اتجـاهات فلسـفيـة معاصـرة في بنيـة الثقافة الإسلاميـة

نصـار، عصمت .

اتجاهات فلسفية معاصرة فى بنية الثقافة الإسلامية / عصمت نصار . - القاهرة : دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٣ .

١٩٦ ص ؛ ٢٤سم

د. منى أبو زيد
كلية الآداب ــ جامعة حلوان

يـقـع هـذا الـكـتـاب فـي خـمسـة فصول، استغرقت مائة وستًا وتسعين صفحة. يؤكد المؤلف في مقدمة كتابه على أصالة تراثنا الفلسفي العربي، وتقديره للدور الذي لعبه هذا التراث في تقدم العقلية الإسلامية من جهة، والبيئة الثقافية العربية من جهة ثانية، وإسهاماته في تطوير الحضارة الإنسانية من جهة ثالثة، إلا أن هناك بعض الانتقادات التي وُجهت إلى هذا التراث إما من قِبَل كتابات المستشرقين، أو من بعض أقلام المحافظين والجامدين من القدماء والمحدثين. وأن هذه الاتجاهات كان لها أكبر الأثر على أفول نجم البحث الفلسفي والاجتهاد العقلي في الثقافة الإسلامية لمدة سبعة قرون متتالية.

ولم تظهر الاتجاهات الفلسفية الحديثة إلا بفضل البعثات العلمية وحركة الترجمة التي اضطلع بها «رفاعة الطهطاوي» و«علي مبارك»، إضافة إلى ازدهار الصحافة.

ويشير المؤلف إلى أن البداية الحقيقية لتشكيل الاتجاهات الفلسفية في الفكر الإسلامي المعاصر لم تبدأ إلا بفضل العديد من المساجلات التي عُقدت بين زعماء الإصلاح في العصر الحديث وبين بعض المستشرقين. وفي الأونة الأخيرة أخذت المنابر الفلسفية الحديثة في حمل راية التثقيف، والتوجيه، وتربية الرأي العام ، والدفاع عن الحرية، وكان روادها أقرب في كتاباتهم وآرائهم إلى فلاسفة التنوير الأوروبيين.

من هؤلاء اختار د. عصمت نصار خمس شخصيات، وقدمهم من خلال خمسة فصول: الفصل الأول، وعنوانه (مدرسة محمد عبده)، ويشير المؤلف إلى أهمية الشيخ محمد عبده باعتباره رائد حركة التجديد المصرية، والداعية لمعظم منابر الإصلاح في العالم الإسلامي، ولمعظم المدارس التنويرية التي ظهرت في أُخريات القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين، وعلى يديه ظهر الاتجاه المعتدل المستنير.

وفي خلال هذا الفصل يعرض د. عصمت لملامح هذا الاتجاه وأسسه التي قام عليها منهجه في التنوير والتجديد والإصلاح. وبدايةً يحدد

معنى مصطلح التنوير، ويشير إلى أن مفهومه في الغرب اختلف عن الشرق. ففي الغرب يعني التنوير التقدم، وعدم التقيد بالتقاليد، والإيمان بالعقل، والدعوة إلى التفكير الذاتي، ورفض أية سلطة تقيد العقل، وقد يُطلق أيضاً على أية ثورة عقلية تنشد الحرية، وتحارب الاستبداد في شتى صوره دون التقيد بزمان أو مكان.

أما في الثقافة الإسلامية فهناك عدة مفاهيم لمعنى التنوير. يأتي في مقدمتها ما قدمه الإمام محمد عبده عندما وحد بين مفهوم التنوير والتمدن. ويذهب البعض إلى أن التنوير في الإسلام يعني اتباع النور والهدى المبين، واقتفاء أثر النبي (صلى الله عليه وسلم). في حين يؤكد البعض الآخر أن التنوير يعني الاتصال المباشر بالغرب، واقتفاء أثر الفلاسفة العقليين الأحرار في إعادة بناء الحضارة الحديثة. ويقدم المؤلف تصوره الخاص لمعنى التنوير على أنه (دعوة للتجديد والحرية والإصلاح).

