يُحدِّد معالم الإنسانية المشتركة، وحدود علاقة الإنسان بالإنسان فيها، إلا أنه أشار إليها بوصفها مفهوماً أكثر تفسيراً وإيضاحاً لتركيبية الإنسان، ومقولةً من مقولات المرجعية المتجاوزة، التي تعد صنواً للنزعة الربانية في الإنسان، ويمكن من خلالها تحديد الرؤية الكلية والنهائية للإنسان، "فالإنسانية المشتركة، تلك الإمكانية الكامنة فينا، هذا العنصر الرباني الذي فطره الله فينا (ودعمه بما أرسله لنا من رسل ورسالات) تشكل معياراً وبُعداً نهائياً وكلياً."[٤٧]

من هنا يرى المسيري ضرورة استخدام النماذج المركبة لدراسة الإنسان؛ إذ إن النماذج الاختزالية لا تكفي لتفسير الظاهرة الإنسانية، ذلك أن النماذج التحليلية المركبة تتميز بمقدرة تفسيرية للظاهرة الإنسانية دون السقوط في السيولة والعمومية والعنصرية.

ثم تأتي ثنائية الإنسان والطبيعة التي تأخذ شكل تفاعل إيجابي لعمارة الأرض وتحقيق الاستخلاف؛ إذ إن وجود عنصر متجاوز لهذه الثنائية، وهو الله -سبحانه وتعالى-، يعصم هذه الثنائية من الدخول في علاقة صراع، كما يحمي استقلالية كل طرف من هذين الطرفين فلا يقعان في وحدة تطمس معالم أحدهما لمصلحة الآخر، وهنا نجد المسيري يستخدم النموذج التحليلي المركب لتفسير هذه العلاقة من خلال حديثين من السنة النبوية؛ إذ قام بتفكيك نصي الحديثيْن وإعادة تركيبهما في تجريد متصاعد وصولاً إلى الخلاصة منهما، ويتعلق الحديث الأول بما ورد عن النبي ﷺ "عُذِّبت امرأة في هرة حبستها حتى ماتت فدخلت فيها النار، فلا هي أطعمتها وسقتها إذ هي حبستها، ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض."[٤٨] أما الحديث الثاني فهو قول رسول الله ﷺ

---

[٤٦] المسيري، **الموسوعة**، مرجع سابق، مج١، ص٦٧.

[٤٧] المرجع السابق، مج١، ص٦٧.

[٤٨] البخاري، محمد بن إسماعيل. **الجامع الصحيح**، بيروت: دار الفكر، ١٩٨١م، كتاب بدء الخلق، باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم، ج٢، ص١٠٠.

"بينما رجل يمشي، فاشتد عليه العطش فنزل بئراً فشرب منها ثم خرج، فإذا هو بكلب يلهث، يأكل الثرى من العطش، فقال: لقد بلغ هذا مثل الذي بلغ بي، فملأ خفه ثم أمسكه بفيه، فسقى الكلب، فشكر الله له، فغفر له. قالوا: يا رسول الله وإن لنا في البهائم أجراً؟ فقال: في كل ذات كبد رطبة أجر."[٤٩] وقد قسّم المسيري النصين إلى وحدات منفصلة تُشكِّل البنية اللفظية للحديثيْن على النحو الآتي:[٥٠]

أ. في الحديث الأول: امرأة-هرة-جوع-زيادة الجوع-موت-جهنم.

في الحديث الثاني: رجل-كلب-عطش-سُقيا-حياة-جنة.

يبدو من الوهلة الأولى وجود التقابل بين الحديثين: رجل/ امرأة، هرة/ كلب، جوع/ عطش، تجويع/ سقيا، موت/ حياة، نار/ جنة، وينتهي التحليل الأولي في هذا المستوى إلى المضمون السطحي.

ب. ثم يزيد المسيري في مستوى التجريد قليلاً بحيث تتجاوز وحدات كل حديث الفضاء الزماني والمكاني المباشر لكل منهما، حتى يمكن رؤيتهما في علاقة كل منهما بالآخر كما يأتي: المرأة/الرجل= إنسان، الهرة/الكلب = حيوان، الجوع/العطش=حالة طبيعية، التجويع والبطش/السقيا والرفق= فعل إنساني، موت القطة/حياة الكلب=نتيجة مادية، الجنة /النار= نتيجة روحية .

ت. ثم يزداد التجريد على النحو الآتي: فاعل/إنسان، مفعول به/حيوان، فعل يؤدي إلى نتيجة/عاقبة (نتيجة دنيوية: موت/حياة، عاقبة أخروية: نار/جنة)

ث. ثم يرتفع المسيري بالعملية التجريدية إلى المستوى المعرفي ورؤية الكون، باستخدام بعض المفاهيم الأساسية الحاكمة في الإسلام (مثل: الاستخلاف، الأمانة، وضع الإنسان في الكون) للوصول إلى البُعد المعرفي وتحديد العلاقة بين الإنسان (الفاعل) والحيوان (المفعول به)، ومنه تحديد العلاقة بين الإنسان والطبيعة بشكل عام، ليتوصل بعد كل هذا إلى نتيجة أساسية مفادها أن "علاقة الإنسان بالطبيعة هي علاقة استخلاف واستئمان،

[٤٩] المرجع السابق، كتاب المساقات، باب فضل سقي الماء، مج٢، ج١، ص٧٧.
[٥٠] المسيري، **دفاع عن الإنسان**، مرجع سابق، ص٣١١.

