المصطلح السياسي في سياقات التحيز الحضاري..
ثنائية التجلي والبديل

عبد القادر سعيد عبيكشي
أستاذ محاضر بقسم العلوم السياسية
جامعة محمد صديق بن يحي- جيجل –

مقدمة

أنتج تأثير النموذج المعرفي الغربي، الكثير من مظاهر التبعية والاستتباع، فقد أخذ مناحي الحياة البشرية كافة على أنها نهاية الإنسان وإحلال الطبيعة محله، وإعلانها حضارة مادية تنزع للعنصرية وتقوم على نظرية نهاية التاريخ التي تعني في مركزها أن الإنسان لا يمكنه أن ينتج أفضل من النموذج الغربي، والتي تصل بنا إلى مرتكزات ذات قوة نافذة داخل المجتمع ولا ترتبط بالفرد فقط، بل تتعداها إلى أن تبيئة الأفكار في مجالها الغربي والشرقي على السواء. كل هذا يدفع إلى أن نتصور طبيعة البناء و التأثير على «المصطلح السياسي» الذي ستنتجه هذه الحضارة. فبكل تأكيد سيكون مجسدا لعبقرية الحضارة اليونانية والرومانية، بعيدا عن أي تأثير لغيرها من الحضارات، بالإضافة أن المصطلح سيأخذ في طياته صبغة نفعية، لا يمكن لها أن تخرج عن اعتبار الآخر مجرد متلقي لا يمكنه الإبداع ولا يمكنه أن يفهم طبيعة الظواهر ويدرك تفاصيلها، إلا إذا تغذى بفلسفة مادية لا تُخضع في أدبياتها القيم البشرية أو الأخلاقية أو الجمالية، بل كل ما يمكن أن يصنع المصطلح السياسي هو الحادثة أو الموقف أو الرأي، ولا دخل للحضارة أو الثقافة في هذه الصياغة. وهو ما يولد منظومة إصطلاحية سياسية تعتد بالنموذج المعرفي الغربي مركزا لكل التحاليل والاصطلاحات السياسية.

إن تناول موضوع إشكالية التحيز ومدى تأثيرها على الاصطلاح السياسي، يعد نافذة للبحث في التراث السياسي الإسلامي، وهو بحث أيضا في إبراز دور المفكرين الذين أسهموا في الجانب السياسي، وأعطوا بدائل من خلال نظريات وأطروحات عبرت وتعبر عن البيئة الحضارية للمصطلح السياسي، الذي يتوافق وتركيبتنا البشرية أو النفسية. بالتالي فإن هذه الدراسة تهدف إلى توضيح أهمية بروز ونشأة المصطلح السياسي من بيئة وحضارة، تدرك معنى هذا المصطلح من دون غلو في استعمال اجتهادات الحضارة الغربية، ومن دون رفض قاطع لاجتهادات الغرب من جهة أخرى، بل الأخذ بحالة من التوازن الفكري والنفسي الذي يمكنه التأثير على الإنتاج المعرفي لأي حضارة وخصوصا حضارتنا الإسلامية.

من هذا التصور نضع إشكالية الموضوع التي تناقش فكرة الأثر الفعلي للتحيز على مكونات المصطلح السياسي وبنائه، إلى أي مدى يمكن للتحيز أن يكون مسهما في غربة المصطلح السياسي؟ وهل تستطيع الأطر الحضارية الإسلامية أن تنتج المصطلح البديل؟

وسيتم معالجة متغيرات هذه الإشكالية من خلال محورين رئيسيين، يعالج أولهما التحيز بصورة تجريدية وفي ارتباطه بالمصطلح السياسي. ويتنقل الثاني إلى آليات صياغة البديل وتوليد المصطلح السياسي في سياقه الحضاري.

أولا: إشكالية التحيز الإصطلاحي في المجال السياسي

يقول محمد عمارة أن فكرة المصطلح أو النظرية لا يمكنها أن تعيش وتنمو إلا في وسطها، وإن تجاوزته صارت دواء فاقد لصلاحيته يؤذي أكثر مما يفيد وذلك (أن الخصوصية الحضارية للمصطلح تصنع معاني جديدة له) [1]. وفي نفس السياق يضيف ما تعلق بالأثر النفسي والعقلي والعاطفي والعلمي الذي يورثه استعمال المصطلحات بمنطق «لا مشاحة» فيقول: (الباحث والقارئ الذي يريد معرفة مضمون المصطلحات، فيمد يده إلى القاموس... فيزرع في عقله ووجدانه بذرة فكرية تنمو، فتلون مساحة من عقله ووجدانه بالصبغة الحضارية التي حكمت لون ومذهب مضامين المصطلحات)[2]، وهو ما يؤكد أن التحيز للنموذج المعرفي الغربي أهمية وخطورة بالغة، إن على المستوى الفكري كما أورد الدكتور أو حتى على المستوى الوجداني والذي له الأثر الأكبر في خلق ألفة بين المصطلح المتغرب «المتحيز» وبين الباحث، فيرى من خلاله لكل الظواهر والمسائل على شاكلة الصناعة الاصطلاحية التي تلون بها فكره، وهو ما يؤدي في أغلب حالاته إلى حالة انفصام مع الهوية (الإنية) الحضارية للباحث أو المُتَلقِي.

ومواصلة لما قاله نجد محسن عبد الحميد يؤكد على نقطة مُقارِبة لنفس الطرح، لكنها تعزو هذا الاستعمال الخاطئ للمصطلح دون الأخذ بقيمه الحضارية وانتمائه الثقافي، في أن أبناء الأمة الإسلامية الذين عاشوا داخل المنظومة الحضارية الغربية وفي إطار مصطلحاتها، لا يتصورون أن يتم التفاهم إلا بما نشأوا عليه، وبالتالي فهم غير آبهين بهذا الخطر، ليضيف في جانب آخر أن هذا الاستعمال الخاطئ هو نتيجة أخرى لجهل الغايات والطبيعة الحضارية للمصطلح، كون هذه الأخيرة تكمن وراءها منظومة حضارية تختلف في مقدمتها ونتائجها عن منظومتنا الحضارية ونمطنا الاجتماعي.[3]

ومن دون العودة مجددا إلى إيضاح فكرة أن المصطلحات لا يمكنها إلا وتحمل مضامين حضارية وبيئية للجهة صانعة ومُصَدِّرَة المصطلح، ننتقل إلى إظهار الآثار التي يتركها ويُوجدها التحيز إما في المصطلح السياسي أو في النظريات السياسية. فالأثر يظهر في ما سبق ذكره عن عملية الربط بين «الدال والمدلول»، وهو ما عبر عنه عبد الوهاب المسيري بقوله: (ومحاولة ربط الدال والمدلول ليست سهلة و لا آلية ولاحتمية، فهي تمر عبر الزمان والمكان الإنسانيين... فثمة مسافة طويل من الأحلام والأوهام والرغبات والأهواء والأفكار والمصالح تفصل بين الدال والمدلول)[4].

