التّصورات الفكريّة والإشكاليات الفلسفيّة

في كتابات عبد السّلام بنعبد العالي

د. نادية طهار
قسم اللغة والأدب العربي
كلية الأدب العربي والفنون
جامعة عبد الحميد بن باديس/ مستغانم

الكلمات المفتاحيّة : التّراث، الهويّة، الفلسفة، الميتافيزيقا، التأصيل، التحديث، الأنا، الآخر.

توطئة

يعد المغربي " **عبد السّلام بنعبد العالي** " من أنشط الباحثين المتتبعين لواقع الإنسان المغربي والعربي في همومه الفكرية والفلسفية والثقافية والأدبية؛ ويتميز الباحث بطروحات عميقة، ودراسات جادة، مدركا حتمية الموضوعية والعلمية في تشخيص الظواهر الاجتماعية والتاريخية والفكرية. وقد صدرت لباحثنا مؤلفات عديدة منها: حركة الكتابة، لعقلانية ساخرة، الميتافيزيقا العلم والايدولوجيا، ضد الراهن، ثقافة العين وثقافة الأذن، بين الاتصال والانفصال، أسس الفكر الفلسفي المعاصر.

تكمن أهميّة الموضوع في تلك الانشغالات الفكرية الراهنة، والإضافات النوعية التي يقدمها الباحث " **عبد السّلام بنعبد العالي** " للقارئ العربي من خلال مؤلفات وترجمات متعددة متواصلة، تنم عن وعيه بضرورة تتبع الواقع في

أدق تفاصيله محللا ومناقشا. ولإدراك صيرورته نجده في ذلك يحاور الفلسفة الغربية ويستعرض التراث العربي الإسلامي لقراءة موضوعية تحليلية ، منتبها ومنبّها إلى الابتعاد عن التقديس العقيم والتمجيد اللامعقول.

نسعى في ورقتنا البحثية إلى الكشف عن أفكار الباحث ورؤاه، وخلفيات تنظيره الفلسفي في تناوله بالدّرس والتّحليل لمسائل هامة في المجتمعات المعاصرة كالفلسفة والتراث، والهوية، والميتافيزيقا وقضايا أخرى مرتبطة بها من مثل: الاختلاف، التأصيل، التحديث، الأنا، الآخر.. وانطلاقا من هذا التصور انبثقت مجموعة من التساؤلات:

ما هي مكانة الفلسفة في زخم النتاج الفكري والمادي من منظور **عبد السّلام بنعبد العالي؟** إلى أي مدى استطاع الباحث أن ينفلت من تأثيرات الفلاسفة الغربيين في تصوراته الفكرية وآرائه الفلسفية حول قضايا أصبحت هامة في حياة الفرد والجماعة ــ *الفلسفة، التراث الهوية*، الميتافيزيقا ــ ؟ ما هي البدائل التي يقدمها لما يردّه أو يرفضه ؟ وللإجابة عن تساؤلاتنا المطروحة نتناول العناصر الآتية:

1 _ الفلسفة

يتناول الباحث **عبد السلام بنعبد العالي** في كتاباته موضوع الفلسفة في تاريخها و في دورها الفكري وتفعيلها النفسي، وهل هي وسيلة تحالف وتآلف مقارنا بينها وبين الإيديولوجيا.

يعرف الكاتب الفلسفة من خلال ما تقدمه من تحليل للألفاظ والقضايا التي يستخدمها العلماء، والتي يقولها الناس في حياتهم اليومية؛ إذ ليس من شأن الفيلسوف أن يقول للناس خبراً جديداً عن العالم وليس من مهمته أن يحكم على

الأشياء، لأن الحكم يقوم به فريق آخر، هم العلماء، كل في علمه الذي اختص به؛ فعالم الطبيعة أولى منه بالتحدث عن قوانين الطبيعة، وعالم النفس أولى منه بالتحدث عن قوانين السلوك، وهكذا..، بل مهمة الفيلسوف **هي** أن يحلل ويوضح المعاني.