فالإنسان يُوجَد في مركز الكون لأن الله كرمه وحباه عقلاً وحكمة. وقد أعطاه الله الطبيعة ولكنه ليس صاحبها فقد استخلفه الله فيها وحسب، وقد قَبل هو أن يحمل الأمانة،"[٥١] وهو ما يشير إلى التوازن بين الإنسان والطبيعة المبني على تميز الإنسان وتفرده ومسؤوليته.

فالعلاقة بين الإنسان والطبيعة علاقة تسخير بموجب الأمانة التي حُمِّلها الإنسان، فالإنسان في المرجعية المتجاوزة مقولة مستقلة عن الطبيعة متميزة عنها، وبذا يحتفظ الإنسان بالمسافة الفاصلة بينه وبين الطبيعة، ويلزم الحذر تجاهها حتى لا تتسع هذه المسافة ويتأله الإنسان في الطبيعة، أو تصبح العلاقة بينه وبين الطبيعة علاقة صراع، يحاول الإنسان من خلالها قهر الطبيعة وبسط سلطته عليها، أو علاقة نفعية محضة يستنزف من خلالها الطبيعة دون نظر إلى مآل هذه الطبيعة، أو تُضيَّق المسافة الفاصلة بينهما أو تُلغى، فيصبح الإنسان إنساناً طبيعيّاً/ماديّاً، يعرَّف في إطار حاجاته الطبيعية المادية، ويطمس هويته ويعطّل وظيفته الوجودية، وقد وصف لنا المولى -عز وجل- هذا الإنسان في قوله: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ (الأعراف: ١٧٩)، فالمولى -سبحانه وتعالى- وصف هذا الإنسان بالغفلة، لأنه عطّل وسائل المعرفة لديه، ثم شبّهه بالأنعام بل هو أضل منها؛ أي إن الإنسان في هذه الحالة ألغى المسافة التي بينه وبين الطبيعة فتساوى معها، ثم نبّهنا الله على أنه نزل عن مستوى الطبيعة؛ لأنه عطّل خصائصه الإنسانية، ومسخ هويته، وتقاعس عن وظيفته الوجودية، في حين تحتفظ الطبيعة بخصائصها، وتمارس وظيفتها الوجودية التي خلقها الله من أجلها.

وعلى الرغم من أن المسيري لم يُفصِّل في العلاقات الناجمة عن الثنائيات الفضفاضة تفصيلاً معرفيّاً؛ إلا أنه جعل الوظيفة العامة للإنسان في الأرض هي الخلافة؛ إذ تعد الإطار العام الذي تنتظم فيه علاقة الإنسان بالله، وعلاقته بالطبيعة، بل الإطار العام الذي تنتظم فيه فاعلية الإنسان بالأرض في استغلاله الإيجابي للمسافة الفاصلة بين الثنائيات الفضفاضة.

[٥١] المرجع السابق، ص٣١٢.

وإذا نظرنا إلى توظيف المسيري لمصطلح الاستخلاف ومركزية الإنسان في الكون، وما يحيط بهما من مصطلحات أخرى، تبين لنا أن الإنسان لا يحتل مركز الكون أصالة وإنما باستخلاف من الله تعالى؛ بغرض تعمير الأرض والعبادة وتحقيق الخلافة. لذا، نجد المسيري يُعبِّر عن ذلك بقوله إن الإنسان "يوجد في مركز الكون" و"أصبح في مركز الكون"، وليس هو مركز الكون؛ أي إن الإنسان احتل المركزية بموجب الاستخلاف وتحمل الأمانة، "وقد منح الله الإنسان بعض الصفات الربانية التي تميزه عن الطبيعة ثم استخلفه في الأرض. وهو لم يضعه في الأرض ليكون في علاقة صراع مع الطبيعة، أو ليوظفها، وإنما استخلفه فيها واستأمنه عليها ليستخدمها ويعمرها، وهو يكتسب مركزيته من عملية الاستخلاف هذه."[٥٢] فمركزية الإنسان في الكون لا تعني التمركز حول الذات؛ إذ يصبح الإنسان هو مركز الكون ومرجعية ذاته والكون، وإنما المركزية المطلقة لله تعالى المتجاوز للإنسان والطبيعة والتاريخ. ومركزية الإنسان مستمدة من مركزية الله الذي استخلفه في الكون، ولكنها ليست امتداداً عضويّاً، وإنما بموجب الاستخلاف، وفق المسافة الفاصلة بينه وبين الله، وهي مسافة مقدّرة بقدرها، لا يجوز إلغاؤها ولا تضييقها ولا توسيعها، فهي الحيز الذي يتحرك فيه الإنسان بحرية ومسؤولية، فإما أن يحقق الإنسان وظيفته، وإما يجهض هويته المستمدة من جوهره الرباني، ويبقى جسداً قائماً بعالمه الحيواني، فهو كالحيوان أو أضل سبيلاً.