ومن هنا فهو يعتبر أن منهج الإمام محمد عبده كان منهجاً تنويراً؛ لأنه هدف إلى التجديد والإصلاح في المجالات التي عمل بها كافة، فكان معلماً منيراً مدافعاً عن الشريعة الإسلامية، ومصلحاً للمؤسسات الإسلامية، وفيلسوفاً عملياً لا يركن للعقل لتحقيق غايته ومأربه.

ويحدد المؤلف ملامح هذا المنهج التنويري عند الأستاذ الإمام، بأنه أكثر البرامج التنويرية المعاصرة أصالة، وجدة، واتساقاً، وتفهماً لطبيعة المجتمع المصري بخاصة، والإسلامي بعامة، وأنه قد بدأ منهجه من حيث انتهى الآخرون، وأدرك بفطنته أن المصريين قد جبلوا على التدين، ومن ثم فإن أية محاولة إصلاحية تأتي عن غير طريق الدين سوف تئول لا محالة إلى الفشل. وجعل القرآن هو الدستور الذي يجب على من يطلب الخير لأمته اتباعه.

وقد استطاع محمد عبده في برنامجه التنويري التأليف بين مدرسة التنوير الغربية ومدرسة التنوير الشرقية، فهو يتفق مع الأوروبيين في اتخاذه من صحافة الرأي، ونشر العلم الحديث، والنقد الواعي، والدعوة إلى الحرية، والإعلاء من شأن العقل سبيلاً للتقدم والرُقي. ويأخذ من المشرقيين محاولة توفيقهم بين جوهر الشريعة الإسلامية وأسس المدنية الغربية.

وقد أخذ محمد عبده يطبق هذا التوافق في منهجه في تفسيره للقرآن الكريم، وعوَّل في فهمه على المناهج العلمية الحديثة في ضوء الواقع الاجتماعي. وقد أقره على ذلك معظم تلاميذه، وظهرت ثلاثة اتجاهات في التفسير الحديث للقرآن، وهي: (الاتجاه الأول)، ومثّله: محمد رشيد رضا، ومحمد مصطفى المراغي، ومحمد عبد الله دراز... وغيرهم، و(الاتجاه الأدبي)، ومثّله مصطفى صادق الرافعي، و(الاتجاه العلمي)، ومثّله طنطاوي جوهري، وعبد العزيز جاويش. وقد أكدت هذه الاتجاهات الثلاثة على أنه لا تعارض بين النقل والعقل، وأن التأويل العقلي من أهم سُبل تجديد الفكر الإسلامي.

ويأتي الفصل الثاني وعنوانه: (النزعة النقدية عند الشيخ مصطفى عبد الرازق)، ويؤكد المؤلف على أن النزعة النقدية تُعد من أكثر مناهج المصلحين طرافة وأصالة في الفكر العربي الحديث عامة، وعند الشيخ مصطفى عبد الرازق، ومعظم معاصريه خاصة. وأن قادة الفكر، ورواد التنوير، وزعماء الإصلاح على اختلاف نوازعهم

واتجاهاتهم اتخذوا من النقد طريقاً للتغيير.

ويصف المؤلف النقد عند الشيخ مصطفى عبد الرازق بأنه فضيلة بين القدح والمدح، ووسط محمود بين تشيُّع المحافظين للقديم، وشطح المتعصبين وشططهم للجديد، ودرب مفضل للإصلاح والتنوير، وهو ينقسم عنده إلى ثلاث مراتب: النقد الساخر، والنقد الفلسفي، والنقد العلمي. ويقدم نموذجاً لكل نوع من هذه الأنواع.

وجه الشيخ مصطفى عبد الرازق نقده الساخر في المقام الأول إلى العامة، وهدفه إصلاح ما فسد من عاداتهم ومعتقداتهم، وذلك عن طريق التهكم الضاحك من أفعالهم، وقد ظهر هذا اللون واضحاً في قصته (مذكرات الشيخ حسان الفزازي).

وقد نجح الشيخ مصطفى إلى حد كبير خلال قصته في معالجة العديد من أمراض المجتمع المصري بأسلوب ضاحك بسيط. وهذا اللون من النقد على بساطته لا يخلو من التفلسف؛ فقد جمع أسلوبه بين ملاحة الفكاهة وحب الفلسفة ودقة النقد في سياج أدبي لا خلل فيه ولا عوج.

