الباب الثّالث

قضايا المنهج في فكر المسيري
التحيُّز والموضوعية
والنَّماذج الإدراكية

الفصل الأول: الرُّؤية العامة لقضايا المنهج في فكر المسيري

الفصل الثاني: عبد الوهاب المسيري وقضية الموضوعية والتحيُّز

الفصل الثالث: الخريطة الإدراكيَّة والنَّماذج

الفصل الأول

الرؤية العامة لقضايا المنهج في فكر المسيري

عبر تاريخ الفكر البشري كانت الفلسفة تُسمى «أمُّ العلوم»، وبعد أن كانت تُعالج في مباحثها الثلاثة الرئيسة: الميتافيزيقا (ما وراء الطبيعة)، والإبستمولوجيا (المعرفة)، والأكسيولوجيا (القيم)، جُملة من القضايا المتصلة والمنفصلة، انفصل مبحث الإبستمولوجيا ثم تحوَّل إلى علوم مُتعددة موضوعها مناهج البحث المختلفة، ثم استقلَّ مبحث الأكسيولوجيا ليُصبح علماً قائماً بذاته هو «علم الأخلاق». وبظهور علم الاجتماع تحوَّلت الفلسفة السياسية ـ أو تكاد ـ إلى تراث كلاسيكي وأصبح الاجتماع الإنساني محلَّ دراسة تعتمد على التحليل أكثر مما تعتمد على التنظير. وفي مسيرتها شهدت العلوم الاجتماعية انفصال مباحث من بعض العلوم ليصبح كل منها علماً مستقلاً في موضوعه وخصوصية ما في منهجه. وعبر مسارهِ ظلَّ علم التاريخ محتفظاً بثبات نسبي من حيث موضوعه ربما باستثناء ظهور «فلسفة التاريخ» التي شكَّلت جسراً بين الفلسفة والتاريخ[1].

---

(1) علم تاريخ الأفكار، دكتور عصام عبد الله، مركز زايد للتنسيق والمتابعة، دولة الإمارات العربية المتحدة، سبتمبر 2002، ص 4.

وفي إطار العلاقة بين الفلسفة والتاريخ ظهر حقلٌ جديد من حقول الدراسة الأكاديمية هو «علم تاريخ الأفكار»، وقد لفت نظري لأهمية هذا المدخل لفكر المسيري في قضايا المنهج قول المسيري عن نفسه في: «حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري»: «لاحظت أنني لست مهتماً بالفلسفة، وإنَّما مهتم بتاريخ الأفكار»[1].

وعلمُ تاريخ الأفكار حديثُ النشأة والكتابات عنه في العربية ـ في حدود علمنا ـ لا تتجاوز مقالات متناثرة، لذلك فكتاب الأستاذ الدكتور عصام عبد الله أستاذ الفلسفة بجامعة عين شمس المصرية سيكون مرجعنا الرئيس في التَّعريف بهذا العلم الحديث.

فحسب الدكتور عصام عبد الله فإنَّ «علم تاريخ الأفكار» يتناول: «الأفكار البشرية مبرزاً الكيفيات التي تجعل أفكاراً ومفاهيم تبقى وتستمر... مقابل إبراز الصور والخلفيات التي تقف وراء اضمحلال أفكار ومفاهيم أخرى بصورة سريعة دون مساهمة كبيرة في بناء الحضارة. هذا فضلا عن طبيعة نظرة هذا العلم للأفكار وهي نظرة تتجاوز اعتبار الفكر نتاجاً للعقل المجرد إلى الوقوف عند كل فكرة وعلاقتها بلحظتها التاريخية وخلفياتها الاجتماعية المختلفة»[2].

وحسب الدكتور عصام عبد الله ـ وهو أوّلُ من صنَّف بالعربية في علم تاريخ الأفكار ـ فإنَّ الفكر الغربي ـ شأنه شأن غيره ـ فيه مصطلحات ذات ظلال وتحيُّزات يُمليها السياق وتتأسَّس على التسليم بأفكار مسبقة

---

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

(2) علم تاريخ الأفكار، دكتور عصام عبد الله، مركز زايد للتنسيق والمتابعة، دولة الإمارات العربية المتحدة، سبتمبر 2002، ص 5.

كالقول بتطور العقل البشري عبر مراحل محددة في مسار خطي. ويمكن من ذلك استخلاص نتيجة مفادها الحاجة الملحة لوجود فرع معرفي ما يتناول الخصائص والسمات العامة للمعرفة وأن يربط بينها وبين العصر الذي أنتجها، وهو ما يُبلور «المراحل المُضمرة» لتاريخ الأفكار في صورته التقليدية. وهذه الحاجة إلى ذلك الفرع المعرفي وهذا التشكل البطيء بقيا في حالة اختمار. ولم يبرز إلى السطح بقوة إلا عام 1882م وللتحديد هنا أهمية كبيرة إذ تبلورت الظروف الموضوعية لظهوره. فمنذ زمن بيكون اطَّرد نمو المعارف والأفكار في الغرب متزامناً مع التفتت المتواصل والمتسارع لمختلف أنشطة الحضارة وإنْ كان قد اتخذ أبعاداً مُفزعة في النصف الأول من القرن العشرين. وعلى المستوى السياسي تصدع الكومنولث الأوروبي وعجزت الأمم عن تحقيق الوحدة. وهذا الربط بين حالتي التشظّي المعرفية والسياسية يُشير إلى طبيعة علاقات التأثير والتأثر المتبادلة بين «المعرفة» و«الواقع» في الخبرة الغربية، فمثلا ظهرت الداروينية كنظرية في علم الأحياء ومنها تولَّدت الداروينية الاجتماعية والسياسية . . . وهكذا.

وقد جنحت أقسام المعرفة نحو التشتُّت فلم يتوافر لأي «علم» القدرة الكافية لأن يُلمَّ شمل بقية العلوم، فمنذ العصور الوسطى فَقَدَ اللاهوت قُدرته على القيام بذلك وتنازلت الفلسفة عن جزء من مساحة «الميتافيزيقا» للعلوم الجديدة، بل انقسم العلم ذاته إلى علوم. وتوقف الفكر السياسي والتاريخي عن التحدث بلغة الكُليات وأصبح أكثر تخصصاً وأكثر عناية بالفردي والجزئي من عنايته بالقوانين العامة. من هُنا كانت الحاجة ملحة لعلم تاريخ الأفكار ليواجه «الوضعية» التي بلغت ذروتها آنذاك في العلوم الاجتماعية كلها.

وفي القرن العشرين توطّدت مكانة علم تاريخ الأفكار وازدادت شعبيته وبخاصة بعد نشر الأعمال الكاملة لِدِلْتايْ(*) في العشرينات، وساعد المناخ السياسي المشحون بين الحربين العالميتين وما ترافق معهما من صراع أفكار على تطوير تاريخ الأفكار واتساع نطاقه فاجتذب بعضا من أفضل العقول في القرن العشرين، فمن المؤرخين: أرنست كاسيرر وفردريش ماينكه الذي توسع في عرض نظرة دلتاي لِتشمل الفكر السياسي، وميشيل فوكو الذي انتقد تاريخ الأفكار التقليدي وقدّم منهجاً جديداً للبحث أسماه «التحليل الحفري» وكذلك آرثر لوفجوي الذي بذل جهدا ضخما لإدخال علم الأفكار إلى أمريكا. وشارك في إثراء هذا العلم عالم الاجتماع كارل مانهايم الذي انتزعه من المجردات وربط بينه وبين التاريخ الاجتماعي. وقد صدر قاموس ضخم لهذا العلم وتوجد

(*) فيلهلم ديلتاي: عالم اجتماع ألماني، كان قليل الكتابة، ويعود إسهامه الأساسي في محاولته التنبيه إلى أن ثمّة فارقاً جوهرياً بين الظاهرة الطبيعية والظاهرة الإنسانية. وقد أكّد ديلتاي أن معرفة الإنسان من خلال الملاحظة البرانية وتبادل المعلومات الموضوعية المادية عنه أمر غير ممكن، فهو كائن ذو قصد، أي أن سلوكه تحدده دوافع إنسانية جوّانية (معنى. ضمير. إحساس بالذنب. رموز. ذكريات الطفولة. تأمل في العقل) يصعب شرحها وشرح أسبابها. والإنسان لا يعيش منعزلاً وإنما يتفاعل مع الآخرين وتتحدد تجربته الشخصية من خلال هذا التفاعل. ولكل هذا، لا يمكننا أن نشرح الإنسان وسلوكه بشكل براني أو نخضعه للتجريب. ولكن دِلْتايْ يُشير إلى حقيقة أساسية وهي أننا قد لا نعرف العقل البشري بنفس الدرجة أو الطريقة التي نُعرّف بها الأشياء ولكن هناك مناهج أخرى غير مناهج العلوم الطبيعية. فالعلوم الطبيعية لا تنفذ إلى كينونة الأشياء والعمليات الفيزيائية، أما الجوهر الإنساني فيمكننا الوصول إليه مباشرةً من خلال تَفهُّم ومعايشة تجربة الآخر والتعاطف معها وتخيلها وفهم المعنى الذي يسقطه الفاعل الإنساني على فعله. أنظر: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تصنيفي وتفسيري جديد، تأليف وإشراف: دكتور عبد الوهاب المسيري، دار الشروق: مصر ـ 1999، المجلد الأول ـ ص 87 ـ 88).