ومركزية الإنسان لا تعني سيادته على الطبيعة لبسط سلطته عليها، بل يقصد بها توظيف الطبيعة في تحقيق خلافته بالأرض؛ فهي مسخرة له في حدود ضوابط الاستخلاف،" وكل شيء في الطبيعة له مكانته ووظيفته وقيمته في ذاته، فالعالم كل متكامل (ومن المنظور التوحيدي، كل شيء في الكون قد ناله نصيب من التكريم لأنه من خلق الله وبديع صنعه)، وهذا يعني أن الإنسان ليس موجوداً في الكون بمفرده، فالكائنات الأخرى لها مكانها، والإنسان لم يُمنَح هذه الأرض ليهزمها ويوظفها ويسخرها لنفعه وحده

[٥٢] المسيري، **الموسوعة**، مرجع سابق، مج١، ص١٥٨.

دون حدود، فلا بدّ له من الحفاظ عليها؛ لأنه –حسب الرؤية التوحيدية– قد استخلفه فيها من هو أعظم منه، فكرّمه ووضع حدوداً عليه."[٥٣]

كما يحيط المسيري مفهوم الاستخلاف بمصطلحات: التكريم، والأمانة، والتعمير؛ إذ نجده يقرن مفهوم الاستخلاف ومركزية الإنسان بهذه العناصر الثلاثة ويجعلها شرطاً له؛ فالإنسان قد كرمه الله تعالى وفضله على كثير من خلقه، يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (الإسراء: ٧٠) فالله تعالى قد كرم الإنسان "في أصل خلقته ثم في مسيرة حياته بعد ذلك إلى الأبد، فخلقُه كان من الله خلقا مخصوصا، متميزاً بالشرف على سائر المخلوقات، وذاته المادية والمعنوية استجمعت من معاني العزة ما لم يستجمعه كائن آخر، ثم جاء ترشيحه لحمل الأمانة متمثلة في التكليف يترجم علو شأنه ورفعة مقامه، ثم اختص بالتعبد من قبل الله وحده خلال مسيرة الحياة كلها؛ ضماناً لدوام العزة وتحقق الرفعة، وتوج كل ذلك بالخلود في الحياة الأخرى، حيث جعل الله الموت مرحلة انتقال من حياة دنيوية زائلة إلى حياة باقية، وكّرم الإنسان بما جنبه من الفناء المطلق الذي هو علامة الضعة والهوان."[٥٤]

وتحقيق الاستخلاف في الأرض موقوف على حفاظ الإنسان على هذا التكريم بحفاظه على الجوهر الرباني فيه، وعدم إهدار كرامته بإلغاء المسافة بينه وبين الطبيعة وتساويه مع الحيوان، يقول الله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِيٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝٤ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ۝٥ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ (التين: ٤–٦) فالحفاظ على التكريم يكون بالعمل الصالح، وهو عين الأمانة التي حملها الإنسان؛ فالقيام بالأمانة هو حفظ لكرامة الإنسان ومركزيته في الكون، والأمانة هي التكليف. أما التعمير فهو إقامة الحياة الدنيا وإشادة الحضارة والعمران وفق الرؤية التوحيدية المتجاوزة التي تحدد أفق الحياة في الأرض بإقامة التوحيد في شتى المناحي الحضارية؛ فالإنسان، من حيث هو مركز الكون، وظيفته الكبرى تحقيق الخلافة بالعبادة والعمل الصالح من جهة، وتعمير الأرض وإقامة الحضارة

[٥٣] المرجع السابق، ص١٣٩.

[٥٤] النجار، **قيمة الإنسان**، مرجع سابق، ص١٢.

من جهة أخرى، وهو ما توفره له تركيبيته الثنائية من مادة وروح، "فهذا التركيب يشتمل على جزء روحي يمكنه من السمو والعلو نحو الأفق الإلهي الأعلى، ليقبس من هذا الأفق مضمون الخلافة أمراً ونهياً على سبيل الإدراك والاستيعاب والتحمل، كما يشتمل على جزء مادي يمكنه من مباشرة الأرض بالسعي فيها للإنشاء والتعمير. فالإنسان من حيث تركيبه وضع في قمة الكون، وكرمه الله بالنفخة الروحية ليكون قادراً على أن تكون له حركة فعالة في مجال يتلقى من أحد طرفيه الأمر الإلهي، وينفذ في الطرف الآخر ذلك الأمر على مسرح الأرض، وذلك هو جوهر مهمة الخلافة."[٥٥]

٢. المشروع البديل:

تصب أغلب أعمال المسيري في نقد الحضارة الغربية ومرجعيتها المادية الكامنة، ذلك أن هذا النقد هو شرط أساسي لبناء الذات الحضارية. ويظهر النضج الفكري في أعمال المسيري والوعي العميق بمهمته البنائية في إدراكه تحيُّز النموذج المعرفي الغربي، ومن ثم جميع ما نتج عنه من إنتاج مادي ومعرفي، أو ما يعبر عنه بتحيز النموذج الحضاري الغربي، وقد جاء وعي المسيري بالتحيز مبكراً قبل بداية مرحلة التأليف،[٥٦] وقد اتسمت معظم أعمال المسيري بهذه السمة، ثم ظهرت بوضوح على صورة مشروع "إشكالية التحيز"، الذي ظهرت سمة الاجتهاد فيه من خلال عنوانه الفرعي "رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد".