فتحيز الدال هنا مزدوج: تحيز في سياقه وتحيز من صاغه، وينتج عن ذلك أشكال من التحيز الذي نرصده لاعتبارات ارتباطه بسياقه الحضاري الذي نشأ فيه ومحدودية حقله الدلالي، وبالتالي قصوره في الإخبار عن مدلوله إن تم نقله إلى سياق حضاري جديد ومختلف [5]. وهو ما ينفي عن المصطلح صفة التجريد، التي يرى فيها الكثير صفة ملازمة وأنها أساسية في الصناعية الإصطلاحية وهو تصور خاطئ تماما. فالنموذج المعرفي الغربي في حالة صياغته للمصطلح السياسي، يستخدم المصطلح للإشارة لظاهرتين مختلفين وهو ما يعد من اشد التحيزات لظاهرة على حساب أخرى، بدل وجود دال يقبل أن يحمل في مضمونه مدلولين للدال الواحد.

ومن الآثار التي تترتب عن التحيز الغربي في المصطلح السياسي والذي هو نتيجة مناقشات وجدالات، نجد ما أصبح يعرف بظاهرة «انفصال الدال عن المدلول» وتعني هذه الظاهرة أن الأسماء لا علاقة لها بمسمياتها، وأن الإشارات ليس لها علاقة بما تشير إليه، وبالرجوع إلى الأصل في هذه الإشكالية نجد أن الأمر أصبح متجاوزا للمعطى اللغوي إلى المعطى الفلسفي، إذ تشكل العلاقة الموجودة بين الدال والمدلول وحالة الإنفصال التي قد يصل إليها في مجالات علمية وفكرية ووجدانية ودينية، تؤدي إلى الهجوم على المشترك الإنساني وهي اللغة بحيث تصبح حمالة أوجه متضاربة وليست متكاملة، وهو ما يخلق عجزا في مقدرة التعامل مع الآخرين من خلال ما تم التوافق عليه من منظومات معرفية وأخلاقية مشتركة [6].

مما يعني أن الاصطلاح السياسي حُمّل هذا الانفصال، الذي أوجدته النظرة المركزية الغربية والتصور المادي للإنسانية، ويؤكده المنظور العنصري للنموذج الغربي. وهو ما جعل أن قضية الدال والمدلول وحالة الانفصال الواقعة اليوم (لدى الغرب أولدى الإنسانية ككل)، انتقلت بسحب المسيري من قضية لغوية ثم إلى قضية فلسفية للتحول إلى قضية معرفية عميقة، وتصير بذلك في العمق الحضاري (الغربي أو العربي الإسلامي أو غيرهم)7. وهو ما عبر عنه في كتابه «العالم من منظور غربي» بوصفه أن الدال/ المصطلح، وحقله الدلالي/المفهوم مرتبط بسياق حضاري محدد ويشير إلى ظواهر بعينها دون غيرها،

وفي هذا فصل الخطاب.[8]

ومن الآثار التي ترتبت عن التحيز الإصطلاحي للنموذج المعرفي الغربي ما أصبح يعرف بالغزو الإصطلاحي، ويقصد بذلك أن الثقافات الإنسانية بكاملها قد غلبت الحمولات الغربية للمصطلحات السياسية، وتخلصت أو كادت من الحمولات الدالة على حضاراتها، وهو تأثير هذا الغزو في كل ما يتصل بجهاز المفهومات والمصطلحات المستعمل في شتى الثقافات الإنسانية، والنتيجة تنحي الحمولات المتعددة للمصطلحات، وهيمنة الحمولات الغربية وهو ما أفضى إلى ازدواج يبلغ حد الاصطدام بين ما يقتضيه سياق تكوّن المصطلح في محضنه الثقافي، وبين حاجات استعماله النظرية والأدائية. وكان نتيجة لهذا الاصطدام أن تؤدي إلى ضمور المصطلح المعبر عن حضارات وثقافات متعددة وسيادة المصطلح الغربي. والأمر يعود إلى تفسيرين، أولهما ما تمارسه ثقافة المركز من سطوة وهيمنة، وثانيهما ما تأخذ به الثقافات دونما وعي وتمحيص.

أما بخصوص ما تعلق «بمشكلة المعاصرة في المصطلح»، فتتضح هذه المشكلة من خلال ممارسات ثقافية أكثر ترددا وتنوعا، تعمل على نقل المصطلح من ثقافة أجنبية إلى الثقافة المستقبلة له، دون مراعاة لخصائصه التي اكتسبها من البنية الثقافية الأصلية التي نشأ فيها وتشكل فيها، ودون مراعاة لخصائص الثقافة التي يراد استخدامه فيها، وهو أمر تفاقم خطره وزاد إثر الاتصال غير المنظم بالنموذج الغربي، إذ أعادت ثقافة المركز – النموذج المعرفي الغربي- إنتاج الدلالات الإصطلاحية طبقا لشروطها الثقافية الخاصة.[9]

إضافة إلى الآثار المترتبة عن التحيز في المصطلح السياسي نجد ما عُرف لدى البعض «بصدام المصطلحات»، وهي من الظواهر التي أنتجها التحيز ولكن تأثيراها كان داخليا وحادا، فالحضارات المنتصرة تفرض إرادتها وفكرها ومصطلحاتها على الحضارات و الشعوب المهزومة أو الأضعف أو التي تعاني من حالة تقهقر حضاري، وهذه سنة تاريخية تحدث دائما مع دوران التاريخ وصعود أمم وهبوط أخرى. والحضارة الغربية في طور انتصارها وسيادتها وإمساكها بزمام العلم والغلبة التكنولوجية، تفرض مصطلحاتها وفكرها بشكل مباشر وغير مباشر على الشعوب والثقافات الأخرى، وما يحدث الآن هو نوع من أنواع التصادم بين المصطلحات الغربية (الناتجة عن منظومة فكرية غربية تتمركز حول ما سبق ذكره)، والمصطلحات الناتجة من منظومات فكرية مخالفة لها أو مقاربة لها. وهو ما يكون متمما لفكرة أن أي مصطلح لا تستطيع أن تقطعه من سياقه ولا محضنه الثقافي والحضاري ومنظومته الفكرية بوجه عام، في مقابل السطوة الغربية في هذا المجال.[10]

وعن مسألة تجريد المصطلح التي أصبحت الصفة الغالبة على النموذج الغربي، والتي مفادها أنه يمكن أن يجرد المصطلح والمفهوم تماما عن الظلال والمعاني والدلالات المحلية والحضارية التي نشأ ونما فيها. وبهذا الطرح تكثر التحاليل حول نقطة مرجعية في مسألة التجريد هي قدرة وإمكانات البيئة الثقافية واللغوية المستقبلة على الدمج والتبيئة والتقريب والاستيعاب للمصطلح الوافد، ومن هذا يتوضح القول أن مسألة الاستيعاب المجرد للمصطلح، لا تطرح إلى في حالة المجال الثقافي المهزوم والمُحَمّل من غير أن يُحمِّل، أي أن مسألة الدمج والأخذ بالتجريد (والتي هي صفة غير مطلقة) هي رهينة ضعف أو قوة الثقافة واللغة الدامجة.