الآن حلقات دراسية ومراجع علمية وبرامج في تاريخ الأفكار في العديد من الجامعات في أمريكا وأوروبا واليابان، كما تصدر مجلته منذ عام 1940م في نيويورك. ومن أبرز كُتّابه في الغرب برنارد جروتهوزوين فيدريكو شابود وبول هازارد ودانييل مورينيه وغيرهم[1].

ويُقدم لنا تاريخ الأفكار خلاصة تفكير الآخرين وتجاربهم واستبصاراتهم وإجاباتهم عن الأسئلة المحورية عبر العصور، ورغم تفوقنا على السابقين في جملة مجالات معرفية فإننا نرى أنفسنا والعالم من منظورنا نحن، وبالتالي لابد أن يكون ما نراه خاصاً وجزئياً ومحدوداً، ومن ثم فنحن في حاجة دائما لأن ندرس كيفية إدراك الآخرين. من ناحية أخرى فإنّنا نتكلم عادة عن العالم بصيغة المفرد كما لو كان هناك عالم واحد بينما هناك في حقيقة الأمر عوالم قد تكون منسجمة وقد تكون متناقضة فهناك: عالم الفيلسوف وعالم اللاهوتي وعالم السوسيولوجي وعالم البيولوجي وعالم الفنان... وهكذا.

وعلى مفترق العلاقة بين المعرفة والهوية كانت قضية المنهج واسطة العقد، وإذا كان الاشتغال بنقد الحضارة الغربية على مستوى الفكر النظري وكذلك التاريخ السياسي، أمراً قد أخذه عدد غير يسير من المفكرين والباحثين مأخذ جدٍّ وهي قضية يُمليها الواجب التاريخي والحضاري، فإنّه ليس من السهل أن يتغلغل الباحث إلى أعماق هذه الحضارة بحمولتها الفلسفية مُتجرداً من التحيُّزات التي فرضتها المناهج العلمية الغربية، فقد أحكمت هذه المناهج قبضتها على المعارف الإنسانية المعاصرة، حتى أصبحت العملية الإبداعية أمراً مستحيلا ما لم

(1) علم تاريخ الأفكار، دكتور عصام عبد الله، م.س. ص 11.

يسْعَ الباحث أولا لكشف هذه التحيُّزات. ومن ثَمَّ، تكمُن أهمية ما يقدمه الدكتور عبد الوهاب المسيري. فهو يستندُ في نقده للخطاب الغربي إلى أدوات تحليلية مُقاومة ومُؤسِّسة في الوقت نفسه لمسار جديد في الخطاب المعرفي الإسلامي المعاصر، يضمن للمناهج العلمية الإسلامية استقلالا من القفص الحديدي الأكاديمي الغربي وتحرراً منه؛ وهذا لا يعني قطيعة معرفية مُطلقة مع ما أنتجته الحضارة الغربية، بل يُعَدُّ من قبيل الاستيعاب والتجاوز[1].

وتُعدُّ موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد من أهم الأعمال التي قدَّمها المسيري وأبرزها. ولا تكمن أهميتها في كَمّ المعلومات المُقدَّمة فقط ـ وإن كان هو نفسُه يُقلل من أهمية هذا البُعد ـ بل تتعداها أيضا إلى النموذج التفسيري التي تُقدمه بالاستناد إلى آليات تحليلية ونماذج تفسيرية متميزة. وتتسمم الأبحاث والدراسات في مجال العلوم الإنسانية باحتوائها العديد من المفاهيم والمصطلحات، والتي يسعى الباحث من خلالها إلى تفسير الظاهرة الإنسانية موضوع الدراسة. بيْد أن عملية التفسير ـ هذه ـ لا تستقيم دون تحديد وإيضاح معاني ودلالات هذه المفاهيم قبل الخوض في دراستها ونقدها. فالمفاهيم والمصطلحات تُساعد في فهم وتفسير الظواهر بقدر ما تُوقع في الوهم والغموض الشديدين إذا ما تجاهل الدارس أو الباحث تحديد دلالات هذه المفاهيم. واستطاع الباحثون في حقل الدراسات الاجتماعية أن يتوصلوا إلى نتائج متميزة في مجال صياغة المفاهيم واستثمارها.

---

(1) النماذج التفسيرية: دراسة في الأدوات التحليلية لعبد الوهاب المسيري، بقلم: عبد الله إدالكوس، ورقة مقدمة إلى: ندوة الرؤية والمنهج في أعمال المفكر عبد الوهاب المسيري، جامعة القاهرة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية برنامج حوار الحضارات: 14 ـ 16 فبراير 2007.

فالمفاهيم الاجتماعية تفيد الباحث في تحقيق هدفين أساسيين:

أولا: تميز البحث وتوجُّهه نحو مجموعة من الظواهر لم يكن يُلتفت إليها بوصفها فئاتٍ منفصلةً.

ثانيا: تُفيد المفاهيم الباحث من حيث كونها أوصافاً للظواهر وأدوات للتحليل[1].

ويبدو أن عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر كان من أكثر الدارسين اهتماما بهذه القضية أثناء عرضه لطريقة النموذج المثالي. وتتلخَّص فكرته الرئيسة في أنَّ: «كل التعريفات، هي تعريفات تحكمية وأن قيمة التعريف للمفهوم تتحدَّد في ضوء فائدته في البحث وصياغة النظرية الاجتماعية»... وبذلك يكون ماكس فيبر اعتمد منهجاً مغايراً لما كان سائداً في الدراسات الاجتماعية. وسمة هذا المنهج الأساسية اعتماد النَّسقية المركبة واكتشاف القوانين التي تُساعد في دراسة العلاقات التي تربط بين مجالات الظاهرة المختلفة بشكل يحفظ للإنسانية طابعها التركيبي. وهو بذلك تجاوز النظر التجزيئي الذي لا يمكن أن يفسر الظاهرة الإنسانية. فالأساس، إذن، في بناء النموذج المثالي حسب ما يرى «فيبر» هو: «التشديد على فكرة ما، أو عدَّة أفكار، أو على وجهة نظر ما، أو عدة وُجهات نظر واستخراج طائفة من الحوادث المعزولة، الغامضة والخفية، التي يكثرُ العثور عليها أحياناً أو يتضاءل وربطها بوجهات النظر المختارة من أجل أن نُنشئ منها لوحة متجانسة»[2].

---

(1) النماذج التفسيرية: دراسة في الأدوات التحليلية لعبد الوهاب المسيري، بقلم: عبد الله إدالكوس، ورقة مقدمة إلى: ندوة الرؤية والمنهج في أعمال المفكر عبد الوهاب المسيري، جامعة القاهرة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية برنامج حوار الحضارات: 14 ـ 16 فبراير 2007.

(2) المصدر نفسه.

ويبدو أن هذه الرؤية المنهجية قد تعمَّقت بشكل كبير عند عبد الوهاب المسيري، فكانت إسهاماته الأساسية في مجالات الفكر العربي تكمنُ أساساً في توظيف النماذج التفسيرية باعتبارها أدواتٍ تحليليةً، وهي إضافة منهجية ونوعية أنتجت عملاً فكرياً متكاملاً في موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، وفي أعمال أخرى تتوزع على حقول معرفية مختلفة ومترابطة في الآن نفسه، فهو «يربط بين دوائر فكره المختلفة ربطاً مركباً عبر نماذج تحليلية، فلا يرى القارئ في الحقيقة غرابة في أن يكتب المسيري في اليهودية والصهيونية، وفي نقد الشعر وفي نقد الحداثة وفي العلمانية كنموذج معرفي وفي التحيُّز الأكاديمي العلمي الغربي وضد نهاية التاريخ وفي الخطاب الإسلامي الجديد... وأخيراً يكتبُ كتباً متميزة للأطفال تنال جوائز، فالخيط النَّاظم لذلك هو رؤيته الإنسانية المتجاوزة».[1]

ويستمد عبد الوهاب المسيري هذا البُعد المنهجي التكاملي من إسهامات علماء الاجتماع، خصوصا ما قدَّمه «ڤيبر» حول النماذج المثالية؛ يقول: «وكلمة نموذج كما استخدمها هي قريبة في معناها من كلمة «theme» الإنجليزية، وهي تعني الفكرة المجردة والمحورية في عمل أدبي ما والتي تتجاوز العمل ولكنها مع هذا كامنة فيه وفي كل أجزائه وتمنحه وحدته الأساسية وتربط بين عناصره المختلفة، كما أن الكلمة قريبة في معناها من مصطلح «النَّمط المثالي» بالإنجليزية «إيديال

(1) العقل العربي عندما يكون موسوعياً وإنسانياً: المسيري مفكراً شاملاً، دراسة منشورة في: في عالم عبد الوهاب المسيري: حوار نقدي حضاري، تحرير: الدكتور أحمد عبد الحليم عطية، تقديم: محمد حسنين هيكل، المجلد الأول: الإطار النظري والموسوعة، دار الشروق ـ مصر، الطبعة الأولى ـ 2004، ص 21.