غير أن إسهام المسيري في بناء الذات الحضارية لم يبق محصوراً في فقه التحيز، بل تعدَّى ذلك ليشمل طرح نموذج بديل يسميه أحياناً المشروع الحداثي العربي الإسلامي، وأحياناً أخرى المشروع الحداثي الإنساني، وهو مشروع قدَّمه المسيري لتجاوز الحداثة الغربية المنفصلة عن القيمة من جهة، وتجاوز فهمنا السطحي الساذج لهذه الحداثة من جهة أخرى؛ الذي جعل كثيراً من المفكرين العرب –على اختلاف مشاربهم الفكرية– يرفعون شعار التقدم حسب المفهوم الغربي؛ فمشروع الحداثة العربية الإسلامية هو طرح لاستعادة الفاعل الإنساني بتركيبيته ضمن المرجعية التوحيدية المتجاوزة، القائمة على

[٥٥] المرجع السابق، ص٦٤.

[٥٦] المسيري، عبد الوهاب، **رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر؛ سيرة غير ذاتية غير موضوعية**، مصر: دار الشروق، ط١، ٢٠٠٦، ص٤٤٠–٤٥٠.

الثنائيات الفضفاضة المحتكمة لله الواحد المتجاوِز؛ إذ لا يستعلي الإنسان، ويصبح مرجعية ذاته والكون كما في النزعة الهيومانية، ولا ينصهر في الطبيعة ويذوب فيها وتتحكم فيه الواحدية المادية المفضية إلى العدمية. لذا، يضع المسيري جملة من الشروط الأساسية التي يجب تحقيقها بوصفها مقدمات للمشروع البديل، قبل الحديث عن المنطلقات الأساسية لهذا المشروع.

أ. الشروط الأساسية للمشروع البديل:

على الرغم من أن المسيري قد عدّ الذات منطلقاً أساسيّاً في مشروعه البديل؛ إلا أنه يبني رؤيته على معرفة الآخر الغربي الذي يعد نموذجاً حضاريّاً مهيمناً. وانطلاقاً من ذلك، يضع المسيري الشروط اللازمة لتطوير المشروع البديل في النقاط الآتية:[٥٧]

* إدراك المناحي الإيجابية في نموذج الحداثة الغربي: فإدراك أزمة الحداثة الغربية لا يبرر رفضها رفضاً قاطعاً؛ إذ الرفض القاطع والقبول الكامل يشتركان في اتخاذ الغرب مرجعية صامتة، لذلك يرى المسيري أنه من الضروري الوقوف على إيجابيات الحداثة الغربية والاستفادة منها وفق رؤيتنا المرجعية، من مثل:

– التطور الملحوظ في فن الإدارة أو ما يسميه المسيري الإدارة الرشيدة للمؤسسات والمجتمع، بما يحقق المصلحة العامة للمجتمع، والقدرة على استيعاب مشاكله ووضع حلول لها بشكل مستمر من خلال الإجراءات الديمقراطية، والفصل بين السلطات.

– القدرة على تحديد الخلافة في قيادة الدولة والمجتمع على المستويين: مستوى الرئاسة؛ أي مَن يخلف الرئيس، ومستوى النخب السياسية والاقتصادية والثقافية، وهو الأهم.

– تأكيد الحرية الفردية، واحترام حقوق الإنسان السياسية.

[٥٧] المسيري، عبد الوهاب وآخرون. **مستقبل الإسلام**، دمشق: دار الفكر، ط١، ٢٠٠٤م، ص٢٩٧-٣٠٢.

– ترسيخ فكرة الولاء للوطن بوصفها مقوماً رئيساً من مقومات الدولة، وتنمية القدرة على تجاوز الولاءات الأسرية والعشائرية؛ للتحرك بشكل منضبط ومتحضر في رقعة الحياة العامة.

– تطوير الخدمات الاجتماعية التي تستجيب لمتطلبات الإنسان، أو ما يسميه المسيري إنشاء دولة الرفاه.

– تفعيل دور المرأة وتأكيد حيزها المستقل.

– فسح المجال للقدرات الإبداعية وتطويرها، وكذا أسس النقد البناء.

– تطوير مناهج البحث على نحو مستمر يستجيب لسرعة تطور المجتمع واحتياجاته.

– اتحاد دول عدّة على اختلاف انتماءاتها، عن طريق إنشاء مؤسسات كبرى تضم مختلف الشركات على أسس مشتركة.

وغير ذلك من الإيجابيات التي لا يمكن التغاضي عنها، بل يمكن الاستفادة منها بوصفها إبداعاً إنسانيّاً ومكسباً تراثيّاً للإنسانية جمعاء.