ومن أهم المداخل المعرفية التي أعطت التجريد الصفة الغالبة في مسألة التعامل مع المصطلحات وخصوصا في النسق المعرفي السياسي، يراها المسيري في مسألة الترجمة، فهو يقترح أن لا نترجم على الإطلاق وإنما ننظر للظاهرة ذاتها، سواء في بلادنا آو بلادهم، ندرس المصطلح الغربي في سياقه الأصلي دراسة جيدة، ونعرف مدلولاته حق المعرفة، ثم نحاول توليد المصطلحات من داخل المعجم العربي. والمصطلح الذي سنأتي به سوف لن يكون ترجمة حرفية للكلمة الأصلية، ولكنه مع هذا يظل تسمية للظاهرة من وجهة نظرنا، أي أننا سنولد أو نصك مصطلحا يصف ما نرى نحن ويفسره من وجهة نظرنا. متجاوزين بذلك تسميات (الآخر) وأهمها وجود رؤيته، وهذا كما يشير لا يعني انغلاقا على الذات وإنما يعني انفتاحا حقيقيا على الآخر بدلا من الخضوع له تماما، فالانفتاح الحقيقي هو عملية تفاعل مع الآخر نأخذ منه ونبدع من خلال معجمنا.[11]

زيادة على ما سبق توضيحه، فالتحيز الناجم عن النموذج المعرفي الغربي اثبت أن لا صحة لفكرة الموضوعية التي أصبح يشار

لها على أنها صفة وهمية لا يمكن التطرق لها ولا الحديث عنها، في ظل غياب تام لقبول الضفة الأخرى واقتصارها على ما لديها من موروث وعلوم واجتهادات، وكذلك لربطها بالمفهوم الفلسفي الذي يربط كل الظواهر والأشياء بالواقع/ الطبيعة، ملغيا في ذلك الجانب الغيبي والفعل الإنساني فيها. وهذا يعني أن الركض وراء الموضوعية المثالية (العلمية) في دراسة الإنسان ومجتمعه يشكل قضية مستعصية، وهو ما يدفع بالباحث إلى أن يبقى متأثرا بها دائما. فقد اتجهت الفرضيات نحو التبسيط للظواهر الإنسانية، والإيمان بوجود معنى واحد نهائيّ صائب، يمكن الاقتراب منه إن تحلّى الباحث بالموضوعية والحياد، والاعتقاد بأن المعرفة سلسلة مترابطة الحلقات كل حلقة تؤدي إلى التي تليها12. وهو ما انسحب على المصطلح السياسي خصوصا أين صارت كل التحاليل السياسية تعمد على إدراج المصطلح الذي ترى انه الأقرب إلى الموضوعية، وهو ما أصبح يشار له على الأساس العلمي دون غيره من الاجتهادات النظرية، سواء على الجانب الاصطلاحي أو على الجانب التحليلي. وإن لم تُورد وتحاجج بما تعارف عليه الباحثون والمتابعون على أساس أنه موضوعي فكل ما يأتي منك باطل.

وللإشارة هنا فالموضوعية المقصودة ما عرفها المسيري على أساس فلسفي وليس التداول اليومي لنا لنفس المصطلح. وهو ما استلزم الأخذ بالموضوعية على أنها مفهوم جدلي يقبل المصطلح الخارج عن الإطار الواقعي (البراني)، ويقبل الأخذ بالخصوصية في المصطلحات بدل ما أنتجه النموذج المعرفي الغربي من تأثيرات (مضاعفات فكرية) يكون لها الأثر في الصياغات الاصطلاحية السياسية التي أخذت بالذات الغربية وأهملت الآخر الحضاري المتنوع.

وفي هذا يضيف كثير من الباحثين والدارسين لنقطة مرجعية تنسحب على كل الدراسات والنظريات والآراء، وتتعداها إلى المصطلح أيضا، وهي مسألة المنهج، التي عبر عنها أحدهم بقوله: (أنه لا يمكن أخذ منهج مجردا من مقولاته ونماذجه، لأنه يشكل في أحشائه النماذج التي عالجها واكتسى باللحم من خلال الموضوعات التي ولّدها...انطلاقا من المنهجية الغربية يسعى جاهدا للتأكيد على قيم الغرب، ومتبنياته الفلسفية)[13]. وهنا نذكر ما عرف به الطيب برغوث المنهج حيث جاء في تعريفه: (فالمنهج باعتباره روح المعرفة، وأساس العلم، وجوهر الحضارة، لا يمكن اكتسابه إلا بالدور التكاملي الأساسي لكل المؤسسات الاجتماعية).[14]

فالمنهج الصحيح هو الأداة «الوحيدة» أمام الإنسان لمعرفة التحيزات التي يمكن أن يلاقيها في معارفه، ومن ثم يدرك أهمية الموقع والدور الذي يريد أن يبلغه أو أن يحققه، فيعمل على حسن توظيف السنن التسخيرية لتطوير حياته والارتقاء بها إلى المستوى الاستخلافي الممكن في عصره. بالمنهج تحدد الأهداف، وتضبط الأولويات، وتحدد المراحل، وتختار الوسائل والأساليب، وتتم عملية التكيف والاستفادة من الظروف والملابسات المحيطة، بفعالية وكفاءة، ومن ثم ضمان أكبر وأحسن مردودية ممكنة في العملية التغييرية.وهو ما يمكن أن يجعل من المنهج عماد الفهم الأول في عملية قبول الاختلاف وقبول الرأي الآخر وقبول التعدد، وفي نفس الوقت هو الأساس و الركن الركين في فهم آليات التحيز وإدراك أخطارها و التنبؤ بمشاريعها التي تأتي على الأمة وعلى مقوماتها. فآثار التحيز لا تدرك بالتجريد ولا تعرف إلا بوسائل معرفية يكون مطلوبا فيها صحة المنهج واتضاح المرجعية في ذهن الباحث أو الدارس للمسألة التحيزات التي أوجدها التعميم الغالب في منظومة النموذج المعرفي الغربي.