الفلسفة والإيديولوجيا:

يقارن **عبد السلام بنعبد العالي** بين الفلسفة والإيديولوجيا مبرزا أهم الفروق بين هذين النشاطين من حيث الأهداف والمنهج والمفاهيم، فإذا كان هم التاريخ الإيديولوجي هو خلق الوحدات وتوليد التطابق وإقامة عائلات فكرية ورسم تيارات ونظرات إلى العالم، فإن سعي تاريخ الفلسفة هو توليد الفروق، والوقوف عند النقاط التي قد تفجر كلية ليكشف أنها فضائح تخرق القانون وتشذ عن القواعد"[1]وإن الفلسفة والإيديولوجيا تصبحان متكاملتين وتلتقيان في النقطة التي تفترقان فيها يقول الباحث:" إذا كانت إستراتيجية الفلسفة إستراتيجية تفكيكية مقوضة، فما ذلك إلا مقابل الإيديولوجيا البناءة الموحّدة. فلا تقويض من غير بناء، ولا تعدد من غير وحدة ولا فروق من غير هويات"[2] وبهذا المعنى فإن مبدأ الانفصال والاتصال يتحكم في تحقيق وجود الهوية والاختلاف. وفي هذا السياق يثير الباحث "**عبد السلام بنعبد العالي**" سؤالا حول وظيفة الفلسفة. هل الفلسفة وسيلة تحالف؟

للإجابة على هذا السؤال يستند الباحث إلى مُسلَّمة هي أن الفلسفة حوارٌ يحتكم إلى العقل السليم الذي هو "أعدل الأشياء قسمة بين الناس" ـــ

على حد تعبيره ــ فتكون مهمة الفلسفة إذن، هي أن ترفع سوء التفاهم وتوحد الأفكار، وتلم الشتات، وتكرس الائتلاف. إلا أن الواقع التاريخي للفلسفة يفند هذا الزعم، إذ الفلاسفة لم يكونوا عبر التاريخ دعاة وئام ومصدر تصالح، كما أن كثيرا من النصوص الفلسفية ما تزال إلى اليوم مثار تأويلات متضاربة وجدالات لا متناهية، وقد يبرر هذا، منطق الفلسفة ومنهجها في سعيها إلى إذكاء روح النقد وإبراز ما هو مختلف فيه، إنها تشتغل ضد كل ما من شأنه أن يكرس التطابق والوفاق والائتلاف والتقليد.[3]

يحاول الباحث أن يبرز الدور الإيجابي للفلسفة بالنسبة للفلاسفة، حيث تعمل ـفي نظره ــ على تمجيد الحوار فيما بينهم وتقريب بعضهم عندما تجعل كل واحد يبتعد عن نفسه. يقول:" تلك هي مهمة الفلسفة إنها ترفعنا من الانعزال نحو التوحد، ومن الاتصال الموهوم نحو التواصل الحق."[4] فالوحدة هي التي تمنع الفيلسوف من الانعزال، بل هي التي تمكنه من الدخول إلى عوالم أعمق والتفكير في جواهر الأشياء؛ وبما أن الفلسفة هي التي ترفع الإنسان نحو التوحد والتواصل أي نحو التفكير والتفكر يتساءل الباحث: أي مستقبل للفلسفة في العالم العربي؟ وهو استفهام استنكاري يوحي إلى تردي مكانة الفلسفة في الوطن العربي وينوه إلى أنه يتحدث عن مناخ فكري للفلسفة، ذلك أن الفلسفة في نظره ليست مجرد أسماء أعلام، "فقد تكون هناك فلسفة من غير أن يوجد هناك فلاسفة بالمعنى التقليدي للكلمة."[5] ويرى أن هذا الأمر ينطبق ويصدق على فكرنا المعاصر، إذ نجد

الفلسفة عند غير أهلها: نجدها عند أصحاب النقد الأدبي والدراسات اللسانية، وعند علماء الأنتروبولوجيا والتحليل النفسي، عند المؤرخين ودارسي الأساطير. بمعنى أن الفلسفة اليوم تعيش من وفي هوامشها، ولكي تعيش الفلسفة من وفي هوامشها يبدو أنه أمر غير مقلق عند باحثنا، حيث استعرض كوكبة من الباحثين الذين انتعشت في عهدهم الفلسفة وهم ماركس ونيتشه وبارت وفوكو وغيرهم، فهؤلاء لم ترتبط نشأتهم وتكوينهم الفلسفي بفضاءات الفلسفة المعهودة، وإنما انبثقت من المقاهي والنوادي.