* إدراك أثر الإمبريالية: إن إدراك إيجابيات الحداثة الغربية لا يَجُبُّ إمبرياليتها التي أسهمت في تخلفنا؛ بتحطيم أبنيتنا الثقافية والحضارية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها، وما قامت به من نهب للثروات الأولية، إضافة إلى ما تقوم به الآن من تدخل في السياسات الداخلية للبلدان العربية بحكم هيمنتها العالمية، من خلال وسائل مختلفة، دون أن يقف بنا إدراكنا لإمبريالية الحداثة الغربية على عتبة الاستضعاف والانهزام الذاتي.

* رفض تمجيد الذات: إن رفض الحداثة الغربية المنفصلة عن القيمة لا ينطلق من الرضا عن الذات، ولا يجب أن يؤدي إليه، كما أنه لا يقصد إلى سبغ الشرعية على تخلف الأمة الإسلامية، وإنما هو تأكيد استحالة المشروع المعرفي والحضاري الغربي بوصفه منطلقاً في محاولة التغيير، مع عدم استبعاد الاستفادة من إيجابياته. فإذا كان قيام المشروع الحضاري البديل مشروطاً بتجاوز النموذج المعرفي والنموذج الحضاري الغربي، فإنه من

الناحية المنهجية والمعرفية لا يمكن قيام مشروع بديل بمنطق المركزية العربية الإسلامية القائم على إرث السلف وإنجازاتهم؛ الذي ولَّد الرضا عن الذات والاعتقاد بامتلاك الحقيقة المطلقة دون غيرنا، وهو ما شكل سياجاً سد باب الاجتهاد والإبداع أمام العقل الإسلامي.

* إدراك الضعف الداخلي: إذ لا يمكن قيام المشروع البديل دون رصد لتخلف الأمة وتحديد نقاط الضعف فيها، غير أن عزو التخلف والضعف في بنائنا الداخلي إلى الغرب هو عذر تبريري للذات، وإعفاء لها من المسؤولية، فجُرم الغرب في استعمارنا وإضعاف قوانا أمر مُسلَّم به، غير أن ذلك لم يكن ليقوم لولا تحقق إمكانية ذلك فينا، وهو ما أسماه مالك بن نبي القابلية للاستعمار.[٥٨] فإدراك الضعف الداخلي وتشخيص الأزمة شرط رئيس لقيام المشروع البديل، وهنا نجد المسيري -إضافة إلى اقتباس مفهوم القابلية للاستعمار من مالك بن نبي- يرفع شعاره في التغيير،[٥٩] وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ (الرعد: ١١).

ب. المنطلقات الأساسية للمشروع البديل:

في ما يأتي أبرز المعايير التي عَدّها المسيري أساسية ولازمة لتطوير المشروع البديل:

١. يقين ليس بكامل واجتهاد مستمر:[٦٠] بما أن الواقع الإنساني يتميز بالتعدد والتنوع على مستوى الزمان والمكان، فإن حركة التجديد والاجتهاد حركة مستمرة متواصلة؛ تبني على الجهود الإنسانية السابقة، ولا تتوقف عندها (سواء أكانت إسلامية أم غربية). فتركيبية الواقع الإنساني وثرائه لا يمكن أن ترصد بشكل مادي، ولا يمكن أن تقاس بنجاح تجربة إنسانية معينة (بما في ذلك التجربة الإسلامية في عصرها الذهبي)؛ لذا،

[٥٨] انظر مفهوم "القابلية للاستعمار" في:
- ابن نبي، مالك. **وجهة العالم الإسلامي**، ترجمة: عبد الصبور شاهين، سوريا: دار الفكر، ١٩٨٦م، ص٨٠-٨٩.

[٥٩] المسيري وآخرون، **مستقبل الإسلام**، مرجع سابق، ص٣٠١.

[٦٠] المسيري، عبد الوهاب. **إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد**، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٣، ١٩٩٨م، المقدمة، ص١١١. انظر ايضاص:/
- المسيري وآخرون، **مستقبل الإسلام**، مرجع سابق، ص٣٠٢.

فتفسير هذا الواقع الإنساني يحتاج إلى نماذج تفسيرية اجتهادية على المستويين الإنساني والطبيعي/ المادي؛ تنطلق من الرؤية التوحيدية المتجاوزة، ولكنها لا تدعي الإطلاق ولا الإحاطة بهذا الواقع.