تايب» «Ideal Type» الذي استخدمه ماكس ڤيبر أداةً تحليلية»[1].

ويُعد مفهوم النموذج التفسيري عند عبد الوهاب المسيري أهم مفاتيح فكره في قضية المنهج وهو يعرف النموذج التفسيري قائلاً: «عندما يتَّجه الإنسان إلى ظاهرة ما مستهدفاً تفسيرها، فإنَّه يقوم بعدة خطوات حتى يصل إلى هذا التفسير، وحينما يرى الإنسان ظاهرة ما، فعليه التعامل مع عدد كبير من العلاقات والتفاصيل والحقائق والوقائع، وعندئذ يقوم العقل باستبعاد بعضها لأنه يعتقد أنها لا دلالة لها «من وجهة نظره» ويستبقي البعض الآخر «وهذا هو التجريد» وتأتي بعد ذلك خطوة الربط بين العلاقات والوقائع والحقائق التي أبقاها فينسقها تنسيقا خاصا بحيث تُصبح حسب تصوره مماثلة للواقع، أي أن تكون قادرة على تقديم صورة معبرة بشكل صحيح عن الواقع، وما ينتج عن عملية التجريد وتصور العلاقات بين عناصر الظاهرة يُسمى «النموذج» فهو بناء يماثل الواقع لكنه افتراضي، أي متخيل ومع هذا تشبه العلاقات بين عناصره العلاقات الموجودة بين عناصر الواقع»[2].

وبعد، فإنَّ النموذج التفسيري يتأسَّس وَفْقًا لعمليات التجريد والتنسيق وهي عمليات تدخل ضمن اختصاصات العقل التوليدي، ومعنى هذا أن العقل ليس آلة فوتوغرافية صمَّاء دورها الأساسي تسجيل الصورة ونقلها كما هي بدعوى الموضوعية، بدون أدنى عمليات التنسيق

---

(1) دفاع عن الإنسان: دراسة نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة، عبد الوهاب المسيري، دار الشروق ـ القاهرة ـ 2003، ص 300.

(2) موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، الموسوعة الموجزة في جزئين، دكتور عبد الوهاب المسيري، المجلد الأول، دار الشروق ـ مصر، مركز زايد للتنسيق والمتابعة، الإمارات ـ المجلد الأول، ص 21.

والربط. بل، إنَّ للعقل دوراً فعالاً في عملية إدراك الواقع. وبالتالي فهم الظاهرة في حالتها الكلية، وذلك عبر مرحلتين أساسيتين: مرحلة الوصف، وتتحقق عبر تفكيك الظاهرة إلى مفاهيمها الأساسية. ثم، مرحلة التركيب، أي تركيب المفاهيم وكشف متغيرات الظاهرة وتفاعلاتها عبر الزمن. وتكون بذلك خلاصة هذه العملية اكتشاف النموذج الأكثر قدرة على التفسير[1].

وليس النموذج، إذن، ـ عند المسيري ـ «إطاراً للعلاقات النسبية، ولا نظرية لتحديد الأسباب، وليس إطاراً تجريبياً صارماً. وإنَّما هو إطار لتنظيم المعرفة وتحديد العلاقات والتركيبات الداخلية كما يحتوي المعلومات وينظمها ثم يُعيد ترتيبها مع كل معلومة جديدة». ويُؤكد المسيري أن النماذج التحليلية نماذج واعية يصوغها الباحث من خلال قراءته للنصوص المختلفة، وملاحظته للظواهر المتنوعة، فيقوم بتفكيك الواقع وإعادة تركيبه من خلالها، بحيث يُصبح الواقع أو «النص» مفهوماً ومستوعباً بشكل أعمق ويصف الباحث رفيق حبيب أسلوب المسيري في تشكيل النموذج التفسيري، بأنَّه «يُحدد مفاهيم كل مفهوم منها، يصف جانباً من الظاهرة ويعرفه، فيصبح إسماً له. ثم يُقيم المسيري العلاقة بين مفهوم وآخر من خلال حالة التقابل واللقاء الواقعي بين المفهومين وبالنظر التاريخي، يتحوَّل المفهوم إلى تاريخ معرفي، فتصبح له حالات تتطور عبر الزمن ومنها يكتسب المفهوم بُعداً تاريخياً يجعله مماثلا لتاريخ الظاهرة، ويُعيد المسيري الربط بين المفاهيم في حالتها التاريخية، حتى

(1) النماذج التفسيرية: دراسة في الأدوات التحليلية لعبد الوهاب المسيري، بقلم: عبد الله إدالكوس، م.س.

يكتشف التاريخ المشترك لها ومع تعدُّد المفاهيم يتحول النموذج التفسيري إلى نموذج مُتعدد الأبعاد، فلا يفسر الظواهر من خلال تركيب أُحادي، بل من خلال التركيب المتعدد. ومن التاريخية ثم تعدُّد الأبعاد، ثم التفاعل بين الأبعاد يتشكل النموذج المعرفي في صورة تتماثل مع الظاهرة، من حيث التركيب والتعدد والتفاعل»[1].

ويرى باحثون كثيرون أنَّ عبد الوهاب المسيري استطاع أن يتخلَّص من القبضة الحديدية التي تفرضها النماذج المعرفية الغربية، بسماتها التفكيكية المعلوماتية المتحيزة، وأن يخلُق إطاراً معرفياً يرتبط بالحقل التداولي العربي المتجاوز، تتم من خلاله عملية اكتشاف الذات والآخر معا، الأمر الذي دفع بمؤرخ غربي بارز هو كافين رايلي إلى أن يصف المسيري بأنه «مُفكر عربي في سياق عالمي»[2].

ويتأسَّس مفهوم النماذج التفسيرية، عند المسيري على بناء ثُلاثي الأبعاد: العلمانية الشاملة والحلولية الكُمونية والجماعات الوظيفية. وعملية الفصل بينها عند دراستها لا تعني انفصالها، وإنَّما الضرورة المنهجية هي التي تُفضي إلى ذلك. فالنماذج الثلاثة مُتصلة ومتداخلة،

---

(1) نحو إطار معرفي جديد لتفسير الحضارة: قراءة في أبعاد النموذج المعرفي عند المسيري، رفيق حبيب، دراسة منشورة في: في عالم عبد الوهاب المسيري: حوار نقدي حضاري، تحرير: الدكتور أحمد عبد الحليم عطية، تقديم: محمد حسنين هيكل، المجلد الأول: الإطار النظري والموسوعة، دار الشروق ـ مصر ـ الطبعة الأولى ـ 2004، ص 166.

(2) مفكر عربي في سياق عالمي: المدخل إلى فكر المسيري، كافين رايلي، منشور في: في عالم عبد الوهاب المسيري: حوار نقدي حضاري، تحرير: الدكتور أحمد عبد الحليم عطية، تقديم: محمد حسنين هيكل، المجلد الأول: الإطار النظري والموسوعة، دار الشروق ـ مصر ـ الطبعة الأولى ـ 2004، ص 46.

كما أنَّ عملية التحليل والتركيب التي يقدمها هذا الإطار المعرفي عملية في حالة تفاعل مُستمر، فهي تتطور من خلال اكتشاف كل جديد أو إضافة للظاهرة موضع الدراسة، وهو ما يعني أن النموذج ليس ثابتاً وإنَّما هو في حالة حركة مستمرة، وبذلك فإنَّ عملية ضبط النموذج في حالة تاريخية معينة تعني اغتياله[1].

(1) النماذج التفسيرية: دراسة في الأدوات التحليلية لعبد الوهاب المسيري، بقلم: عبد الله إدالكوس، ندوة الرؤية والمنهج في أعمال المفكر عبد الوهاب المسيري، جامعة القاهرة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية برنامج حوار الحضارات: 14 ـ 16 فبراير 2007.

الفصل الثاني

عبد الوهاب المسيري
وقضية الموضوعية والتحيُّز

يستهلُّ الدكتور عبد الوهاب المسيري مقدمته لكتاب: التحيُّز في العلوم الطبيعية قائلاً: «وتُحاول بحوث هذا المحور أن تكشف عن مظاهر وبواطن التحيُّز في ميادين علومها، كما نرى في البحوث ذاتها بمطاردة هذه التحيُّزات في معاقلها الحصينة المموَّهة: في النماذج الفكرية المعقدة، في النماذج الرياضية المعلبة الجاهزة الاستخدام، في اللغة الرمزية المغتربة، في الكهانات المُبهرة للأرقام والمنحنيات، في الأجهزة والماكينات والحاسبات، في سياسات الكبح والدَّعم، في التسميات والتأريخ والصياغات في أجهزة التَّشخيص ووصفات العلاج، في التقنيات المستوردة والتنمية المشوهة. وكل هذا النقد والفضح والكشف شرط ضروري للانعتاق من أغلال التحيُّز لكنَّه غير كافٍ، فالوعي بالباطل يتطلب أن يتلوه اجتنابه والسعي نحو البديل[1]».