يعطي "**عبد السلام بنعبد العالي**" إجابة للسؤال الذي طرحه آنفا مفاده أن الفلسفة في وطننا العربي تعاني حصارا وتهميشا ونبذا. وقد يعود ذلك إلى الشعار السائد في هذا الوطن الشاسع برقعته الجغرافية " لا تفكروا فنحن نفكر بدلكم"[6] وهي إشارة إلى ذلك الخمود الفكري الذي يسكن العقول. وعلى هذا الأساس يبرز الباحث في كتاباته دور الفلسفة في بناء الأفراد والمجتمعات بناء صحيحا وسليما مادامت الفلسفة، هي ذلك النشاط الفكري الذي ينتهج الحوار ويستوعب العوالم في هويتها واختلافاتها. فما أحوج أوطاننا العربية إلى فهم صحيح للتراث وممارسة سليمة للهوية.

2 _ التراث والهوية

يعالج "**عبد السلام بنعبد العالي**" مسألة التراث والهوية من خلال ما يلحظه من ارتباط متكرر بين التراث والهوية في عناوين الدّراسات والأطروحات الأكاديمية المقدمة في هذا الشأن، باحثا عن الرابطة التي تشد قضية التراث إلى

قضية الهوية، متسائلا: هل يتعلق الأمر بوجوه اقتران بين طرح المسألتين؟ أم أن تحديد أحد طرفي هذه الثنائية مرتبط بتحديد الآخر؟

يفسر الباحث الارتباط بين مسألتي "**التراث والهوية**" بأنه اقتران تاريخي، ويستشهد على ذلك بما حدث في ألمانيا خلال القرن الماضي وفي روسيا وكذلك في الفكر العربي الإسلامي، يقول:"**اقترن ظهور الوعي القومي بالطرح الفلسفي لمسألة التراث وقيام النزعات التاريخية، بل وظهور علم التاريخ نفسه**". ويواصل قوله بأن روسيا عرفت نفس الشيء، كما عاش الفكر العربي الإسلامي القضية نفسها منذ عصر التدوين، حيث ساهمت كتب التاريخ بمختلف أنواعها في تأسيس مفهوم الأمة وتحديد الهوية العربية الإسلامية.[7] فالعلاقة إذن، وثيقة بين التراث والهوية، حيث إن التراث تجذر تاريخي والهوية ككيان موحد تستند إلى التراث في كينونتها.

لقد طرح الباحث مسألة التراث مؤكدا على فكرة الهوية التي تقوم في الحاضر ككيان موحد، كانت دوما على هذه الحال لأن الوحدة التي تشد أطرافها غارقة في الزمن متجذرة في التاريخ؛ إلا أن الهوية التي ينشدها "**عبد السلام بنعبد العالي**" لا ينبغي أن تتحول إلى شجرة أنساب، وإنما هي بناء وتركيب، متأثرا بتصور هيدجر حول مسألة الهوية حيث السؤال عن الأصل ـ من أين صدرت الأشياء؟ ـ لم يعد مهما عند الفلسفات المعاصرة ، وإنما السؤال كيف تكونت هذه الأشياء؟ وهو ما ناقشه الباحث تحت عنوان "من الهوية الأصل إلى الهوية العلاقة" واستخلص من الفلسفات الحديثة أنها لا تضع الهوية داخل فلسفة تاريخانية، ولا تجعل الهوية تستمد وجودها من البدايات الزمنية وأصول التاريخ