٢. لا يوجد مجال للتحكم الكامل في الواقع:[٦١] إن الله تعالى خلق الإنسان وكرَّمه، ووضعه في مركز الكون لتحقيق الاستخلاف، غير أنَّ هذا الوضع المتميز الذي يحتله الإنسان لا يُمكِّنه من التحكم الكامل في الكون، وبسط سيادته عليه؛ لأنَّ الإنسان مستأمن على الكون المسخر له؛ ذلك أنَّ علم الإنسان نسبي، والعلم المطلق لله وحده، وأن ما يتوصل إليه الإنسان من علم إنما هو من الله ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ (البقرة: ٢٥٥)، وقد أدَّى حلم الإنسان الغربي بالتحكم في الكون إلى كوارث بيئية جراء التجارب الكيميائية، وإمبريالية شرسة خربت الأرض وأبادت الإنسان، وازداد سعار الإمبريالية بالتنافس على التسلح وتطوير أسلحة الدمار الشامل وأنواع متعددة من الأسلحة النووية والكيميائية وغيرها، فضلاً عن تحويل العالم إلى سوق يحكمه منطق العرض والطلب. لذا فإن النموذج البديل ينطلق من المرجعية التوحيدية في تعامله مع الكون، وفق الضوابط والمصالح الشرعية التي تحقق التوازن وإعمار الأرض.

٣. لا اختزال ولا تصفية للثنائيات:[٦٢] ينطلق النموذج البديل من رؤية كلية ونهائية للإنسان والكون والحياة قائمة على الثنائيات الفضفاضة؛ إذ تتميز أطراف الثنائيات باستقلالية ناتجة عن المسافة الموجودة بينها وبين الأطراف المقابلة لها، فالعلاقة التي تسود هذه الثنائيات هي علاقة تفاعلية تكاملية، يتداخل فيها العام في الخاص، والكلي في الجزئي، والمطلق في النسبي، والدال في المدلول؛ إذ لا يمكن تصفية هذه الثنائيات لمصلحة طرف من أطرافها، كما لا يمكن اختزال العالَم في بُعد واحد منه، وبالرغم من استقلالية

[٦١] المسيري، **إشكالية التحيز**، مرجع السابق، ص١١٢. انظر أيضاً:
– المسيري وآخرون، **مستقبل الإسلام**، مرجع سابق، ص٣٠٤.

[٦٢] المسيري وآخرون، **مستقبل الإسلام**، مرجع سابق، ص٣٠٥. انظر أيضاً:
– المسيري، **إشكالية التحيز**، مرجع سابق، ص١١٣.

الظواهر وأطراف هذه الثنائيات بعضها عن بعض، إلا أنها محكومة بمطلق خارج عنها، هو الله تعالى، وعلى ذلك يجب على المشروع البديل الابتعاد عن النماذج الاختزالية.

٤. محاولة الوصول إلى نظرية شاملة:[٦٣] يطمح المسيري في مشروعه البديل الوصول إلى نظرية كبرى شاملة قادرة على تحديث منظومات أخلاقية وجمالية واجتماعية وسياسية وأخلاقية واقتصادية تستجيب لتحديات العصر وفق الرؤية التوحيدية، ويمكنها توليد مقولات تحليلية تنطلق من رؤية معرفية شاملة، "لا تقدم خطابًا للمسلمين فحسب وإنما لكل الناس، حلاً لمشاكل العالم الحديث، تمامًا مثلما كان الخطاب الإسلامي أيام الرسولﷺ."[٦٤]

٥. نموذج توليدي استكشافي غير تراكمي:[٦٥] ينطلق المشروع البديل من الإيمان بإنسانية مشتركة تنطوي على أشكال حضارية متنوعة ومتعددة، لا يمكن رصدها كما ترصد الظواهر الطبيعية، وهو ما "يجعل المعرفة الإنسانية إنسانية ومركبة وجوانية ومستعصية للرصد السلوكي البراني من خلال نماذج العلوم الطبيعية والكمية."[٦٦] لذا، فإن إدراك هذه التركيبية الإنسانية يحتاج إلى نموذج اجتهادي توليدي، فالنموذج التراكمي الذي يعتمد على التلقي الموضوعي المادي للمعلومات، هو نموذج غير كاف لتفسير الظاهرة الإنسانية، خلافاً للنموذج الاجتهادي التوليدي الذي ينطلق من الإيمان بقدرة العقل على الإبداع؛ نظراً إلى ما يتميز به من فاعلية واستقلالية عن الطبيعة/ المادة.

والمشروع البديل بوصفه مشروعاً إسلاميّاً لا يكتفي بتراكم الفكر الإسلامي في عصوره السابقة والجمود عليه، كما أنه لا يهدر جهده في محاولات التوفيق بين الإسلام والحداثة الغربية، أو المقارنة بينهما، وهو ما كرّسه منطق المقاربات والمقارنات في الفكر الإسلامي الحديث، وإنما يبدأ من نقد جذري للحداثة الغربية الحديثة، واكتشاف سلبياتها

[٦٣] المسيري وآخرون، **مستقبل الإسلام**، مرجع سابق، ص٣٠٧. انظر أيضاً:
– المسيري، **إشكالية التحيز**، مرجع سابق، ص١٠٧.
[٦٤] المرجع السابق.
[٦٥] المسيري وآخرون، **مستقبل الإسلام**، مرجع سابق، ص٣٠٨. انظر أيضاً:
– المسيري، **إشكالية التحيز**، مرجع سابق، ص١١٠.
[٦٦] المسيري، **الموسوعة**، مرجع سابق، مج١١، ص١٤٣.