(1) معالم مدرسة التجديد الحضاري في الفكر الإسلامي المعاصر: مالك بن نبي و عبد الوهاب المسيري نموذجاً، من أوراق ندوة الرؤية والمنهج في أعمال المفكر عبد الوهاب المسيري، جامعة القاهرة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية برنامج=

وانطلاقاً من هذه القناعة عمل المسيري في قضية المنهج.

والمنهج إجراءات البحث والأدوات التي يستخدمها الباحث، والطُّرق التي ينبغي أن يسير عليها في محاولة تفسير ظاهرة ما. وقد بدأ انشغال المسيري بقضية المنهج من قناعته بأنَّ هذه الإجراءات والأدوات ليست بريئة تماماً، إذ من خلالها يتم استبقاء بعض التفاصيل والمعطيات والمعلومات واستبعاد أو تهميش البعض الآخر حسب خريطة الباحث الإدراكية، وحسب النموذج المعرفي الذي يحدد من خلاله: ما الجوهري؟ وما الهامشي؟ وبالتالي فإنَّ المنهج تعبير عن طريقة تفكير الباحث ورؤيته للعالم. ونحن نحدِّد المقدمات والأسئلة من خلال المنهج، وإن حدَّدت المقدمات والأسئلة تبدأ الأجوبة في التحدد والتبلور. ونحن إن لم نُحدد الأسئلة والمقدمات لأنفسنا حدَّدها لنا الآخر، ومن ثم حدَّد لنا أجندتنا البحثية، وبالتالي سنجد أننا نطرح على أنفسنا أسئلة قد لا تعنينا كثيراً ونهمل القضايا الأكثر حيوية، كما أننا سنصل في آخر الأمر إلى نتائج تدعم وجهة نظره. بينما لو حدَّدنا الأسئلة وحاورنا الواقع والظواهر من أرضيتنا، فسنصل إلى إجابات قد تكون غالباً مختلفة اختلافاً جوهرياً عن رؤيته وعن الحلول التي يطرحها، ولكنها نابعة من واقعنا، وبالتالي يُصبح بوسعنا أن نتعامل مع هذا الواقع وتغيره وننهض به[1].

وينتقل عبد الوهاب المسيري إلى النقطة الثانية، وهي أنه لابد من

= حوار الحضارات ـ القاهرة ـ 14 ـ 16 فبراير 2007 ـ نقلاً عن: إشكالية التحيز، العلوم الطبيعية، مقدمة المسيري، ج9 ـ المعهد العالمي للفكر الإسلامي ـ 1998، ص 9.

(1) حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري، إعداد وتحرير: سوزان حرفي، كتاب قيد النشر، حصلنا عليه مخطوطاً من الدكتور عبد الوهاب المسيري.

تبنّي رؤية منهجية نابعة من إدراكنا لهويتنا وللأبعاد المعرفية والوجودية في تجربتنا. ويضيف المسيري: «من لا يهتم بتجربته الحياتية والتاريخية ويكتفي باقتباس ما يقوله الآخرون ويطبقه على نفسه لا يمكنه أن يصنع حضارة أو يواكب العصر أو يستوعب إنجازاته الفكرية والتقنية ويسقط في التبعية الإدراكية أو ما سماه أحد العلماء الأمريكيين «إمبريالية المقولات»، أي أن يستخدم الباحث المقولات التحليلية للآخر دون وعي ودون إدراك لتضميناتها. بعد أن قضيتُ الجزء الأكبر من حياتي في التدريس والتأليف ـ والكلام للمسيري ـ وجدتُ أن المشكلة الكبرى هي بالفعل مشكلة المنهج. فما حدث أنه ساد تصور أن المعرفة هي مجموعة من المعلومات التي يتلقاها المرء فيبتلعها ثم يجترها عند اللزوم. انظر إلى المسابقات التي تجرى في التليفزيونات، كلها ذات طابع معلوماتي: ما المسافة بين سوهاج وكَفَر الشيخ أو بين الرياض وجدة؟ مَن اللاَّعب الذي حقَّق أكبر عدد من الأهداف عام 2005؟ ما إسم الزوج الثالث للنجمة اللامعة فلانة؟ . . . إلخ»[1].

وفي هذا الركام الهائل من المعلومات غير المترابطة تضيع الحقيقة، فـ «الحقيقة ليست الحقائق لأنَّ الحقيقة يجردها عقل الإنسان من الحقائق والمعلومات المتناثرة»، فيقوم بالربط بينهما ثم يجرد منها أنماطا متكررة. إدراكي لهذا جعلني أهتم بالمنهج، ولذا حاولتُ في المجلد الأول من الموسوعة أن أطرح معالم منهج جديد يصلحُ لدراسة الظواهر الإنسانية ويمكن تطبيقه على حالات مختلفة، وما فعلته في بقية الموسوعة هو تطبيق هذا المنهج على حالة بعينها، وهي اليهود واليهودية

(1) حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري، إعداد وتحرير: سوزان حرفي.

والصهيونية وإسرائيل. يجب أن نُدرك أن «الفكر» ليس «الأفكار» و«البيانات» غير «البنية» و«المعاني» غير المعنى و«المعلومات» غير «المعرفة»، فالأفكار والمعاني والبيانات والمعلومات كلها شذرات متناثرة لا يربطها رابط، أما الحقيقة والفكر والبنية، والمعرفة والمعنى، فتشير كلها إلى منظومة كلية مترابطة أجزائها وتدور حول مركز يُضفي عليها الوحدة[1].

وقضية المنهج لا تنفصل عند عبد الوهاب المسيري عن قضية المصطلح والانحيازات المُسبقة التي تنطوي عليها المصطلحات وقد كان أول مصطلح «يقهرُ» عبد الوهاب المسيري مُبكراً هو مصطلح «الوحدة العُضوية» في النقد الأدبي فقد كان في صباه معجباً للغاية بالشعر الجاهلي، وبخاصة مسألة الوقوف على الأطلال، وكان يراها تعبيراً عن الوفاء الإنساني، وعن صمود الإنسان في مواجهة الطبيعة ولكن مع الأسف كان الجميع يهاجم هذا التقليد الشعري الجميل، وحين ذهب للجامعة بدأ يسمع عن الوحدة العُضوية. وفي الستينات كان الجميع يتحدث عن الوحدة العُضوية والتحام الشكل بالمضمون وعن المعادل الموضوعي، وهو ما يعني أن كثيراً من الأعمال الفنية العربية والإسلامية، التي أحبها، تعاني من انعدام الوحدة العضوية! فبدأ يبحث عن منهج آخر وبدأ في تطوير ما يسميه «مفاهيم للوحدة الفنية» مختلفة[2].

ولبداية المسيري بشكل مُنظم سياقان: وجداني إيماني تمثَّل في تغير

(1) حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري، إعداد وتحرير: سوزان حرفي.

(2) حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري، إعداد وتحرير: سوزان حرفي.

الرؤية الدينية والفكرية صاحبه تغيُّر في فلسفة المنهج وأدواته، فمن المستحيل أن يتم أحدهما دون الآخر، فحينما نفض المسيري المادية ظهرت في حياته ثلاثة موضوعات أساسية مترابطة متزامنة تعبر عن هذا التحول:

أولاً: الانتقال من الموضوعية الفوتوغرافية إلى الموضوعية الاجتهادية.

ثانياً: رفض العقل السَّلبي تبني رُؤية توليدية للعقل.

ثالثاً: رفض الرصد المباشر وتبني النموذج منهجاً في التحليل [1].

وهو يُؤكد هذا الارتباط في مواضع عديدة من سيرته الذاتية، ومن ذلك قوله: «كان من الحتمي أن يواكب كل هذه التحولات تحوُّل في الأدوات المنهجية، ولذا اتجهت نحو البحث عن أداة تحليلية تُيسر لي عملية الرؤية الكلية للظواهر والأفكار والربط بين العديد من التفاصيل والموضوعات التي تبدو وكأنها لا علاقة للواحد منها بالآخر والربط بين مستويات الواقع المختلفة: العام والخاص، والمُجرد والمُتعين، والموضوعي والذاتي، أداة تجعلني أتجاوز الرصد المباشر والموضوعية المادية المتلقية دون السقوط في الذاتية، أداة يمكنها أن تحيط بتركيبة الواقع والظاهرة الإنسانية»[2].

أما السِّياق الثاني فكان معرفياً، إذ كان الحدث الفكري المفصلي في

---

(1) رحلتي الفكرية: في البذور والجذور والثمر، الدكتور عبد الوهاب المسيري، دار الشروق ـ مصر ـ 2005، ص 309 ـ 310.

(2) رحلتي الفكرية: في البذور والجذور والثمر، الدكتور عبد الوهاب المسيري، دار الشروق ـ مصر ـ 2005، ص 272.