أما النوع الثاني من النقد، فيتمثل في النقد الفلسفي، وهو موجه إلى الرأي العام القائد الذي كان يمثله - آنذاك - شيوخ الأزهر، ورجال الصحافة، والسياسة بخاصة، وسائر المثقفين بعامة. ويهدف إلى تقويم أساليبهم، وتصويب أفكارهم، وإصلاح مناهجهم في البحث والدرس، وتحرير عقولهم ودفعهم إلى انتقاء النافع من الفكر الوافد. وهذا اللون يبدو واضحاً في مقالاته الإصلاحية.

أما النوع الثالث من أنواع النقد، فهو النقد العلمي، وهو عنده أعلى مراتب النقد لأنه موجه في المقام الأول لكتابات المستشرقين والباحثين العرب التي تدور حول قضايا علمية وفلسفية ولغوية دقيقة يصعب على غير المتخصصين إدراكها، ويهدف منها كشف فساد بعض آرائهم عن طريق النقد الخارجي الذي ينصب على صورة الوثائق التاريخية، والنقد الداخلي الذي يعنى بتحليل النصوص والوثائق نفسها ومقارنتها بعضها ببعض. وقد اقتفى في ذلك أثر أستاذه محمد عبده في رده على المستشرقين، وهذا اللون في النقد يبدو بوضوح في كتابه (تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية).

ويؤكد المؤلف على أن من يتأمل كتابات مصطفى عبد الرازق سوف يدرك بوضوح قدرته الفائقة على النقد الخارجي، وكذا النقد الداخلي، وهذا النقد لم يكن غاية في ذاته بل كان سبيله لتحقيق برنامجه الإصلاحي المتمثل في تربية الرأي العام، وإعداد جيل من المثقفين يحمل راية التنوير من بعده، وإعادة بناء العقلية العربية على ركائز أكثر قوة من: الدين النقي، وحرية الفكر والعلم الحديث. وأننا في هذا العصر نحتاج إلى مثل هذا المنهج القويم لنهتدي به في زمن كثُر فيه النقاد الذين يجهلون فن البناء.

ويقدم الفصل الثالث موضوعاً عن الدكتور طه حسين تحت عنوان (إشكالية العلاقة بين الدين والعلم)، هذه الإشكالية التي تعد من أعرق الإشكاليات الفلسفية المعاصرة، وأكثرها أصالة من جهة، وأقواها أثراً في رُقي الأمم وانحطاطها من جهة ثانية، وأوثقها صلة بحياة الثقافات وموتها من جهة ثالثة.

وقد شغلت هذه الإشكالية مباحث

الفلاسفة، وأثرت أبحاث المتفلسفين من الأدباء والساسة، والمؤرخين، والعلماء، والفقهاء والمتكلمين، والنقاد، والمصلحين، قدماء كانوا أو محدثين؛ في الشرق والغرب على حد سواء. ولم يكن طه حسين إلا واحداً من هؤلاء، فهو أديب تعاطى الفلسفة وعمل بمنهجها في دراسة تاريخ الأدب، وعرض لإشكالية العلاقة بين الدين والعلم.

وقد شارك طه حسين مشاركة إيجابية في إشكالية العلاقة بين الدين والعلم من خلال كتاباته عن الأدب العربي والتاريخ الإسلامي، ومستقبل الثقافة المصرية والعربية. ولمعرفة ملامح هذه الإشكالية عنده لابد من معرفة آرائه حيال قضية القديم والجديد باعتبارها المدخل الرئيسي عنده.

فالدراسات التقليدية للتراث الثقافي العربي – في نظر د. طه حسين – لا تخلو من أخطاء وأغاليط، وذلك لعدم دراية أصحابها بالمناهج الحديثة في دراسة التاريخ، بالإضافة إلى تقديسهم الموروث وتنزيهه عن النقد. وأن شدة إيمانه بقيمة التراث العربي هي التي دفعته إلى تقويمه وتهذيبه، ليضمن له البقاء في عصر العلم. وأن انتصاره للجديد ما هو إلا انتصار للحق، وأن دعوته للعلم واتخاذه من الشك منهجًا لا ترمي إلى زعزعة الإيمان وهدم المقدسات مطلقاً.