وإيجابياتها، مع الاحتفاظ بمسافة بينه وبينها، ثم العودة إلى المرجعية التوحيدية المتجاوزة بكل منظوماتها القيمية لتجريد نموذج معرفي يمكن من خلاله توليد إجابات عن الإشكاليات التي أثارتها الحداثة الغربية، والإشكاليات التي تنضح بها تحديات الواقع.

٦. الانطلاق من مقولة الإنسان:[٦٧] يستعيد المشروع البديل الفاعل الإنساني وفق الرؤية التوحيدية، بوصفها عنصراً رئيساً ومحرّكاً، على أساس أن الإنسان هو مركز الكون وخليفة الله في الأرض، الذي يتميز عن باقي الكائنات بوصفه خلقاً إبداعيّاً فريداً يتصف بقدرات عالية، أولها القدرة على تجاوز الطبيعة ورفض الذوبان فيها على نحو مطلق. إن هذه القدرات التي يتصف بها الإنسان هي التي رشحته لتحمّل الأمانة التي لم تستطع السموات والأرض والجبال (الطبيعة) حملها، وهو ما جعل الإنسان خليفة الله في الأرض.

ويسوّغ المسيري انطلاق مشروعه البديل من الإنسان لفك هيمنة النموذج الحضاري الغربي على الإنسان المسلم، بالاعتماد على تشخيصه للواقع المعاصر الذي افتقد القيم والمطلقات التي كانت قائمة حين كان الانطلاق من الله سبحانه. كما يسوّغ ذلك من تشخيص الحاجة المعاصرة إلى تطوير خطاب معاصر يتوجه إلى الإنسان، كل الإنسان، وليس إلى الإنسان المسلم وحسب.

٧. نابع من التراث:[٦٨] يجعل المسيري التراث هو الأساس الذي يبنى عليه المشروع البديل، ويقصد بالتراث "مجمل التاريخ الحضاري الذي يتسع للإنجازات المادية والمعنوية للإنسان في هذه المنطقة، ويشمل ما هو مكتوب وصريح وما هو شفوي وكامن. والنموذج الحضاري الإسلامي نواته الأساسية هي النموذج المعرفي الإسلامي وأساسه القرآن والسنة اللذان يحويان القيم الإسلامية المطلقة والإجابة الإسلامية على الأسئلة النهائية."[٦٩]

---

[٦٧] المسيري وآخرون، **مستقبل الإسلام**، مرجع سابق، ص٣٠٩. انظر أيضاً:
– المسيري، **إشكالية التحيز**، مرجع سابق، ص١٠٨.

[٦٨] المسيري وآخرون، **مستقبل الإسلام**، مرجع سابق، ص٣١٣. انظر أيضاً:
– المسيري، **إشكالية التحيز**، مرجع سابق، ص١٠٦.

[٦٩] المسيري وآخرون، **مستقبل الإسلام**، مرجع سابق، ص٣١٣.

ويُعبِّر التراث عن هوية الأمة وحضارتها، وتاريخها وذاكرتها؛ فالتراث هو الذي يعطي الأمة شخصيتها وامتدادها في الزمان والمكان. ونظراً إلى التطورات الحضارية الحاصلة؛ فقد أصبح تجديد النظم الإسلامية أمراً يفرضه الواقع، وتفرضه ضرورة تبليغ الدين للعالَم أجمع وتحقيق عالميته. لذا، يرى المسيري أن الفقه الإسلامي يُشكِّل محاولة من السلف لفهم قواعد النموذج المعرفي في بُعده الشرعي في عصرهم، وأن على الإنسان المسلم اليوم –في إطار المشروع البديل– أن يستخلص القواعد الكامنة في اجتهادات السلف؛ "سواء أكانت هذه القواعد واعية وصريحة أم كانت غير واعية وكامنة، ثم استخدام هذه القواعد لإعادة قراءة تراثنا الحضاري، ومواجهة حاضرنا وتوليد أسئلة عن واقعنا وحلول لما يواجهنا من مشاكل."[٧٠] وفي هذا السياق يطرح المسيري مشكلة المصطلح في الفقه الإسلامي ومواكبته للعصر، ومشكلة المصطلح ليست مشكلة خاصة بالفقه الإسلامي فحسب، بل تشمل الفكر الإسلامي عموماً؛ فالفكر الإسلامي يحتاج إلى إعادة قراءة، وإعادة صياغة لكثير من مصطلحاته، بل يحتاج إلى إعادة نظر في كثير من قضاياه.

هذه بعض المناحي التي يَعدُّها المسيري منطلقاً للمشروع البديل، وقد نجد تداخلاً كبيراً بين بعض عناصرها، كما نجده يضع بعضها تحت عنوان سمات النموذج البديل، وبعضها الآخر تحت عنوان العلم البديل،[٧١] وهي العناصر نفسها التي يجمعها في منطلقات المشروع الحداثي العربي الإسلامي.[٧٢]

خاتمة:

لقد كانت انطلاقة الحضارة الغربية مع مولد العقلانية والنزعة الإنسانية انطلاقة قوية، جعلت الإنسان مركز الكون بما وصل إليه من علم، غير أن هذا التفوق صاحبه نزعة استعلاء وثقة مطلقة بالذات جعلته يلغي مركزية الله ويسقِط القيم الدينية والأخلاقية؛ وينصِّب ذاته مرجعية مطلقة في الكون. ولم تكن هذه الخطوة التي أعطت الإنسان قيمة

[٧٠] المرجع السابق، ص١١٣.
[٧١] المسيري، **إشكالية التحيز**، مرجع سابق، ص١٠٦، ١٠٨، ١١١.
[٧٢] المسيري وآخرون، **مستقبل الإسلام**، مرجع سابق، ص٣٠٢.