حياة المسيري كما يروي هو شخصيا عندما حاول تعريف الصهيونية، يقول المسيري: «لكن أهم الوقائع في حياتي الفكرية، هي محاولة تعريف الصهيونية. إنْ فتحت أي معجم عربي أو صهيوني، وإنْ طالعتَ أي موسوعة علمية أو غير علمية، غربية أو صهيونية، لوجدتَ أنَّ هذه المعاجم والموسوعات تعرّف الصهيونية بأنها «القومية اليهودية» و«عودة اليهود إلى أرض الأجداد أو أرض الميعاد»، إلى آخر هذه التعريفات التي أعرف جيداً أنها عبارة عن أكاذيب، فتساءلتُ هل الموضوعية تتطلب أن أقبل هذه التعريفات؟ وهل إن رفضتها أصبحُ ذاتياً؟ وهناك تساءلت: كيف أخرج من هذا المأزق، فكل من حولي يتحدثُ عن الموضوعية والحياد وضرورة الالتزام بهما والابتعاد عن الذاتية»[1].

من هنا بدأ عبد الوهاب المسيري يكوِّن قناعة راسخة بأنَّ المنهج ليس مجرد آليات وإجراءات مجردة بريئة، بل هي آليات وإجراءات تتضمن تحيُّزات محددة وأعباء أيديولوجية. وأساس اختيار الحقائق أكثر أهمية ودلالة من الحقائق في ذاتها. وكم المعلومات (مهما تضخَّم) لا علاقة له بالصدق أو الدلالة، فالصدق والكذب ليسا كامنين في الحقائق الموضوعية (أي من حيث هي كذلك) وإنَّما في طريقة تناولها وفي القرار الخاص باختيارها أو استبعادها. ويُضيف المسيري: من هنا قولي بأنَّ الحقائق شيء والحقيقة شيء آخر والحق شيء ثالث. فالحقائق أشياء مادية صرفة تُوجَد في الواقع على هيئة تفاصيل متناثرة منعزلة عن ماضيها التاريخي وسياقها الحاضر وعن الحقائق الأخرى، أما الحقيقة فهي لا توجد في الواقع وإنَّما يقوم العقل المبدع بتجريدها واستخلاصها من

(1) حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري، إعداد وتحرير: سوزان حرفي.

خلال عمليات عقلية تُجرَى على كم المعلومات والوقائع والحقائق المتناثرة فيقوم العقل بربط الوقائع والحقائق والتفاصيل ببعضها البعض الآخر ويراها في علاقتها بالحقائق المشابهة ومعارضتها للحقائق الأخرى كما يربطها بماضيها التاريخي وواقعها الاجتماعي ثم يربطها بحقائق وأنماط مماثلة حتى يصل إلى النموذج التفسيري الذي يُفسِّر أكبر قدر مُمكن من الحقائق المتناثرة (أما الحق، فهو ينتمي إلى عالم المُثُل والإيمان وهو يشكِّل المنظور الأخلاقي [المطلق] الذي لا يجده الإنسان جاهزاً في الواقع المادي وإنما يُحاكم على أساسه كلاً من الحقائق المادية والحقيقة الفكرية العقلية.[1]

ومنهج البحث بهذا المعنى تربطه بالقيم علاقة مركَّبة، اتصال/انفصال، فالباحث يجب ألاَّ يحكم على أي نسق فكري أو اجتماعي ما إلا بعد توصيفه بدقة. ولكنه بعد إنجاز ذلك بوسعه أن يُطلق الأحكام القيميَّة، وحينما يفعل ذلك يجب أن يكون واعياً بأنَّ التقييم يختلف عن الوصف. وأن يكون مدركاً لنسق القيم الذي ينطلق منه والفلسفة التي يصدر عنها، وأن يعرف أن الحُكم القيمي هو في نهاية الأمر حُكم يحوي داخله شرعيته، فإنْ كان يحكم على الظاهرة من منظور إسلامي فإنه يفعل ذلك لأنه مؤمن بالإسلام، وبالتالي فمنطق الحكم (الذاتي) مختلف عن منطق الأشياء (الموضوعي). وهنا تظهر مشكلة ما يسمى «الموضوعية».

وهو يقول في المجلد الأول من «موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية» تحت عنوان: «إشكالية الموضوعية والذاتية: «الموضوعية مصدر صناعي من كلمة «موضوع». والموضوعية هي إدراك الأشياء على

(1) حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري، إعداد وتحرير: سوزان حرفي.

ما هي عليه دون أن يُشوهها نظرة ضيقة أو أهواء أو ميول أو مصالح أو تحيزات أو حب أو كره. ولذا، فإن وُصف شخص بأن «تفكيره موضوعي»، فإنَّ هذا يعني أنه اعتاد أن يجعل أحكامه تستند إلى النظر إلى الحقائق على أساس العقل وبعد معرفة كل الملابسات والظروف والمكونات. والموضوعية هي الإيمان بأن لموضوعات المعرفة وجوداً مادياً خارجياً في الواقع، وبأن الحقائق يجب أن تظل مستقلة عن قائليها ومدركيها، وبأنَّ ثمة حقائق عامة يمكن التأكد من صدقها أو كذبها، وأن الذهن يستطيع أن يصل إلى إدراك الحقيقة الواقعية القائمة بذاتها (مستقلة عن النفس المُدركة) إدراكاً كاملاً، وأن بوسعه أن يحيط بها بشكل شامل، هذا إن واجه الواقع بدون فرضيات فلسفية أو أهواء مُسبقة، فهو بهذه الطريقة يستطيع أن يصل إلى تَصوُّر موضوعي دقيق للواقع يكاد يكون فوتوغرافياً. وكلمة «الذاتي» تعني «الفردي»، أي ما يخصُّ شخصاً واحداً، فإن وُصف شخص بأن «تفكيره ذاتي» فهذا يعني أنه اعتاد أن يجعل أحكامه مبنية على شعوره وذوقه. ويُطلَق لفظ «ذاتي» توسعاً على ما كان مصدره الفكر لا الواقع، ومنه الأحكام الذاتية (مقابل الأحكام الموضوعية) وهي الأحكام التي تعبِّر عن وجهة نظر صاحبها وشعوره وذوقه. فمعرفتنا بالواقع محدودة تماماً عن طريق خبرتنا الذاتية الخاصة وتجربتنا الفريدة ووعينا وإدراكنا. و«الذاتي» في الميتافيزيقا هو ردُّ كل وجود إلى الذات، والاعتداد بالفكر وحده. أما «الموضوعي»، فهو ردُّ كل الوجود إلى الموضوع، المبدأ الواحد المتجاوز للذات. أما في نظرية المعرفة، فإنَّ «الذاتية» تعني أن التفرقة بين الحقيقة والوهم لا تقوم على أساس موضوعي، فهي مُجرد اعتبارات ذاتية، وليس ثمة حقيقة مطلقة، أما «الموضوعية» فترى إمكانية التفرقة. وفي عالم الأخلاق، تذهب

الذاتية إلى أن مقياس الخير والشر إنَّما يقوم على اعتبارات شخصية إذ لا تُوجَد معيارية متجاوزة، أما الموضوعية فترى إمكانية التوصل إلى معيارية. وفي عالم الجمال، تذهب الذاتية إلى أنَّ الأحكام الجمالية مسألة ذوق، أما الموضوعية فتحاول أن تصل إلى قواعد عامة يمكن عن طريقها التمييز بين الجميل والقبيح».

ويضيف المسيري: «سنلاحظ ابتداءً أنَّ هناك أشكالاً كثيرة من الموضوعية (تماماً كما أن هناك أشكالاً كثيرة من العقلانية)، ولكن المرجعيات عادةً غير واضحة. فإذا قلنا «فلنكن موضوعيين» أو «فلنُحكِّم العقل» ولم نزد، فنحن نقول في واقع الأمر «فلنكن موضوعيين ولنُحكِّم العقل في إطار المنظومة المعرفية السائدة التي تسبق كلاًّ من الموضوع والعقل». وفي العصر الحديث، نجد أن المنظومة المهيمنة هي المنظومة المادية ونموذج الطبيعة/ المادة حيث لا فرق بين الطبيعة والإنسان. ولذا، فإنَّ عبارة بريئة مثل «فَلنكُن موضوعيين» تعني في واقع الأمر «فلنتجرد من عواطفنا وذكرياتنا ومنظوماتنا الأخلاقية وتراثنا ولنرصد الواقع الإنساني والطبيعي كما هو». [1].

ويُميز المسيري بين الموضوعية الاجتهادية من ناحية، ومن ناحية أخرى الموضوعية الفوتوغرافية المتلقِّية. وهذا النوع الأخير هو ما ساد في العالم العربي، وهو يذهب إلى أن العقل صفحة بيضاء، شيء سلبي بسيط مثل الكاميرا يُسجل كل ما حوله دون حذف أو اختيار، (وهذا

---

(1) موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تصنيفي وتفسيري جديد، تأليف وإشراف: دكتور عبد الوهاب المسيري، دار الشروق ـ مصر ـ 1999 ـ المجلد الأول ـ ص 95 ـ 96.