وماضيه، وإنما تأخذ مقوماتها من المستقبل الذي تنشده والشبكات التي تدخل فيها، فالهوية عند الفلاسفة الغربيين المعاصرين تَعتبِر الكائنَ عندما يخرج عن ذاته لا يفقد هويتَه وإنما يبنيها ويؤسسها.[8] وهي الفكرة **التي يدعمها** هيدجر* إذ إن الإنسان هو ليس إمكان ما كان ، بل ما **سيكون عليه ، هذا** الإنسان، الذي تحرك نحو تأكيد ذاته وحريته وإمكانياته من **أجل أن** يغير العالم . وفي موقف آخر يشرح الباحث التصور الغربي **للهوية - خاصة** عند التفكيكيين - على أنه تصور لا يلغي التمايز ولا يطمس **الشعور بالذات** ولا ينفي التجذر التاريخي، وهي محاولة لتصحيح ما **يمكن أن تُتهم به التفكيكيةُ** من أنها تُفكِّك وتُهدِّم المفاهيمَ بصورة مطلقة. ويؤكد في كتابه "حركة الكتابة "، في مقال عنوانه "الدعوة إلى بناء الهوية وتحديد الأنا في بلد التفكيك والاختلاف"، أن مرمى هؤلاء الفلاسفة كان إقامة تاريخ آخر لا نتشبث فيه بإثبات نفس خالدة ترقد فينا، وإنما نتمكن من إحياء ما نحمله من أنفس فانية بين جنبينا. كما يؤكد أن هدف التفكيكيين لم يكن تفتيت الهوية أو هدمها، ولكنهم أرادوا أن يجعلوها حركةً بدل السكون، خطًّا بدل النقطة، هجرةً بدل العمارة، نسيانًا وليس ذاكرة، تعداداً و ليس وحدة، اختلافًا وليس تطابقا.[9] ومن هذا المنطلق يتعين التراث على أنه مختلِف لذلك علينا أن نحاوره، لا أن نمجده لأن الحوار مع التراث هو الحفر عما نسي منه، والقيام بحفريات الصمت بتعبير فوكو. والنظر إلى التراث على أنه مختلف ومتعدد هو ما يدعو إليه المفكر المعاصر حامد أبو زيد في كتاباته.

---

*ينظر مارتن هيدجر، الوجود والموجود وكتاب الكينونة والزمان.

ينوه "**عبد السلام بنعبد العالي**" إلى أن التراث لابد أن يختار بأي من الفلسفتين المختلفتين سيرتبط:

أ_ الفلسفة المتوحشة عن الهوية: وهي التي ترفض الآخر أو ترمي به خارج "الذات" وهذا الآخر يجيء من خارج، حيث يقابل الذات ويتعارض معها، والفلسفة التي أطلق عليها الباحث تسمية " الفلسفة المتوحشة عن الهوية" تطرح قضية التراث داخل فلسفة التطابق ومنطق الوحدة والاتصال فيرتبط طرحها بالبحث عن التأثيرات والاستمرارات، وعن الاستقرار والدوام؛ دوام الخصائص التي تميز الذاتَ والسماتِ التي تخصها، والأرض التي تحيا عليها، ودوام اللغة التي نتكلمها والفكرة التي نعتقد بحقيقتها.[10]

إنّ كلمة الدوام هنا تحمل دلالة الأحادية والجمود، ونحن نسائل الباحث هل الفلسفة غير المتوحشة عن الهوية أي المتحضرة هي أن تكتسب في كل حين هوية أخرى؟ أليس هو طريق إلى فقدان كامل للذات والهوية،؟ ثم كيف يتخلى الإنسان عن أرضه ولغته دون أن يفقد خصوصيته وتميزه؟

ب_الفلسفة المغايرة عن الهوية: وهي الفلسفة التي تقحم الآخر داخل الذات ويصبح قائما فيها، والآخر لا يعود مجرد ذات تقابل الذات وتتعارض معها من خارج.

يعتقد الباحث أن الآخر عندما يمتزج بالذات يجعل التراث يظهر في غناه وكثرته وتعدده. ويستخلص أن ثمة حركة انفصال واتصال لا متناهية بين الذات والآخر تجمع بينهما تناقضات عدة "رغبة حياة أو موت تعلق ونفور بناء وهدم.

يقول في هذا الشأن:" هذه الحركة اللامتناهية هي ما يحول دون خلود الهوية وخلود الآخر، إنها تقحم الآخر داخل وحدة الهوية، وتجعله يتوحد مع الذات ويصبح آخرها في الوقت نفسه، لذلك فإن هذا الآخر لا يوجد في تعارض مطلق مع تلك الذات.