أكبر من قيمته، إلا بداية في متتالية هبوط قيمة الإنسان، على الرغم من تفوقه العلمي وتألق إنتاجه المادي، إلى أن وصل الإنسان إلى العدمية أو ما عبَّرت عنه بعض الفلسفات الغربية بموت الإنسان. فألقت هذه النتيجة بظلالها على العالم الإسلامي؛ مما فرض على الفكر الإسلامي مراجعات عدّة في المنهج والرؤية الكلية، لعل أهمها مقولة الإنسان كحد فارق بين الرؤيتين: الغربية والإسلامية، ولا تنحصر أهمية هذه المقولة في الرؤية الكلية في بُعدها المعرفي فحسب، بل في تجلياتها الحضارية المتعددة الأبعاد باعتبار الإنسان قطب الرحى؛ ذاتاً وموضوعاً.

أما سبب اهتمامنا في هذه الدراسة بطرح المسيري المتعلّق بموضوع الإنسان؛ فمرده استعادة المسيري المنظور التوحيدي في قراءته النقدية لموضوع الإنسان في الرؤية المادية الغربية، ثم بناؤه تصوراً فكرياً يرتكز على أسس المرجعية الإسلامية؛ إذ يستمد الإنسان فاعليته من الثنائيات الفضفاضة، وفي مقدّمتها ثنائية الخالق والمخلوق التي تؤكد حضور الله الدائم والفاعل في عالمي الإنسان والطبيعة، وترسم حدود علاقة الإنسان بالله بما منحه من حرية نسبية، وقدرات عقلية ونفسية وجسدية تؤهله لحمل الأمانة وتحقيق الاستخلاف في الأرض. وتأخذ ثنائية الإنسان والطبيعة –ضمن هذه الثنائيات الفضفاضة– شكل التفاعل الإيجابي لعمارة الأرض، الذي يحمي استقلالية كل طرف من الطرفين، فلا يقعان في وحدة تطمس معالم أحدهما لمصلحة الآخر، فلا يستعلي الإنسان ويصبح مرجعية ذاته والكون كما في النزعة الهيومانية، ولا يذوب في الطبيعة وتتحكم فيه الواحدية المادية المفضية إلى العدمية. وهنا يطرح المسيري مفهوم الإنسانية المشتركة لاستعادة الفاعل الإنساني في الرؤية الإسلامية، بوصفها بديلاً لمفهوم الطبيعة البشرية الجامد والإنسانية الواحدة الذي تطرحه الرؤية الغربية؛ إنسانية تؤمن بتنوع الأجناس والثقافات وتنوع النظم الحضارية؛ إذ يقترح توليد معيارية مشتركة في ظل المبدأ المتجاوز، وقيم أخلاقية تستوي أمامها الإنسانية كلها.

ولم تقف رؤية المسيري للإنسان عند حدود التنظير الفكري، بل تجاوزته إلى مقترح مشروع بديل يبدأ بقراءة الفكر الغربي لتجاوز قصور التفسير الغربي للظاهرة الإنسانية؛

والاستفادة من نقاط القوة في منظومتها الحداثية؛ وإعادة قراءة التراث الفكري الإسلامي، واتخاذ ذلك كله شرطاً لانطلاقة فعلية ترتكز على فاعلية الإنسان لبناء رؤية منهجية شاملة، تستوعب الأسس المنهجية للتراث المعرفي الإسلامي، وتفتح آفاق الاجتهاد بمنهج استكشافي توليدي.

لقد وضع المسيري أسس القراءة المعرفية بمنهجية النماذج التحليلية؛ قصد إعادة صياغة العلوم الإنسانية والاجتماعية، والعلوم الطبيعية وفق الرؤية التوحيدية، فجاء مشروعه الفكري في نقد النموذج المعرفي الغربي من خلال قراءة الظواهر التاريخية والاجتماعية، واستخراج نماذج معرفية أكثر تفسيراً وإيضاحاً، ترصد البُعد المعرفي في مظاهره الثقافية، غير أن مشروعه البديل المقترح ارتكز أكثر على البُعد المعرفي والمنهجي، مغفِلاً البُعد الثقافي، وهو ما يفرض علينا ضرورة ترميم الخريطة المفاهيمية للإنسان المسلم، الذي تعرضت بنيته الثقافية لعلمنة كامنة ممنهجة في مأكله وملبسه ومسلكه، وهو ما يفتح أمامنا أفق البحث عن منهجية التعامل مع واقع الإنسان المسلم في ظل العولمة الثقافية.