ميراثُ حركة الاستنارة الغربية بعقلانيتها المادية)، وأنَّ المعرفة عملية تراكمية تتكون من التقاط أكبر قدر ممكن من تفاصيل الواقع كما هو تقريباً بصورة فوتوغرافية، وأن المعطيات الحسية تتراكم لتكون أفكاراً بسيطة من تلقاء نفسها وبشكل آلي، ثم تمتزج هذه الأفكار البسيطة لتكون أفكاراً مركبة مجردة بنفس الطريقة. وحيث إن إدراك باحث ما يتحلى بالموضوعية والحياد لا يختلف عن إدراك أي باحث آخر، بمعنى أن عملية التراكم هذه ستؤدي إلى التوصل إلى معرفة موضوعية عالمية خالية من التحيُّزات، وعلى الإنسان أن يُلغي ذاكرته وضميره ووجدانه وآماله وأحلامه باعتبارها أموراً تؤثر في عملية الإدراك وتُشكل عائقاً في طريق التلقي الموضوعي (أي السلبي) والرصد الفوتوغرافي. وهذا أيضاً من ميراث حركة الاستنارة التي قرَّرت استبعاد أي عناصر غير مادية ومن ثم استبعدت كل العناصر التي تتجاوز سطح المادة، أي استبعدت كل ما يُميز الإنسان كإنسان، وانتهي الأمر باستبعاد الطبيعة البشرية ذاتها كنقطة مرجعية. وتمَّ تأكيد أن البحث العلمي الحقيقي لابد وأن يستبعد الذَّات والخيال والقيم، فهو يجب أن يكون موضوعياً objective ومنفصلاً عن القيمة value free [1].

ومثلُ هذا التصوُّر للعقل وللإدراك يُهمل علاقة الجزء بالكل، والواقعة بالنَّمط، والظاهر بالباطن. فالكل والنَّمط والباطن لا توجد في الواقع وإنَّما هي أطر يجردها العقل الفعَّال. وقد أدَّى هذا التصوُّر إلى

---

(1) موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تصنيفي وتفسيري جديد، تأليف وإشراف: دكتور عبد الوهاب المسيري، دار الشروق ـ مصر ـ 1999 ـ المجلد الأول ـ ص 95 ـ 96 و: حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيرى، إعداد وتحرير: سوزان حرفي، كتاب قيد النشر حصلنا عليه مخطوطاً من الدكتور عبد الوهاب المسيري.

ظهور المعلوماتية التي تذهب إلى أن المعلومة مهمة في حدِّ ذاتها، لا بسبب علاقتها بالموضوع الكلي أو النمط المتكرر أو بسبب دلالتها التي تظهر إنْ وُضعَتْ داخل نمط وسياق. وفي هذا الإطار يُصبح البحث العلمي والمعرفة ككل هو حَشْدُ أكبر قدر من المعلومات بغضِّ النظر عن عدم ترابطها وعدم وجود بؤرة مركزية لها بل عدم وجودها، والافتراض الكامن أنه كلما زادت المعلومات زادت درجة الاقتراب من الواقع. وهذا الموقف الموضوعي المتلقي المعلوماتي يُؤدي إلى أن الدارس يكتفي برصد التفاصيل والموضوعات وتسجيلها دون أن يربط بينها، ودون أن يُبين ما المركزي منها وما الهامشي، وما المُعبر عن النَّمط الكُلي وما هو مجرد واقعة غير مُمثلة، وما يستحقُّ الإبقاء منها وما يستحقُّ الإبعاد. وبالتَّالي لا يفرق الباحث بين مادة البحث الأرشيفية وعملية البحث الحقيقية، التحليلية التفكيكية التركيبية.

كما يُطلبُ من الباحث أن يكون «موضوعياً» بمعنى أن يتجرَّد من ذاته والتي تعني أن يُسكت ذاكرته الحضارية وقيمه وضميره وخياله، ومن ثم إبداعه، فيتحول إلى صفحة بيضاء تتلقَّى معطيات الواقع وتراكمها، وحدة بسيطة فوق وحدة بسيطة، معلومة فوق معلومة، وثيقة وراء وثيقة (ذرة فوق ذرة)، مما يفقده المقدرة على الربط بين التفاصيل وعلى رصد الظواهر في كليتها وتركيبيتها وتناقضها. إنَّ هذه الإمبريقية غير مُبدعة وغير توليدية، فهي محصورة في فضاء التفاصيل والمعلومات الضيق، لا تشغل نفسها بما وراء التفاصيل (أنماطها ـ اتجاهاتها ـ علاقاتها... إلخ). ومن يدورون في إطار الموضوعية المتلقية يُواجهون الواقع وهم مُستلبون تماماً، يُسجلون كل شيء دون عناء أو نقد ثم يسمون هذا الاستلاب «موضوعية». وهم بالفعل

موضوعيون، ولكن موضوعيتهم هذه موضوعية مُتلقية تكتفي بتسجيل الوقائع ومراكمتها، بحيث تُصبح القضية الأساسية هي: هل حدثت الواقعة فعلاً أم لا؟ وبعد الموضوعية المتلقية تأتي العملية التوثيقية، وإذا كانت الموضوعية المتلقية هي عملية رصد للمعلومات دون تساؤل عن المعني أو الدلالة فإنَّ الثانية «ترصُّها» رصاً وتربط بين الواقعة والأخرى بشكل مباشر وعلى أساس تصنيفي سطحي، بعد ذكر المصادر في الهوامش أو في قائمة المراجع، ثم يسمي هذا الأرشيف بحثا! وفي هذا الإطار تُصبح القضية الأساسية هو كم المعلومات وعدد المراجع وما إذا كانت بينها آخر المراجع (عادة الغربية) أم لا، كما تصبح آليات البحث أكثر أهمية من ثمرته العلمية ومقدرته التفسيرية. بل إنني أذهب إلى أبعد من هذا، وأشيرُ إلى أن مراكمة المعلومات بشكل موضوعي مُتلقي لا تتم في فراغ، بل تتمُّ داخل نموذج ما، وعادة ما يكون هذا النموذج مُستورد من الغرب، وهو النموذج التطوري أحادي الخط، وهو نموذج يفترض أنَّ العالم في حالة تقدم وتطور دائمة، وأن الغرب وصل إلى قِمَّة التطور والتقدم، ومن ثم على بقية البشر أن يسعوا ليلحقوا به[1].

لا يكتفي عبد الوهاب المسيري بنقد المفهوم المادي التَّراكمي للموضوعية بل يغوصُ على نحو أعمق ليكتشف عوار المصطلحات التي تُخفي تحيّزات حضارية وقناعات مسبقة تحفرُ مسارات للفكر وتدفعه عبر التسليم بها إلى استبطان روح الحضارة الغربية بشكل مُضمر، ومن المفاهيم المفاتيح في فكر عبد الوهاب المسيري مفهوم «العقل».

(1) حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري، إعداد وتحرير: سوزان حرفي.

وهو يرى أن نموذج الموضوعية الفوتوغرافية (المُتلقية) والمعلوماتية فيه إنكار لمقدرة العقل على الإبداع والتوليد، فهو يفترض أنَّ عقل الإنسان يقف كالفقير أمام عتبات الواقع يلتقط منه الفُتات، وليس كالأمير يراه في كليته فيختار منه ويُفكِّكه ويُركبه ليصل إلى تصوُّرات «أكثر تفسيرية». وبالتالي فإنَّ من الضروري تبنِّي رؤية جديدة للعقل بحسبانه كياناً توليدياً وليس مُجرد وعاء مادي مُتلق للمعلومات. وفكرة العقل التوليدي فكرة أساسية في المنظومة الإسلامية، فالإنسان يُولد على الفطرة، أي عنده مقدرات داخلية على الخير (كما أن هناك ما يدل على أنَّ عنده مقدرات داخلية على الشر)، وهنا تظهر تأثيرات المرجعية الإسلامية للمسيري في مرحلة ما بعد التحول الفكري.

ويقول المسيري حرفياً: «العقل ليس مجرد صفحة بيضاء تُطبع عليه المعطيات المادية كأنه سطح من الشَّمع، وإنَّما هو كيان مفطور فيه مقولات قبلية، أي مقولات توجد قبل التجربة الحسية، ولا تكفي التجربة الحسية وحدها لتفسيرها وتوضيحها، فهي مقولات يفترض الذهن وجودها ويثبت صدقها وكذبها بمعزل عن التجربة... هذه المقولات الفطرية القَبلية تجعل العقل قادراً على إعادة صياغة الواقع وترتيبه لا تلقِّيه بشكل ببغائي. كما أنَّ الإنسان ينشأ ويكتسب خبرات وذكريات وأحلاماً وأوهاماً بحيث يصبح الحديث عن العقل باعتباره صفحة بيضاء من قَبيل العبث». وهو يُضيف ما يراه مؤيداً لهذه القناعة من اجتهادات مُتخصصين غربيين في العلوم الإنسانية، فقد أكد عالم الأنثروبولوجيا الفرنسي كلود ليفي شتراوس وفيلسوف اللغة نُعُومْ تشومسكي وعالم النفس السويسري جان بياجيه قُدرات العقل التوليدية. كما أنَّ أي إنسان ثوري يبغي إصلاح العالم وإقامة العدل في الأرض لا

يمكن إلا أن يؤمن بالعقل التوليدي القادر على تجاوز الواقع المادي القائم[1].