ويأتي التركيز على أهمية المنهج مرة أخرى لأنه الوسيلة المعرفية والأدائية الأقرب والأمثل في تناول القضايا العلمية، والأداة المساعدة في معرفة وإدراك كيفية المحافظة على اطراد عملية البناء الحضاري وحماية منجزاتها من الهدر والتبديد، وضمان تراكم الخبرات والمكاسب وتكامل الجهود وتحسينها كمّا ونوعا، وما يحتاجه ذلك من فقه استشرافي، وفقه وقائي، بعيدا عن التحيز المرفوض الذي يجلبه النموذج المعرفي الغربي معه في كل العلوم والفنون و الخبرات، وهو ما يعد هدرا وتبديدا لغيره من الاجتهادات.[15]

فالآثار المترتبة عن التحيز للنموذج الغربي في صناعة المصطلح وتحديد منظوره المعرفي وحصره مفهومه، وان كان هذا الحصر إما بالتضييق أو بالفضاضة، يعبر بصورة واضحة عن الهيمنة والسطوة والتمركز الغربي في هذه الاصطلاحات، مما أورد آثارا سلبية في تبني المصطلح أو في تبني المفهوم في حد ذاته. لأن ما أصبح معلوما وواضحا أن المصطلحات وما تحمله من مفاهيم تعبر عن طبيعة العلاقة بين النموذج المعرفي الغربي من جهة، وبين المصطلح بشكل خاص من جهة ثانية، وهو ما يعبر عنه

المسيري بألفاظ متقاربة تدل عن الأثر والآثار عن العلاقة السابقة والألفاظ هي: «يكمن» و «يتبدى» و «يتجسد» و«يتجلى»16، فهذه الألفاظ المستعلمة من قبله تبرز الأثر البالغ الذي تركته تحيزات النموذج المعرفي الغربي، وبالبحث في كتابات المسيري نجد أن الألفاظ المستعملة تعبر بصورة وافية كافية عن حالة العلاقة العضوية بين المصطلحات والنموذج المعرفي الغربي.

ثانيا: إمكانية التجاوز وصناعة المصطلح السياسي البديل

ليس من اليسير أن نصور البديل أو نتصوره، من دون أن ندرك أنه نتيجة غير نهائية يخضع توليده لتراكمات معرفية وخبرات حضارية وثقافية، تشترك فيما بينها لتنتج البديل في قضية ما، ومسألة المصطلح السياسي وطرح البديل في صياغته، تبدو للكثير على أنها مسألة يصعب تجسيدها وحتى الحديث فيها. لأن النظريات والتحليلات والأفكار والمواقف، أُسّست على ما تعاهد الباحثون والمحللون على استعماله من مصطلحات سياسية، أصبحت وبكل بساطة ضاربة في عمق التاريخ وفي عمق الأنا الداخلي للمحلل السياسي والأكاديمي الباحث في العلوم السياسية، وهو ما يمثل الحجرة التي قد تتكسر عندها كل المحاولات التي تسعى إلى طرح بدائل في هذه القضية، أي أنها مسألة مفصول فيها سلفا ومن دون جهد بعدي في ذلك.

غير أنه بالعودة إلى أطروحات الدكتور المسيري في محاولته لعرض البديل، الذي يمكنه أن يتجاوز التحيز الكامن في النموذج المعرفي الغربي، الذي هو خلفية نظرية للنظريات والرؤى والتحليلات والظواهر والاصطلاحات. نقف على مرتكزات يطرحها منطلقا في ذلك من مسألة جوهرية وهي أن البديل لا يمكنه أن يولد اليوم ولا غدا، بل هو حالة مستمرة تبدأ باجتهادات وبأفكار تطرح في منابر متعددة وبوسائل منهجية وعلمية، إلا انه طرح مجموعة من المرتكزات النظرية والعملية التي تسهم في إيجاد هذا البديل وفتح الفضاء المعرفي لقبول وتداول المصطلح السياسي موضوع الدراسة أو في غيره من المعارف و الظواهر،

ومما يذكره المسيري في توضيحه لمسألة البديل والتجاوز للتحيز، فيقول ما يلي:

لعل القاعدة الأساسية لعلاج هذا الخلل هو ألا نترجم الدوال، وإنما ننظر إلى الظاهرة ذاتها، سواء في بلادنا أم في بلادهم... ندرس المصطلح الغربي في سياقه الأصلي دراسة جيدة، نعرف مدلولاته حق المعرفة، ثم نحاول توليد المصطلحات من داخل المعجم العربي، والمصطلح الذي نأتي به لن يكون ترجمة حرفية... بل سنولد أو نسك مصطلحا (دالا) يصف ما نراه نحن ويفسره وجهة نظرنا،... وهذا لا يعني بالضرورة انغلاقا على الذات وإنما يعني انفتاحا حقيقيا... فالانفتاح الحقيقي هو عملية تفاعل مع الآخر[17]

فمثل هذا القول يوضح بصورة أساسية معنى البديل وكيف يكون التصويب في طرحه وتقديمه وتوليده. ومن مجموع المرتكزات التي طرحت في صياغة البديل للمصطلح السياسي نعرض مجموعة منها، ومن دون مزايدة على أنها الوحيدة ولا خروج عنها ولا نقض لها، بل هي اجتهادات تصيب وتخطئ، وهذه المرتكزات هي:

أولا: الجرأة و الأصالة : قد تكون هذه الصفة هي ما يجب أن تتبناه كل البدائل المطروحة في جل المعارف الإنسانية التي يراد لها أن تكون نابعة لا تابعة، ونقصد هنا بالجرأة أن البديل في ميادين عديدة وفي لحظات كثيرة يتطلب من طارحه وواضعه ومسوقه أن يتحلى بالجرأة [18]، متخذا في ذلك أن الواقع قد يرفض وقد يتهم وقد يتحدى وقد يسفه وقد يعادي صاحب البديل والبديل ذاته، ولكن الجرأة في طرح هذا البديل لا يجب أن تنعدم ولا يجب أن تغفو ولا تخبو أبدا من أجل نشر المعروض وإيصاله.