نستنتج أن الباحث في محاولته **إبراز أهمية التراث** بالنسبة لمسألة الهوية يضع الآخر كشرط أساسي لتحقيقها **تحقيقا سليما**، فالاختلاف والتعدد يسهمان بل ويفعلان الهوية. ومن هذا المنطلق يدعو بن عبد العالي عبد السلام إلى الكف عن نشدان ما أسماه الهوية الجاهزة والابتعاد عن تقديسها.يقول: "فلنكف عن نشدان الهوية الجاهزة الخالدة، ونشدان الوحدة المنغلقة، ولنبي هوية تدخل في طياتها الآخر والتعدد والاختلاف."[11]

يقدم بن عبد العالي الهوية على أنها علائق وروابط وأن تحديدها لم يعد وقوفا عند عناصر تخص الكائن وتميزه، بل وتفصله عن غيره، لأن وجوده مرتبط بخروجه عن ذاته وارتباطه بغيره ودخوله في علاقة أو علائق معه. وما يميز الهوية عند الباحث هو التفتح وليس الانغلاق، والخروج وليس الدخول.

إن الهوية والذاتية والأصالة ـ في المشروع الفكري والفلسفي ل**بنعبد العالي** ــ ليست معطيات خالدة، بل هي معطيات تتحول وتزول ويدعم توجهه هذا بالواقع المعاصر أين تذوب هويات وتولد أخرى، وأين يأتلف ما نظنه مختلفا، ويختلف ما نحسبه متآلفا. فهاهي قوميات ـ على حسب تعبيره ـ كانت موحدة فتصدعت وتحطمت أجزاء وحدتها وذابت شخصياتها وانقرضت عقائدها التي كانت تشد وثاقها وتضم عناصرها، وهاهي هويات لم تكن شيئا مذكورا

أخذت تشعر أن الروابط التي تجمع بينها أصبحت شديدة القوة. العبرة في نظر الباحث، أن الهوية لا تحضر قط كذات متعينة، وأن الذات لا تقوم على التطابق وإنما تظل في تباعد دائم عن نفسها. أي أن الهوية لا يمكنها أن تفلت من قانون التحول والتطور. وهي ــ الهوية ــ لا توجد إلا مع وجود الآخر، أطلق عليه باحثنا معادلة التخلص والتملك وجهان لعملة واحدة بناء الذات أو بناء هدم الآخر.[12]

إن الفكرة التي يدعو إليها بن عبد العالي هي اعتبار الهوية أمرا يمكن غزوه واكتساحه، والنظر إلى الآخر على أنه حركة التباعد التي تنخر الذات نفسها، أما إذا التفتنا إلى التراث فلمساءلته ومحاورته وإدراك اختلافه وتعدده، وحينئذ تصبح الهوية نشاطا وحركة وفعالية وليست تخليدا للأمجاد وتغنيا بهم، وبهذا المفهوم تبتعد الهوية والتراث عن كل معنى ميتافيزيقي.

3 _ الميتافيزيقا

تعني الميتافيزيقا في مفهومها الأول البحث في العلل والمبادئ الأولى أي البحث في الوجود من ناحية المبادئ الأولية الكلية، والتي تجعل الوجود موجودا، وهي بهذا المعنى تكون الميتافيزيقا استجابة لفطرة الإنسان في الفهم والإدراك للظواهر التي تحيط به. ويعتبر أرسطو من الأوائل الذين كرسوا للميتافيزيقا، وكان هذا العلم يهتم بالإجابة عن تساؤلات ليس في مقدور العلوم الجزئية أن تجيب عنها، وتركزت دراسته حول الصفات العامة للوجود بما هو موجود ومحاولة الوصول إلى نظرية عامة عن طبيعة العالم.[13]

لم تفتأ الميتافيزيقا ترافق الكائن البشري في مختلف عصوره وثقافاته وعقائده، وقد اهتم الفلاسفة المسلمون اهتماما بالغا بموضوع الميتافيزيقا، على رأسهم "ابن سينا"، حيث يرى في كتابه الشفاء أن للميتافيزيقي صلة بالطبيعيات. هذه الصلة تبدو بوضوح في المجلد الثاني من **الإلهيات** إذ تبحث المقالة السادسة نظرية العلل، بادئة بالعلل الفاعلية، **ومفصلة في** العلل الصورية والغائية. وإن الميتافيزيقا أو العلم الإلهي ـ في **نظر ابن سينا** ـ تبتدئ منه سائر العلوم، فيكون هذا العلم بيان مبادئ سائر **العلوم الجزئية.**"