ولا نُبالغ إذا قلنا إنَّ دراسات عبد الوهاب المسيري حول التحيُّز والمصطلح من منظور إسلامي، كانت أشبه بحجر كبير أُلقي في بحيرة راكدة، فقد فتحت كتاباته الباب أمام موجة لم تنقطع من الدراسات حول هذه القضية المنهجية المهمة، وهو استمرار أكثر عمقاً لمحاولات سابقة قام بها مفكرون إسلاميون لكشف الخلفيات الحضارية لحصيلة العلوم الإنسانية الغربية التي اجتاحت العقل الإسلامي في حقبة ما بعد التحرر الوطني الذي بقي ناقصاً لأنه لم يُؤسِّس لتحرر من التبعية الثقافية للغرب. المفكر الإسلامي مالك بن نبي كان له اجتهاد في شأن «استعارة الأفكار»، حيث يرى أن نظام الاستعارة في الأفكار كما في الأشياء كان «يقتضي تمييزاً دقيقاً وفكراً ناقداً يقظاً يحدِّد الشروط التي يجب توافرها في الاستعارات الضرورية. . . . شروط توافقها ونفعها ولياقتها»[2].

أما الشهيد سيد قُطب فعبَّر عن موقفه بلغة حادة ومنحازاً إلى التعميم الكاسح، ففي كتابه الشهير «معالم فى الطريق» يقول: «إن اتجاهات الفلسفة بمجملها واتجاهات علم النفس بجملتها عدا الملاحظات والمشاهدات دون التفسيرات العامة له ومباحث الأخلاق بجملتها واتجاهات التفسيرات والمذاهب الاجتماعية بجملتها فيما عدا المشاهدات والمعلومات المباشرة لا النتائج العامة المستخلصة منها ولا

(1) حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري، إعداد وتحرير: سوزان حرفي.

(2) وجهة العالم الإسلامي، مالك بن نبي، ترجمة: الدكتور عبد الصبور شاهين، دار الفكر، الطبعة الخامسة ـ 1996، ص 79.

التوجيهات الكلية الناشئة عنها قديماً وحديثاً متأثرة مباشرةً بتصورات واعتقادات الجاهلية وقائمة على هذه التصورات ومعظمها ـ إنْ لم يكن كلها ـ يتضمن فى أصوله المنهجية عداء ظاهراً للتصور الدينى جُملة وللتصوُّر الإسلامي خاصة[1].

وهذه العبارة تعكس رؤية تستشعر الخطر ولا نستطيع أن نقول إنَّها تدركه، غير أن الصياغة الإبستمولوجية الحديثة لها قدمها الدكتور عبد الوهاب المسيري فى دراساته عن إشكالية التحيز، وهي دراسة عبرت مرحلة «الاستشعار» إلى «الإدراك» وتجاوزت الحكم الشرعى إلى البناء المعرفى المتكامل، وما بين الموقفين هو خلاف ما بين الرجلين والظرفين التاريخيين فسيد قُطب أديب بارع والمسيري عالم عبقري، وسيد قُطب يذهب فى التفسير مذهباً تآمرياً تخلَّص منه المسيري رُبَّما لوضوح الرؤية أمامه أكثر ومصطلح الجاهلية الذى استخدمه سيد قُطب حلَّ محله عند المسيري «المادية»[2].

وهناك من يُفضل وصف موقف المسيري بأنه «إعتزالية جديدة» ويُضيف: «نستخدم هذا التعبير لتمييز فكر المسيري عن أشعرية ووهابية بعض الخطابات الإسلامية اليوم التي يلتقي معها في بعض النتائج، وهو تعبير من ناحية أخرى يدل على المنحى الحر لتفكير المسيري وبحثه عن التنزيه الإلهي وإيجاد المسافة بين الله والإنسان أو بين الطبيعة «المادة» والإنسان، عكس الفلسفات الغربية بدءاً من الوثنية اليونانية وصولاً إلى ما

---

(1) نقد الخطاب الديني، دكتور نصر أبو زيد، دار سينا للنشر، مصر، الطبعة الثانية، ص 92، نقلاً: عن معالم فى الطريق، سيد قطب، ص 127 ـ 129.

(2) الإسلاميون والعلمانيون من الحوار إلى الحرب، ممدوح الشيخ، دار البارق ـ الأردن / لبنان ـ الطبعة الأولى ـ 1999، ص 129.

سُمي اليوم ما بعد الحداثة، وهنا نود الإشارة أن المسيري يتفادى تعبير استخدام مفهوم «الحضارة الغربية» مثله في ذلك مثل سيد قُطب وأبو الحسن الندوي ومالك بن نبي»[1].

والذي أثار اهتمام مالك بن نبي وغضب سيد قُطب أنَّ ما يُميز الثقافة العقلية لدينا، هو بالدرجة الأولى الخوض في استخدام المفاهيم الحديثة المستقدمة من الغرب وعدم الدقة في استيعابها وهضمها. فاستيعاب المفاهيم لا يمكن أن يتم إلا في إطار توسيع قاعدة الإنتاج المحلي للمعارف التي تدخل فيها المفاهيم كأدوات لتحليل الواقع المحلي، وتحديد وسائل المعرفة الضرورية وإشكالياتها. والأثر الأول لهذه العملية ما كان يمكن أن يكون إلا إثارة الشك في القيم السائدة، ثم تفكيك منظومة القيم، أي أيضًا تدمير أسس المجتمع المدني الذي يستند إليه البناء السياسي والاقتصادي معًا. لهذا اتَّجه التفكير أولاً إلى الدعوة والتأكيد على ضرورة التمكن من المصطلح والمفهوم قصد تشخيصه وفحصه، لا مجردًا فحسب، بل أيضًا، وهذا أهم، في «مجاله التداولي» الأصلي.

وهذه أُولى خطوات الاستعارة أو النقل بأي من المنهجيات السالفة كانت. فـ «من حيث المبدأ لا يمكن لمجتمع أو بالأحرى لثقافة أن تستوعب مفهومًا جديدًا لم ينشأ في سياق تطورها، وأن تستفيد، منه قبل أن تخضعه لنقد مُسبق. ويعني هذا النقد تفكيك المفهوم وإزالة روح الصنمية والقداسة عنه، وفهم الوظيفة الرئيسية والتوظيفات الممكنة له،

---

(1) الاجتهاد التوليدي في خطاب عبد الوهاب المسيري: دراسة في خصوصية وكونية المفهوم، الدكتور بومدين بوزيد، من أوراق أوراق ندوة الرؤية والمنهج في أعمال المفكر عبد الوهاب المسيري، جامعة القاهرة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية برنامج حوار الحضارات، القاهرة ـ 14 ـ 16 فبراير 2007.

وإعادة بنائه من وجهة نظر الحاجات والتوظيفات المحلية أو الذاتية»[1].

فـ «المنهج السليم لتحديد دلالات أي مفهوم هو الرجوع إلى جذور المفهوم في لغته، وتتبُّع دلالته في مصادرها الأساسية، ومحاولة تجريد هذه الدلالات ثم إعادة دمجها في الواقع المعاصر، بل خلعها من ظلال الزمان والمكان واختلاف الخبرات والوقائع. وذلك دون الإفتئات على ماهية المفهوم وجوهره، بل صقل الجوهر وتنقيته من الشوائب سعيًا للوصول إلى المعنى الحقيقي المجرد من خصوصيات الاستعمال التاريخي»[2].

وحسب مدرسة المسيري الفكرية فإنَّ «الذي يحدِّد وجود الضرر أو عدمه ليس النقل في حد ذاته، وإنما وجود الوصل أو عدمه، فالمنقول الموصول غير ضار لأنه ينزل منزلة (المأصول)، والمنقول المفصول ضار لأنه ينزل منزلة (المبتور)»[3].

ولمعالجة خلل التحيُّز في المصطلح المنقول، المترجم أو المُعرب يقترح الدكتور المسيري أن لا نُترجم على الإطلاق، وإنَّما ننظر للظاهرة

---

(1) المصطلح: خيار لغوي وسمة حضارية، سعيد شبار، سلسلة كتاب الأمة، عدد 78 ـ الطبعة الأولى ـ رجب 1427 ـ أكتوبر 2000، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ص 96 نقلاً عن: الدولة ضد الأمة، حوار مع الدكتور برهان غليون، مجلة النهج، عدد 38 ـ 11/ 1995 ـ ص 280.