أما الأصالة والتي هي من الناحية النظرية التجريدية لا تحتاج إلى إضافة أوصاف إليها، حيث أن الأصالة بالضرورة تعني الانبثاق من الذات والتعامل مع الواقع بشكل إيجابي، ولكن بسبب ملابسات معينة أصبح مصطلح الأصالة يعرف دلالات كثيرة. في حين انه في الأصل لا تعدد في ما يتضح أصله ويستند حكمه إلى تأصيل علمي ومعرفي واضح [19]. وأضيف هنا رأي علي شريعتي في مسألة الأصالة بحيث نجدها معبرة عنده بكلمات بسيطة، فيقول أنها تجتمع في (أن ذواتنا هي ذواتنا)، ويشرح ذلك بأن نحن من نختار ذواتنا الخاصة بنا ونحن الذين نقوم باختيار الأنماط الخاصة بنا ونحن المؤمنين بأن كل هذه الأشياء لنا ومن

صنعنا.[20]

وبتوضيح أكثر فإن مفهوم ودور الأصالة في وضع البديل مهما كانت طبيعته المعرفية، وفي البديل الاصطلاحي في توليد المصطلح السياسي خاصة، تعتبر النقطة الركيزة في طرح البديل من خلال الإدراك أنها مفهوم يرتكز على التعامل مع الواقع المعاصر من منطلقات الأمة. وبالتالي يعني فهم كليات الأمة وغاياتها ومقاصدها، وهو ما يقتضي القدرة والخبرة الفنية سلامة المنهج كما تعني الدراسة والتحليل. لنصل من خلال الأصالة إلى إعادة ترتيب الأولويات وإعادة صياغة المنهج والفكر.[21]

ثانيا: محترم لإنسانية الإنسان ومجرد من المادية العدمية: وأصل هذا المرتكز كما يبدو هو الصياغة الفلسفية، والذي لا يمكن إغفاله كخلفية نظرية تعود أهميته إلى طبيعة الكوامن التي يخفيها المصطلح بداخله، والمعبرة عن رؤى فلسفية لثقافة البديل في هذه الحالة، وبالتالي يتم وضع المدلولات في مواضعها الصحيحة وتوليد دوالها من عمق حضارتنا، وهذا طبقا للمرتكزات الفكرية التي تعتمد عليها عقيدتنا وتستند عليها المصطلحات السياسية البديلة.[22]

وبالتالي فإن من أُسس هذا البديل أن ينطلق من خلفية نظرية، تنفي عن الإنسان تهميش واستبدال مركزيته في الكون بالطبيعة، بل يجب أن يرى هذا النموذج الاصطلاحي للإنسان باعتباره الكائن الوحيد الذي يمكنه البحث عن الغرض من وجوده في الكون. والذي لا يرضى بتسطيح الأشياء وإنما يطور المعاني الداخلية والرموز واللغة الحية، وهذا ما يمكن أن تبرزه الاجتهادات التوليدية للمصطلح السياسي. مدركا هذا البديل في تركيباته اللغوية (الدال منها والمدلول) أن الإنسان يسير في الكون ويعيش فيه، على أساس مبدأ الاستخلاف الذي يرى في الإنسان مستعمرا في أرض الله [23]. وبالتالي تكون كل حركاته وسكناته في هذا الكون خاضعة ومتوجهة بهذا المبدأ، متمسكا بأحادية مسيره، خاضعا للتكاليف الإلهية فيه، منطلقا في مسيرة الاستخلاف بنظرة التعمير فيه لا العبث به ولا فيه. وهو ما يشكل الأصل العقيدي والمنطلق المعرفي لكافة المفاهيم والمجالات بما يفرض من مداخل ونماذج تتميز عن مداخل وفرضيات النموذج المعرفي الغربي التي تسود مجال المعرفة المعاصر. فمن الصعب أن نتناول قضية الصياغة الاصطلاحية أو نحدد جوهر المصطلح السياسي البديل النابع من حضارتنا واتخاذه مدخلا فلسفيا نظريا ترتبط به كل المعارف بدلا من النظرة العدمية للنموذج المعرفي الغربي.[24]

أما من ناحية النظرة المادية العدمية، فالبديل الواجب صياغته للمصطلح السياسي البديل، يجب أن يكون منطلقا من خلفية تلغي الصدفة المادية التي أوجدت الكون، والتي جعلت من الإنسان جزء من الطبيعة يخضع لقوانينها مثل أي مكون لها، وبهذا فالبديل يطرح أن المادية نظرة خاطئة تقابلها خلفية نظرية عقائدية ترى أن (الله) هو مركز الكون الموجود خارج المادة، الذي يعنى بديننا وبمسار تاريخنا والحافظ لثنائية الطبيعة والإنسان، المنساقة في تشكل ثنائية كبرى هي الخالق والمخلوقات التي تتفرع عنها كل الثنائيات الأخرى. وهنا تخلق ثلاثية كبرى تسير الكون وتتفرع عنها كل التحليلات المعرفية المفسرة للكون والناظمة لكل الظواهر والقوانين وهي ثلاثية الإنسان والطبيعة والغيب.[25]

ثالثا: نابع من التراث: أن يكون البديل الاصطلاحي نابعا من تراثنا الذاتي، والذي يُقصد به في هذا السياق مجمل التاريخ الحضاري الذي يتسع للانجازات المادية والمعنوية للإنسان في المنطقة، ويشمل ما هو مكتوب وصريح وما هو شفوي وكامن. والعودة إلى التراث والأخذ منه لا تعني أن يكون الأخذ بصورة مباشرة وبالنقل الحرفي منه، أي أن ننقل اجتهاد المجتهدين وأراء المفكرين القدامى وفقط، بل تعني أن يكون نقلنا وأخذنا من هذا التراث محكوم بآلية النقد والتحليل لما هو متوفر لدينا من تراث فكري حضاري، أي نعمل على استخلاص القواعد الكامنة في إبداعاتهم.[26]

وللإشارة فالعودة للتراث ليست آلية مطابقة للأصالة بصورة تامة أو مرادف لها من الناحية اللغوية أو الاصطلاحية، بل إن العودة للتراث والنهل منه في توليد المصطلح هو ركيزة تقوم عليها الأصالة، فلا يمكن الحديث عن أصالة في الطرح والمنهج والمشروع، إذا لم يكن فيه مساحة معينة للتراث، وفق تعامل معه نكون غير مبالغين ولا مستعلين عن ما جادت به عقول السابقين الأولين من نتاج معرفي في التخصصات المختلفة.

ومما تتطلبه آلية العودة للتراث والأخذ منه بما تتطلبه اللحظة التاريخية الراهنة، ويستوجبه الموقف والظاهرة، هو أخذ المدلول المراد صياغة دال له من حضارتنا، أن يكون مرتبطا بالمصطلح في جذوره التاريخية وتطوره ومراحله، للوصول إلى أفضل ما هو ممكن وما هو أقرب، لأن أي مصطلح لا يُولد بصور فجائية، إنما هو خلاصة صيرورة تاريخية وتطور مرحلي في المجال المعرفي المتصل به، فنجد أن كل مرحلة أضافت مكونات وتنقيحات معينة حتى اكتملت الصورة التي وصل إليها المصطلح27. وبالتالي فالعودة إلى أصل الظهور وأصل المصطلح يساهم في الوصول إلى بديل أفضل وأكثر تيقنا وصلة بحضارتنا وثقافتنا، وهو ما يمكن الباحث من تجاوز التحيز السلبي باعتبار أن المصطلح المستعمل هو محكوم بخبرته الحضارية.