ويبيّن د. طه حسين أن نقده للتاريخ الإسلامي لا يهدف إلا لتنقيته من الخرافة، ويحدد أسباب تخلف الدراسات التاريخية إلى أمرين؛ أولهما: يرد إلى خصال نفسية؛ حيث نميل إلى التغني بأمجاد الأجداد وتنزيههم عن أي نقص، والثاني: يتمثل في كتابات المستشرقين غير المتأنية التي يشوبها الجهل والتعصب، وهي عيوب نفرت الباحثين المسلمين من المناهج العلمية الحديثة باعتبارها أداة للهدم والتشكيك، وانتهى إلى أنه يحمل لواء المحافظين المستنيرين في دعوته للتجديد، وأن حبه للقديم لا يمنعه من رفض الجمود.

ويقدم د. عصمت نصار ملامح هذا المنهج الذي انتهجه د. طه حسين في حل إشكالية الدين والعلم، وقد طبق هذا المنهج أول ما طبقه في كتابه (في الشعر الجاهلي)، حيث تبنى المنهج الديكارتي، وأخذ في تطبيقه على دراسة الأدب والمناهج، وفي هذا المنهج اعتمد أسلوب الشك المنهجي الذي يؤدي إلى حقائق أقرب ما تكون إلى اليقين.

أما عن ملامح هذا المنهج فهو يبدأ بعد إقرار عدد من الثوابت التي لا يمكن الشك فيها. هذه الثوابت تمثل الحقائق الإيمانية، التي يمثلها القرآن الكريم. فالقرآن وحده هو النص العربي القديم الذي يستطيع المؤرخ أن يطمئن إلى صحته. وهنا تظهر الملامح الديكارتية عندما استثنى الحقائق الدينية من الشك، ويبدو كذلك من المحافظين المجددين عندما جعل القرآن من الثوابت التي لا يمكن الشك فيها معتمداً في ذلك على الإيمان وحده، ولم يقدم سواه مبرراً لعدم الشك فيه.

إلا أن آراء د. طه حسين في كتابه (في الشعر الجاهلي) قد قوبلت بالنقد، من أمثلة هذا ما قدمه محمد لطفي جمعة في كتابه (الشهاب الراصد) الذي وصف د. طه حسين بأنه من أنصار الشك المطلق، وليس الشك المنهجي، وأنه لم يفهم شروط الشك الديكارتي التي تقضي باستثناء العقائد الدينية من الشك باعتبارها من أعلى مراتب اليقين.

كما نقد هذا الكتاب محمد فريد وجدي في

كتابه (نقد كتاب الشعر الجاهلي)، واصفاً د. طه حسين بأنه قد جانبه الصواب في إعلانه أن سبيله للوصول للحقيقة هو العزوف عن العصبية القومية والعاطفة الدينية انتصاراً للحقيقة العلمية. وكان من الأفضل أن يقول إنني سوف أنأى عن أي تعصب انتصاراً للمنهج القرآني الذي كفل حرية البحث العلمي لمن يطلب الحقيقة.

كما كانت هناك كتابات نقدية أخرى وجهت إلى كتاب (في الشعر الجاهلي)، ومنها كتاب (النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي) لمحمد أحمد الغمري، الذي رأى أن طه حسين قد اتبع في كتابه أسلوب بعض المستشرقين، واتخذ من المنهج الديكارتي مجرد شعار أو ستار، وأنه عجز عن تطبيق خطوات المنهج الديكارتي في بحثه، فلم يبدأ بالبسيط في التحليل، ولا في ترتيب الأفكار، ولم ينته إلى حقائق يقينية.

أما الفصل الرابع وعنوانه (نقض النقاد وسفافيد العقاد)، فيعرض فيه المؤلف إلى أن استخدام كلمة نقد السفافيد، التي استخدمها العقاد ولم تكن من اختراعه، بل كانت لوناً اصطبغت به كتابات الأدباء والساسة والمفكرين، منذ نهاية القرن الثاني من القرن العشرين.

ومن أشهر السفادين وأميرهم مصطفى صادق الرافعي، وعظيمهم زكي مبارك، ثم توفيق دياب، وإسماعيل مظهر، وسلامة موسى، وكان العقاد بين هؤلاء سفاداً يحسن السفد، وتنقسم السفافيد عنده إلى أدبية وسياسية وفكرية.