يشير"عبد الرحمان بدوي" في كتابه "فلسفة العصور الوسطى" إلى أن ا"بن سينا" في تعريفه للميتافيزيقا لم يضيف شيئا جديدا على ما جاء به أرسطو. [14] وهو رأي وجدناه مختلفا عند إبراهيم مدكور في مقدمته لكتاب الشفاء "الإلهيات" إذ يقول:"وقد عرض أرسطو لهذه النظرية في عدة مقالات، ولكن ابن سينا يفصل القول فيها أكثر مما فعل المعلم الأول متأثرا بالشّراح السابقين، ومستعينا بدراساته الطبيعية". [15]

وإذا نظرنا في تاريخ الميتافيزيقا وتطورها فإنها ظلت تحمل التصورات نفسها من "أرسطو" إلى "ديكارت" حيث تشمل مبادئ المعرفة التي تبين تفسير أهم صفات الله ولا مادية نفوسنا، وجميع المعاني التي هي فينا. [16] وهكذا تكون الميتافيزيقا من "أرسطو" إلى "ديكارت" تعني البحث عن الموجود المطلق أو الله بمفهومه الفلسفي وليس العقائدي. إلا أن معنى الميتافيزيقا بدأ يتغير بعد "ديكارت"، فنظر إليها "كانط" في فلسفته متضمنةً لظواهر الإدراك الذي يكون

قبليا أي أوليا سابقا على التجربة، كما يعرف الميتافيزيقا النقدية بأنها الكشفُ عن العناصر الأولية في المعرفة والعمل.[17]

لقد استمر الاهتمام بتعريف الميتافيزيقا في الفلسفة المعاصرة، فيعرفها "برا دلى" بأنها معرفة الحقيقة كشيء متميز عن الظاهر وتصور العالم عقليا، ونجد "لالاند" يعرض لها عدة تعريفات منها معرفة كائنات لا تقع تحت الحواس، معرفة ماهية الأشياء بذاتها مقابل الظاهر الذي تتسم به معرفة الحقائق الأخلاقية وواجب الوجود و المثال باعتبارها مكونة نظاما واعيا أعلى من نظام الوقائع ومتضمنة علة وجود هذا النظام ، ومعرفة مطلقة يقدمها حدس الأشياء المباشر فى مقابل الفكر العقل.[18]

يناقش **عبد السلام بنعبد العالي** في مؤلفاته مسألة الميتافيزيقا ويبين كتابه " الميتافيزيقا العلم والايدولوجيا" تلك المكانة التي فقدتها ـ الميتافيزيقا ـ في العصر المعاصر. يقول:" أصبحت كلمة الميتافيزيقا تحمل معنى قدحيا انتقاصيا منذ أواسط القرن الماضي. وذلك بعدما يئس مفكروا أوروبا من الفلسفة وبعد أن علقوا عليها آمالا كبيرة، اتجهوا إلى التاريخ."[19]

يرى الباحث **بنعبد العالي** أن الهجمات والانتقادات التي تعرضت لها الميتافيزيقا لم تستطع القضاء على ما أسماه "الوهم الميتافيزيقي"، إذ سرعان ما عادت تيارات ميتافيزيقية قوية إلى الظهور وسرعان ما وقعت تلك الاتجاهات المنتقدة للميتافيزيقا في حبال هذا العلم سواء وعت و أدركت ذلك أم لا.[20]

ويرجع باحثنا سبب عودة الميتافيزيقا إلى تلك البنية المتماسكة للفكر الميتافيزيقي وهذه البنية المتماسكة هي التي تصنع منه فكرا قويا متجذرا في الزمن، متغلغلا في التاريخ والمجتمع.

يقترح الباحث في هذا السياق ما أسماه **جينيالوجيا الميتافيزيقا** أي دراسة نشأة الميتافيزيقا والقيام بعرض تاريخي **للوقوف عند الأصل الذي** صدرت عنه، ولكن الباحث هنا يضبط لنا مفهوم جينيالوجيا **الميتافيزيقا** من أنها لا تحاول أن ترد تاريخ الميتافيزيقا إلى وحدة أصلية وإنما تريد أن تبرزه في اختلافاته.[21]

وخلاصة القول فإن **عبد السلام بنعبد العالي** في مشروعه الفكري والفلسفي يدعو إلى الابتعاد عن التكريس للقيم الجاهزة، وخدمة إيديولوجيا بعينها أو الدخول في صراع مع الآخر وذلك من خلال سعيه إلى إعادة النظر في مفهوم **الهوية والتراث والميتافيزيقا.**

لقد حاول الباحث أن يوحّدَ ما كان مشتّتا، ويقاربَ ويجمعَ بين ما كان مختلفا دون أن يفقدَ أيُ طرف خصوصيتَه وتميزَه، فوضع جنبا إلى جنب التراث العربي الإسلامي والفلسفة الغربية.