وهذا ما يستوجب على المعد أو الباحث عن البديل الاصطلاحي السياسي، أن ينتبه إلى مسألة في غاية الأهمية تنتصب عليها نجاحات التوليد أو البديل من فشله، هذه القضية تبنى على أمرين كبيرين هما:

1/ضبط المجال التداولي له.

2/ ضبط المصطلح والمفهوم. وهذا الأخير يكون منطلقا ومتوجها للمصطلح النابع من تراثنا، ويكون كما أُريد له أن يكون، مستعملا بصورة جديدة متوائمة والواقع وأن يضطلع بأدوار بنائية في الفكر السياسي المعاصر. متهيئين في الوقت نفسه إلى الاستعداد إلى توظيف هذا المصطلح البديل المنبعث من تراثنا، والسعي إلى إعماله في عالمنا المادي والفكري الذي بكل تأكيد سيجد اختلافات جذرية مع العالم المستقبل له بسبب الاختلاف في الأصول التوليدية لكلاهما.[28]

رابعا: محاولة الوصول إلى صياغة شاملة: إن ما ناقشته الأفكار السابقة حول محورية النموذج المعرفي الغربي وتأسيسه لتحيز في المصطلح السياسي المنبثق من حضارته، أوجدت هذه الحالة عملية توحيدية كاملة للاصطلاح السياسي، وبذلك تجنب هذا النموذج التعدد الذي قد يؤدي إلى اختلاف في التحليل وتقدير النتائج. غير أن هذا بحسب ما ورد منذ بداية الدراسة يؤكد خلاف ما تتبناه هذه الفرضية، لأن الصياغة الموحدة الشاملة للمصطلح السياسي لا يمكن تقبلها إذا كانت الخلفية النظرية أو الحضارية له تستوجب نفي للآخر واعتباره هامشا فقط.[29]

غير أن الحلم بتوحيد الصياغة الموحدة الشاملة ينبغي أن يكون أساسا واضحا في صياغة المصطلح البديل، الذي تطرحه الاجتهادات الحضارية المتعددة من خارج إطار المركزية الغربية، وبذلك يكون التوحيد على مستوى النموذج الواحد، وليس على مستوى عالمي ينفي التعدد والتنوع والتمايز أيضا. وبالتالي فمفاد مرتكز الصياغة الموحدة الشاملة تنطبق بكل صورها على الحضارة الواحدة ويصبح لكل نموذج حضاري توليداته الاصطلاحية الخاصة به، من دون أن تتجاوز في ذلك خصوصياتها وثقافتها.

خامسا: المصطلح البديل يأخذ بالأبعاد المتكاملة للظاهرة: ويقصد بهذا المرتكز أن يأخذ المصطلح بتجميع شتات الظاهرة وأبعادها وعدم الاقتصار على بعد معين منها دون مبرر حقيقي، وهو ما مثلته السيطرة التي يتعامل بها النموذج الغربي في المصطلح السياسي، من خلال إبراز الأبعاد الغربية له في الدال من دون الأخذ بتعدد المدلول في الحضارات الأخرى. وهو ما يدفع إلى التأكيد على هذا المرتكز لأنه يُظهر الأبعاد النوعية للمدلول المراد توليد دال خاص به، فمن الخطأ أن يكون الاعتقاد في المصطلح السياسي المستعمل في مفهوم سياسي معين بأنه منتهي وأنه ينفصل على غيره من الأبعاد التي تعطيه فعالية أكثر وتأثيرا أكبر. فلا يتم صياغة المصطلح على أنه الصورة النهائية بالنسبة للنموذج المعرفي الغربي، بل عن البعد المتحكم والمحدد لهذه الصياغة هو الطبيعة الثقافية والقيم الحضارية لكل نموذج حضاري، ومنه يكون التأكيد على أن المصطلح هو نتاج متغيرات وأبعاد حضارية تدل على مدى اقتراب وفهم الباحث أو الدارس للظاهرة وتمكنه من استيعاب متغيراته، وبالتالي يكون المصطلح معبرو بصورة أكثر وضوح عن المفهوم (المدلول).

وفي محاولة لتفسير نقطة الأبعاد المتكاملة لصياغة المصطلح البديل، نذكر ما أورده أبو القاسم حاج حمد في مسألة البديل الحضاري بكل تفريعاتها المعرفية فيقول: (إن أرقى أداء سياسي تقدمه لنا الحضارة الأوروبية لا يتجاوز في الأصل منهجيتها

في الصراع خلافا للمنهج الإلهي الكوني في عقيدة الإسلام، وعبر هذا الصراع لم تستطع أوروبا أن تحسم مشاكلها ولا مشاكل العالم المعاصر)[30].

ومن خلال هذا المرتكز النظري والعملي في آن واحد، يمكن أن للباحث أن يتجاوز إلى حد كبير تحيزاته الشخصية (التحيز الواعي)، تجعل من المصطلح معبرا عن حقيقة بصورة أقرب، ويبقى عامل أساسي لا يمكن ضبطه إلا من خلال تعلم أدب العالم والمتعلم لأن البحث العلمي في أساسه أمانة و خلق والتزام بمعايير الحق و العدل وبعد عن الهوى[31].

يكون كل ما سبق مستنبط ومعتمد فيه على الاجتهادات التي قدمها عبد الوهاب المسيري في أغلب النقاط التي فصل فيها، ولكن يمكن أن نعرض أيضا ما جاءت به دراسات أخرى واجتهادات أخرى حاولت أن تضع خطة عملية لطرح البديل في المصطلح السياسي بصورة واضحة، ومواجهة ما اسماه البعض (الطوفان المفهومي) ومعالم هذه الخطة تشتمل على:

1.إحصاء ممتلكات الذات: ويقصد بذلك إدراك مدى شساعة المجال المفاهيمي لدينا وسعة اللغة كذلك، و هو ما سينتج عنه ثقة في الذات الحضارية لدينا، ومن دون سعي وراء تبيئة أو اشتقاق من المصطلح السياسي الغربي.

2.استيعاب ما لدى الآخر من علم في مختلف التخصصات: وفي هذا تثمين لما قدمته الحضارة الغربية للإنسانية في صنوف معرفية، وهو في ذات الوقت عملية نقدية للنموذج الذي تقدمه هذه الحضارة وكيفية الاستفادة من دون انسلاخ.