ويقدم المؤلف نماذج متعددة لهذا عند العقاد، منها معاركه الأدبية، حيث كان العقاد في هذه المعارك سهماً لا يلين ودلواً لا ينضب، وكانت مساجلاته الأدبية أقرب إلى المطارحات العلمية الجادة التي تسعى إلى التوجيه والتقويم والتجديد منها إلى معاركه الفكرية، وخصوماته السياسية التي سفد فيها خصومه على سعير النيران.

ويشير المؤلف إلى أن أهم مساجلات العقاد الأدبية كانت مع طه حسين، ومصطفى صادق الرافعي، وسلامة موسى، وزكي مبارك، وأحمد شوقي. وكانت من أشهر المساجلات الأدبية ذيوعاً في النصف الأول من القرن العشرين. أما مساجلاته مع طه حسين فكانت من أطرف مساجلاته وألطفها، وذلك لأن كليهما يعتبر الآخر الصديق اللدود، والخصم الودود. أما خصومته لشوقي فكانت خصومة أدبية خالصة لا دخل فيها لخلافات شخصية أو صراعات حزبية.

ويرى د. عصمت أن سفافيد العقاد النقدية الأدبية لم تكن سوى دفاع مشروع عن مذهبه الجديد في الأدب، فلم تكن خصومته مع طه حسين إلا حول المنهج، كما لم تكن خصومته مع الرافعي وزكي مبارك وأحمد شوقي إلا تعبيراً عن رفضه للتقليد والذاتية في النقد والتأليف، أما خصومته مع سلامة موسى فكانت رداً على افتراءاته على الحضارة الإسلامية، وثقافتها وآدابها، ودعوته للعامية وإهمال الفصحى.

أما في معاركه السياسية، فإن العقاد لم يفتعل الخصومات السياسية، بل فرضتها عليه طبيعة العصر وقضاياه المطروحة على مائدة الفكر المصري آنذاك، وأنه كان في نقده ونقضه أقرب ما يكون إلى المصلح الفيلسوف الغيور على مصالح البلاد.

وتشير بعض الدراسات المعاصرة عن منهج العقاد في النقد أن نقده في مجال الأدب والسياسة كان يعول تعويلاً كبيراً على عدة مناهج منها: المنهج النفسي الذي يبيِّن أثر البواعث النفسية،

والعوامل الطبيعية والاجتماعية على سماته الشخصية ونشأة المذاهب، والمنهج العلمي الذي يقوم بتحليل الأعمال الأدبية تحليلاً علمياً تبعاً لمفهوم الجمال والإبداع وقواعد الصنعة الأدبية.

كما اعتمد العقاد على المنهج التاريخي والمنهج المقارن وذلك في دراسته للأفكار والآراء، محاولاً الوقوف عند البذور الأولى للفكرة، ومراحل نموها وتطورها، ومدى تأثرها وتأثيرها في غيرها من الآراء والاتجاهات، وكذا المنهج الجدلي الذي لا يخلو من التهكم والسخرية في الأسلوب.

ويؤكد د. عصمت في نهاية بحثه عن العقاد إلى أن مناهج العقاد النقدية على اختلافها لم تكن صراطًا يصلى عليه خصومه قصاصاً ووفاءً لوعيده بقدر ما كانت مصفاة لتنقية الأذهان مما يشوبها من عنت التعصب ورواسب الجهالة، ومنهج لتقويم الأفكار، وتهذيب الأساليب، وتثقيف الآراء، وتبصير الرأي العام وتوعيته، شأنه في ذلك شأن معظم معاصريه من قادة الفكر، وزعماء الإصلاح، ورواد التنوير.. الذين اتخذوا من النقد سبيلاً لإعادة بناء العقلية العربية.

أما الفصل الخامس والأخير من هذا الكتاب، وهو تأملات في كتاب (هذا العصر وثقافته) للدكتور زكي نجيب محمود، فيتناوله المؤلف من خلال تحديد غاية الخطاب النقدي عنده، ويشير المؤلف إلى أهمية د. زكي في تاريخ الفكر العربي؛ إذ إنه من أكثر المفكرين العرب في النصف الثاني من القرن العشرين عناية بقضايا الثقافة، فكانت شغله الشاغل.