يقدم الباحث **عبد السلام بنعبد العالي** للقارئ العربي أسلوبا آخر في الكتابة تنم عن سعيه الحثيث إلى التحديث والإبداع، حيث استغنى في كتبه المتعددة عن المقدمة والخاتمة وتقسيم متونها إلى أبواب أو فصول، وأضحى يشكلها في مجموعة من المقالات، يطرح فيها موضوعا للتحليل والنقاش والمسائلة الجادة مع محاولة تقديم البدائل لكل ما يبدو له سلبيا أو يرفضه.

-هوامش البحث و إحالاته :

1. عبد العالي عبد السلام ، حركة الكتابة، ط1، دار توبقال للنشر، 2012 ص 22.
2. المرجع نفسه، ص23.
3. بن عبد السلام، منطق الخلل، ط1، دار توبقال،2007، ص50.
4. المرجع نفسه، ص 51.
5. نفسه، ص 62.
6. حركة الكتابة، ص 23.
7. بن عبد العالي،ثقافة العين وثقافة الأذن، ص 10
8. المرجع نفسه، ص 118.
- ينظر مارتن هيدجر، الوجود والموجود وكتاب الكينونة والزمان.
9. حركة الكتابة، ص24، 25.
10. ثقافة العين وثقافة الأذن، ص 11.
11. المرجع السابق، ص 22.
12. ينظر المرجع نفسه، ص21، 22.
13. 1ينظر محمد توفيق الضوى، دراسات في الميتافيزيقا، دار الثقافة العلمية، الإسكندرية. ينظر كذلك رينه ديكارت تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى،ترجمة كمال الحاج،ط4، منشورات عويدات، 1988، بيروت
14. ينظر ابن سينا، كتاب الشفاء الإلهيات راجعه إبراهيم مدكور، تح: الأب قنواتي وسعيد زايد، ص 257، 264، 263، ينظر كذلك عبد الرحمان بدوي، فلسفة العصور الوسطى، ط3، دار القلم، 1997، بيروت، ص13.
15. مقدمة إبراهيم مدكور، كتاب الشفاء، ص9.
16. مبادئ الفلسفة الأولى، تر عثمان أمين، دار الثقافة القاهرة، ص56
17. ينظر الموسوعة الفلسفية المختصرة، NWF.com
18. أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، عويدات للنشر والطباعة، 2001 ، ص 122.

19. بن عبد العالي عبد السلام، الميتافيزيقا، العلم والايدولوجيا، ط2، دار الطليعة، بيروت، ص 122.
20. ينظر المرجع نفسه، ص123.
21. ينظر نفسه، ص150.

المصادر والمراجع المعتمدة في البحث :

- ابن سينا، كتاب الشفاء الإلهيات راجعه إبراهيم مدكور، تح: الأب قنواتي وسعيد زايد، دت، دط بمناسبة الذكرى الألفية للشيخ الرئيس.
- أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، عويدات للنشر والطباعة، 2001.
- رينه ديكارت، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى،ترجمة كمال الحاج،ط4، منشورات عويدات، 1988، بيروت.
- مبادئ الفلسفة الأولى، تر عثمان أمين، دار الثقافة القاهرة.
- عبد الرحمان بدوي، فلسفة العصور الوسطى، ط3، دار القلم، 1997، بيروت.
- عبد السلام بنعبد العالي ، الميتافيزيقا، العلم والايدولوجيا، ط2، دار الطليعة، بيروت.
- ثقافة العين وثقافة الأذن، ط1، دار توبقال، 2008، الدار البيضاء.
- حركة الكتابة، ط1، دار توبقال ، 2012، الدار البيضاء.
- منطق الخلل، ط1، دار توبقال،2007، الدار البضاء
- محمد توفيق الضوى، دراسات في الميتافيزيقا، دار الثقافة العلمية، الإسكندرية.
- الموسوعة الفلسفية المختصرة، NWF.com.