3.الاقتراض الحضاري بعلم من خارج الذات حسب حاجات الذات: وهو ما أكدته الاجتهادات الفكرية التي دعت لقبول التعدد والتنوع والتمايز، لأن ذلك يمنحنا متسعا في المجال الفكري والمعرفي، الذي يعطينا آليات تطوير واقعنا وتطوير مصطلحنا السياسي بما يتناسب والواقع المعرفي العالمي.[32]

ومن الأطروحات الفكرية التي تحاول الخروج من سيطرة المصطلح الغربي عموما والمصطلح السياسي خصوصا. نجد أن ثلة من المفكرين اجتهدوا في توضيح المسار الذي يمكن للنموذج الحضاري أن يتبناه للخروج من هذه الهيمنة والبحث في بديل اصطلاحي حضاري، يؤكد على الخصوصية الحضارية ويطرح البديل على أسس علمية وعملية، ومثال ذلك ما طرحه طه عبد الرحمن من فكرة المجال التداولي، والتي عرض من خلالها لفكرة المصطلحات المتداولة في عالمنا العربي الإسلامي من غير وعي منا، وأوضح الاختلافات التداولية في ذلك بين الحضارات ومبرزا لخصوصياتنا، ومعطيا في نفس الوقت بدائل في المصطلح، ويكون ذلك ضمن ثلاثة معالم منهجية كبرى في التعامل إما مع المنقول أو الدخيل من المصطلحات والمفاهيم والمناهج هي:

أ. التمكن من مجالها الأصلي: وهو ما عبر عنه الدكتور المسيري بدراسة المصطلح الغربي في سياقه الأصلي دراسة جيدة ونعرف مدلولاته حق المعرفة.

ب. التمكن من إنزالها وتوظيفها: والتي تعني أن يكون المصطلح (المترجم أو المنقول) مراعيا لما عليه خصوصياتنا الحضارية وغير متجاوز لها، وهذه الخطورة تواجه الإدعاء المغلوط بوجوب الانغلاق على الذات فقط.

ج. النظر فيما تؤدي إليه من نتائج: ويقصد بذلك مدى قبوله لطبيعتنا وثقافتنا ومدى مواءمتها لقيمنا، وهل أن هذا المصطلح التداولي البديل يمكنه مسايرة الظواهر التي تنتج عندنا وأن يستوعب المفاهيم الموجودة لدينا.33

إن ما اجتهد فيه طه عبد الرحمن من خلال ما أمد الحقل المعرفي بأدوات توليدية، يعد حلقة إضافة في التمكين لفكرة البديل الإصطلاحي السياسي، الذي يمكننا أن نخرجه من تراثنا أو أن نترجمه ولكن وفق ما أوضحته الخطة الكبرى، وكل هذا تجاوزا للتحيز الغربي في هذا المجال المعرفي، تحقيقا لخصوصية في هذا السياق الحضاري.

ومن خلال هذه الأطروحات الفكرية المتنوعة للبديل في المصطلح السياسي الحديث، سينبع بكل تأكيد هيكل مصطلحي جديد تكون مجموع خصائصه ما يلي:

- بناء مصطلحي سياسي يقوم على التركيب، ولا يعني عدم الدقة وإنما يعني محاولة الإحاطة بأكبر عدد ممكن من مكونات المفهوم.
- لن يرفض المصطلح الجديد استخدام المجاز كوسيلة تعبيرية تحليلية مشروعة، فالمجاز ليس مجرد زخرفة لغوية بل هو لغة مركبة ليدرك بها حالات إنسانية متنوعة.
- أهم ما في هذا الهيكل المصطلحي الجديد البحث والقبول عن المقولة الوسط، وهو المصطلح النابع من الإيمان بأن الواقع الذي يتعامل معه الإنسان واقع يقبل الاجتهادات الإنسانية.
- تحديد المستوى التعميمي للمصطلح ليتناسب مع المفهوم السياسي، أما السعي للوصول إلى أعلى مستويات التعميم فهذا غير ممكن.
- وهو ما يؤكد في جملة خصائص هذا الهيكل المصطلحي الجديد نسبة نفع المصطلح السياسي في تحليل الظواهر وتوضيح المفاهيم ومدى قدرته على تفسيرها، ولا يقاس بمدى دقته والتزامه بمعايير التجريد كما ينقل لنا من النموذج الغربي.
- وهو ما يترتب عنه فتح باب لإدخال وحدات جديدة في التحليل تنبع من رؤية حضارية وإيمانية.[34]

إن المصطلح السياسي بحكم ارتباطه بكل النظريات والتحاليل والمقاربات السياسية، يدفعنا إلى التفكير في الزوايا التي تأثرت فيها بتحيزات هذا النموذج وأعطت لنفسها الحق في السيطرة دون غيرها من النماذج الفكرية و الحضارية الأخرى. فتسليط الضوء بصورة أكبر على هذه التعريفات والمفاهيم سيجعل الباحث يدرك مدى الخطورة الحالة التي صلت إليها الدراسات السياسية من تحيز مطلق غير واعي، وأثره على العمليات الأخرى المتصلة مثل التنمية والتوعية والنفير الحضاري، وذلك بأن تصبح كل هذه العمليات الحضارية غير ممكنة بسبب التحيز الرافض للتنوع والاختلاف والداعي لأحادية الوجهة.

الخاتمة

تنتهي الدراسة إلى أن التمحيص والتحري والبحث في التحيزات الكامنة في المصطلح السياسي، لا يمكنها أن تنفصل عن البعد الفلسفي ولا عن التطور التاريخي للمصطلح ولا عن التطور المادي للمجتمعات والحضارات، فالمصطلح لصيق بيئته ووليدها.هذه القاعدة وجدت حيزا واسعا ومُتَسِعًا في تحيزات المصطلح السياسي، وأظهرت أن مبدأ النفعية للنموذج المعرفي الغربي هي عقيدة راسخة في بيانه وبرهانه، وبالتالي لا يمكن أن يكون صك الاصطلاحات بعيدا عن النفع المادي له حاضرا أو مستقبلا.

وقد كان لمناقشة مختلف أوجه تحيز النموذج الغربي في صناعة المصطلح السياسي، أن تحققت الدراسة من أن الأثر كان بارزا وجليا، خصوصا ما تعلق في فهم تصورات هذا النموذج للبناء السياسي في علاقة الدال بالمدلول، وفي الصدام (الصراع) الاصطلاحي، وصولا إلى مسألة الاختلاف والتنوع كقاعدة متجاوزة في هذا النموذج، وصولا إلى أصالة المنهج وقضية الخصوصية الثقافية. وقد ترسخت لدى الكثير قاعدة أن رفض هذه المسائل الثلاث (التنوع، الأصالة، الخصوصية) هو ما أوجد حالة السطوة الغربية والهيمنة على فروع متعددة للمعرفة ومنها الصناعة الاصطلاحية.