وتتمثل أهمية كتاب (هذا العصر وثقافته) للدكتور زكي نجيب محمود أنه قد حوى بين دفتيه تسعاً وأربعين مقالة من أهم المقالات التي انتخبها مؤلفه من بين مقالات تجاوزت السبعمائة والخمسين مقالة في هذا الموضوع، كما أنه يفصح عن الفترة الزمنية التي سُطرت فيها مقالاته، وهي تمثل حلقة الوصل بين طورين من أطوار فكر المؤلف. أولهما: طور التأمل والتحليل لمعطيات الثقافة العربية، وثانيهما: طور النقد والاستبعاد الذي حاول فيه تقويم المعوج وإعادة البناء.

ويدور كتاب (هذا العصر وثقافته) حول أربع قضايا هي:

- مفهوم الثقافة العربية وثوابتها ومتغيراتها.
- ثنائية الفكر، ووحدة المنهج، ودرء التعارض بين الأضداد في كتابات المثقفين.
- ضرورة انتهاج الأسلوب العلمي، وانتحال الفلسفة الوضعية في التخطيط لثقافة المستقبل.
- رسالة المثقف وواجبه نحو أمته.

وقد تناول هذه القضايا من خلال ثوب أدبي، ونجح في الجمع بين الأسلوب الأدبي والعلمي والفلسفي في مزيج واحد متجانس، واتسمت مقالاته بالطابع التنويري مثله في ذلك مثل قادة الفكر العظام الذين يبسطون ليعلموا، ويضربون الأمثال ليوضحوا، ويجلون الغوامض من الأمور.

ويساير د. زكي معظم أكابر كُتَّاب عصره في كتابة المقال، من أمثال أحمد أمين، ومصطفى عبدالرازق، وإسماعيل مظهر، وعباس محمود العقاد، وطه حسين من حيث تعدد الأغراض، وتنوع القضايا مع الحفاظ على وحدة الموضوع، واستفاد من فن المقامة، وقد حاكاه في صياغة مقالات هذا الكتاب، وأخذ منه القالب القصصي في صيغة آرائه، وعرضه أفكاره رغبة منه في اجتذاب القارئ ومشاركته الرأي.

وكان د. زكي حريصاً على مخاطبة قرائه، وبسط الفكرة في صورة مثل أو حكمة فلسفية، وعرض آرائه على شكل قياس منطقي، مقدمات تفضي إلى نتائج. ولا ريب في أن أسلوب د. زكي نجيب محمود الأخاذ، وحنكته في الديباجة والصياغة كانت وراء إقبال قرائه على اصطحابه في سياحته الفكرية التي جاب فيها أروقة الثقافة الإنسانية، فكان نعم الربان المحنك في تجواله.

كما امتاز بوضوح الرؤى واعتداله في النقد وعمقه في التحليل، ويتساءل المؤلف في نهاية هذا الفصل: هل هذا الكتاب (هذا العصر وثقافته) بداية مرحلة في حياتنا الثقافية، أم نهاية لها ؟ وهل ثقافتنا التي نحياها موائمة لهذا العصر؟ فهو كتاب يُعد رائداً في الكشف عن غاية الخطاب النقدي الفلسفي في حياتنا الثقافية، وهو أيضاً يعبر عن الإرهاصات الأولى لأسلوب النقد الثقافي المعاصر.

وفي الخاتمة يقدم المؤلف تقييمه للرؤى الخمسة التي قدمها لأقطاب الفكر المصري الحديث؛ ليبيِّن مدى نجاحهم في تطوير الخطاب الفلسفي العربي الإسلامي، فيرى أن رؤية محمد عبده الإصلاحية قد استطاعت الجمع بين إيجابيات الفكر الموروث والمستحدث من مناهج الثقافة الوافدة.

وأن وجهة مصطفى عبد الرازق قد حملت أيضاً الطابع النقدي في طرحها للقضايا، وانتحت عين المنهج التوفيقي لمدرسة محمد عبده. أما وجهة طه حسين فكانت أكثر ميلاً للمنحى الديكارتي في تصديه للتراث. أما العقاد فقد اتخذ من فن التناظر سبيلاً لنشر آرائه وترسيخاً لنزعته النقدية الفلسفية. وأما رؤية زكي نجيب محمود فقد استفادت من جميع الرؤى السابقة في تأسيس النقد على أسس علمية.

والكتاب في جملته يعد جهداً متميزاً لباحث جاد، نرجو لإسهاماته الفكرية المزيد من التوفيق.