وبتوصيف لآليات تجاوز التحيز، يتوجب أن يكون الإدراك متوجها إلى أن النموذج المعرفي الغربي لابد وان يتعرض للدراسة والتحليل والنقد والمراجعة، وذلك بغية التجاوز بصورة أكثر موضوعية وعقلانية ودقة. وقد تكون أهم آلية في هذا الفهم والمحقق للتجاوز، أن يكون في إعادة قراءته وفهمه ونقده ما يحمله على الاعتراف بالاختلاف والتنوع والتعدد، وهي الوسيلة الوحيدة للتقليل من هيمنة هذا النموذج و سطوته على غيره من النماذج المعرفية.

هذا النقد والفهم يجعل من مسار بناء البديل في المصطلح السياسي عملية مستمرة وحالة من الاجتهاد المتواصل لا يمكن أن نطرحه اليوم أو غدا، بل هي حالة مستمرة في المكان والزمان. وعن الصفات التي يكون عليها البديل، فإن من أهم ما قد يتأسس عليه المصطلح السياسي البديل أن يكون آخذا بالأبعاد المتكاملة للظاهرة أو المفهوم ليمكنه أن يحقق البديل المناسب. أخيرا علينا في هذا الجهد التوليدي البديل، أن نستند إلى مسألة جوهرية يمكنها أن تفتح آفاق البحث أكثر في مسألة وجودية للنماذج الحضارية المتنوعة، وهي أن العالم في حركيته النشطة، ينطلق من خلال دعامتين هما: إما أن تجد ذاتك وتغيرها إلى ما يتناسب وخصوصيتك الحضارية، وإما أن تتغير من دون أن تدرك ذاتك ولا من دون أن تدرك نهاية مسيرك.

الهوامش

1. عبد الوهاب المسيري، إشكالية التحيز: رؤية معرفية و دعوة إلى الاجتهاد الجزء الأول،ط1. فرجينيا:المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1995، ص 110
2. مداخلة الدكتور محمد عمارة، الخصوصية الحضارية للمصطلحات، ضمن: إشكالية التحيز، المرجع السابق الذكر، ص 142
3. محسن عبد الحميد، المذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري، ط2. الدوحة:رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، 1404هـ، ص 11
4. عبد الوهاب المسيري، هاتان تفحتان حمراوان، موقع اسلام أون لاين،biblio/net.islemonline.www، تم تصفحه بتاريخ: 2009.03.22، على الساعة 16:20
5. عبد الوهاب المسيري اللغة والمجاز: بين التوحيد ووحدة الوجود، ط1.القاهرة:دار الشروق،200، ص 168
6. عبد الوهاب المسيري، اللغة والمجاز، المرجع السابق، ص137-136
7. عبد الوهاب المسري، نفس المرجع السابق، ص 152
8. عبد الوهاب المسيري، العالم من منظور غربي، ط1. القاهرة: سلسلة دار الهلال، 2002، ص 197.
9. أحمد محمود السيد، المصطلحات السياسية:دراسة دلالية مقارنة. السعودية : درا البيان، 2002، ص181.
10. احمد محمود السيد، المرجع السابق الذكر ، ص 182.
11. عبد الوهاب المسيري، إشكالية التحيز، المرجع السابق الذكر ، ص 110
12. عبد الوهاب المسيري،» الموضوعية والذاتية»، أنظر الموقع: com.elmessiri.www . تم تصفحه بتاريخ : 2014.02.14، على الساعة 17:20
13. جويدة غانم، «شرعية الاختلاف في فقه التحيز»، مؤتمر حوار الحضارات والمسارات المتنوعة للمعرفة، القاهرة، فبراير 2007 ، ص 4
14. الطيب برغوث، الفعالية الحضارية، ط 1. الجزائر: دار قرطبة، 2004، ص25
15. الطيب برغوث، مفاهيم ومصطلحات، انظر الموقع: net.tayyeb.www، تم تصفحه بتاريخ : 2009.12.10، على الساعة 17:15

16. أحمد عبد الرزاق، «النموذج المعرفي، والنموذج المعرفي الغربي عند المسيري»، مؤتمر حوار الحضارات والمسارات المتنوعة للمعرفة، القاهرة، فبراير 2007، ص 41

17. عبد الوهاب المسيري، اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود، المرجع السابق الذكر، ص 212

18. الجرأة تكون مصبوغة بوعي علمي ومن دون تهور ومن دون تعصب لأن هذه القواعد إذا غابت أصبح البديل عبارة عن هرطقة وسفسطة من دون معنى و بالتالي يضيع الجهد وتضيع معه الفكرة

19. عبد الحميد أحمد سليمان، أزمة العقل المسلم، ط2. الزرقاء: مكتبة المنار،1996، ص41

20. محمد محمود عبد العال حسن، « على شريعتي: من العودة إلى المفكر المسؤول»، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، 2005، ص 16

21. عبد الحميد سليمان، المرجع السابق الذكر، ص 43-42

22. محمد نصر عارف، التنمية من منظور متجدد: التحيز،العولمة، مابعد الحداثة،ط1.القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية،2002 ، ص 55

23. أحمد محمود السيد، المرجع السابق الذكر، 164

24. محي الدين محمد قاسم، السياسة الشرعية ومفهوم السياسة الحديث، ط1.القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي،1997، ص 113

25. عبد الوهاب المسيري، إشكالية التحيز، المرجع السابق، ص 96 . وهذه الثلاثية يطرحها الأستاذ أبو القاسم حمد في جدلية الغيب والإنسان والطبيعة راجع في ذلك كتابه: العالمية الإسلامية الثانية: جدلية الغيب والإنسان والطبيعة. (ج1/2)

26. عبد الوهاب المسيري، إشكالية التحيز، المرجع السابق الذكر، ص 93-92

27. محمد نصرعارف، المرجع السابق الذكر، ص 56

28. سعيد شبار، المصطلح:خيارلغوي وسمة حضارية،ط1. الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2000، ص 101

29. عبد الوهاب المسيري، إشكالية التحيز، المرجع السابق الذكر ، ص 93

30. أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، الجزء الثاني، ط12. بيروت: دار ابن حزم للطباعة والنشر و التوزيع، 1996 ، ص 330

31. محمد نصرعارف، المرجع السابق الذكر ، ص 57

32. سعيد شبار ، المرجع السابق الذكر ، 109-108

33. طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ط1. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي،1994، ص 167

34. عبد الوهاب المسيري، إشكالية التحيز، المرجع السابق الذكر ، ص 102