(2) المصطلح: خيار لغوي وسمة حضارية، سعيد شبار، سلسلة كتاب الأمة، عدد 78 ـ الطبعة الأولى ـ رجب 1427 ـ أكتوبر 2000 ـ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر ـ ص 96 ـ نقلاً عن: الحضارة ـ الثقافة ـ المدنية: دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، دكتور نصر محمد عارف، الدار العالمية للكتاب والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسة المفاهيم والمصطلحات، الطبعة الثانية ـ 1994، ص 55.

(3) المصطلح: خيار لغوي وسمة حضارية، سعيد شبار، سلسلة كتاب الأمة، عدد 78 ـ الطبعة الأولى ـ رجب 1427 ـ أكتوبر 2000 ـ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ص 97.

ذاتها، سواء في بلادنا أو بلادهم، ندرسُ المصطلح الغربي في سياقه الأصلي دراسة جيدة، ونعرف مدلولاته حق المعرفة، ثم نحاول توليد مصطلحات من داخل المعجم العربي. والمصطلح الذي سنأتي به سوف لا يكون ترجمة حرفية (أي نقلاً دون اجتهاد) للكلمة الأصلية[1].

ومن القضايا المنهجية التي أولاها عبد الوهاب المسيري اهتماماً كبيراً ما يُسمى: «الحقائق الكاذبة true lies» وهو مصطلح في المعجم الغربي يشير إلى حقائق غير مزيفة، ولكنها ليست كاملة، أي أن الحقيقة الكاذبة هي حقيقة جُزئية، ومن ثم يمكن توظيفها لتوثيق أي أطروحة مهما كان زيفها، ولتبرير أي سلوك مهما كان ظالماً. ولعلَّ أقرب شيء في تراثنا العربي لهذه العبارة عبارة ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَوٰةَ﴾ الجزئية، وكأن هذا هو الأمر الإلهي وليست العبارة الكاملة ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾. والموضوعية الاجتهادية هي ـ حسب رأي المسيري ـ الحل لهذه المشكلة الموضوعية النقدية، أي إذا كانت الذاكرة نفسها تستبعد بعض المعلومات وتركز على معلومات أخرى فهي عملية نقدية في الأساس، فهي تنخّل مثل المنخل، وتستبعد ما تعتبره غير مُهم في تكوين النموذج المعرفي، وتركز على ما تعتبره جوهرياً لتركيب النموذج المعرفي وقد يعتبر هذا سقوطاً في الذاتية[2].

ولكي يُعيد عبد الوهاب المسيري ترتيب «العملية المنهجية» أسقط من

---

(1) دراسة في التحيُّز وعلاقة الدال بالمدلول، دراسة: دكتور عبد الوهاب المسيري، منشورة في: أعمال مؤتمر إشكالية التحيز، المعهد العالمي للفكر الإسلامي والنقابة العامة للمهندسين، الطبعة الأولى ـ 1995، ص 110.

(2) حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري، إعداد وتحرير: سوزان حرفي، كتاب قيد النشر حصلنا عليه مخطوطاً من الدكتور عبد الوهاب المسيري.

مُعجمه كلمتي «موضوعي» و«ذاتي»، لأن «الموضوعي» تعني إذعان العقل للواقع المادي تماماً، أما «الذاتي» فيعني أن العقل يتعالى على الواقع تماماً ويتجاهله، وهما حالتان مُستحيلتان. وهو برَّر ذلك قائلاً: «أنا أنطلق من الإيمان بأن العلاقة بين العقل والواقع علاقة حلزونية: أخذ وعطاء وتفاعل، ومن هُنا في دراستي الأدبية كنت أخبر الطالبات أنَّ العملية النقدية هي عملية استنطاق، بمعنى أن قراءة النص هي استنطاقه. فالنص لا يتحدث إلا من خلالي (الذات)، وأنا لا أتحدث إلا من خلال النص (الموضوع)، فالعلاقة بين الذات والموضوع ليست علاقة استقطاب وإنما علاقة تفاعل، ومن هنا أتيتُ بمصطلح «أكثر تفسيرية» و«أقل تفسيرية»، لأنهما يتجاوزان استقطاب الذاتية والموضوعية. ولأضرب مثلاً: التعريف الصهيوني للصهيونية هو عودة اليهود إلى أرض الأجداد، فأسأل إذا كان الأمر كذلك، لماذا نجد أن معظم يهود العالم لا يزالون خارج إسرائيل؟ ما أصل مخيمات اللاجئين؟ ما سبب الصراع العربي الإسرائيلي؟ التعريف الصهيوني يعجز عن تفسير كل هذه الظواهر، فأقول إنَّ المقدرة التفسيرية لهذا التعريف ضعيفة فهو «أقل تفسيرية»، وهذه العبارة تَحلُّ محلَّ «ذاتي»، لأنه فسَّر بعض الجوانب لكن تجاهل جوانب كثيرة أخرى. ثم أطرح تعريفي وأقول: إنَّ الصهيونية حركة استيطانية استعمارية إحلالية، تنقل كتلة بشرية من الغرب إلى فلسطين وتستخدم ديباجات يهودية، وأقول لتختبروا هذا التعريف وستجدونه «أكثر تفسيرية». وهذه العبارة تحلُّ محلَّ «موضوعي». وهذا هو الجانب الموضوعي فيما أطرحه رغم أنني مُؤمن بما أقول وأنه نتيجة بحثي الذاتي»[1].

(1) حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري، إعداد وتحرير: سوزان حرفي.

ويُحدِّد المسيري التحيُّزات الأساسية للنموذج المعرفي والحضاري الغربي الحديث على النحو التالي:

1 ـ التحيُّز للطبيعي/ المادي على حساب الإنساني.

2 ـ التحيُّز للعام على حساب الخاص.

3 ـ التحيُّز للمحسوس والمحدود وما يُقاس والكمي على حساب اللامحدود وما لا يُقاس والكيفي.

4 ـ التحيُّز للبسيط والواحدي والمتجانس على حساب المركب والتعدُّدي وغير المتجانس.

5 ـ التحيُّز للموضوعي على حساب الذاتي.

6 ـ التحيُّز للمصطلحات العامة، الدقيقة، الوصفية، الكمية التي تنبذُ المجاز وتبتعدُ عن التركيب.

7 ـ التحيُّز للدقة البالغة في التعريفات والمطالبة بأن تكون جامعة مانعة واضحة.

8 ـ التحيُّز ضدَّ الغائية والخصوصية والانقطاع، والتحيز للاغائية والعمومية والواحدية المادية والاستمرارية واللغة الرياضية بهدف تيسير التحكم الإمبريالي.

وثمرة هذا النموذج عدداً من التحيُّزات من أهمها التحيُّز للتقدم (في الإطار المادي) وللنظرية الداروينية وللسوق/ المصنع، كصورة نهائية للكون والدولة المركزية وللاستهلاكية[1].

---

(1) حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري، إعداد وتحرير: سوزان حرفي.

الفصل الثالث

الخريطة الإدراكيَّة والنَّماذج
نموذج العلمانية الشاملة مثالاً

يعتقدُ عبد الوهاب المسيري أنَّ «كل من يود أن يُطور مشروعاً معرفياً حضارياً مستقلاً، عليه أن يبدأ ـ شاء أم أبى ـ بنقد المشروع الغربي»[1]، وتدلنا كتاباته وأعماله على أنه في حالة ثورة على الغرب وكافة دعائمه المعرفية، وأطره المرجعية[2]، وكما أنَّ طُغيان الاهتمام بالمشروع الفكري للمسيري في نقد الصهيونية قد جاء على حساب إبداعاته الأخرى في النقد الأدبي والكتابة للأطفال والترجمة، فإنَّ كثيرين يعتقدون أنَّ الربط بينه وبين الصهيونية مسؤول إلى حد بعيد عن الحدِّ من الاستفادة من الاجتهادات المعرفية التي قدمها[3]، فكتابات المسيري عن

---

(1) الفكر الغربي: مشروع رؤية نقدية، دكتور عبد الوهاب المسيري، دراسة في مجلة: إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة الثانية ـ العدد 5 ـ ص 125.

(2) إشكالية التحيز في فكر أربعة مفكرين مصريين: د. جلال أمين، د. عبد الوهاب المسيري، أ. طارق البشري، د. سيد دسوقي، دراسة: إبراهيم بيومي غانم، ضمن: ندوة «إشكالية التحيز»، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ونقابة المهندسين ـ الجزء 2 ـ الطبعة الأولى 1995، ص 895.

(3) النموذج المعرفي والنموذج المعرفي الغربي عند المسيري: المفهوم والمعالم والتجليات، أحمد مرزاق، ورقة مقدمة إلى: ندوة الرؤية والمنهج في أعمال المفكر عبد الوهاب المسيري، جامعة القاهرة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية برنامج حوار الحضارات.

الصهيونية، رغم تعدُّدها وثرائها، فهي «لا تُمثل سوى دراسات تطبيقية يختبر خلالها الدكتور المسيري مقولات نظرية قام بتطويرها لدراسة الظواهر الاجتماعية في مواجهة الاتجاهات الداعية لتطبيع الدراسات الاجتماعية؛ بمعنى تطبيق المناهج المستخدمة في العلوم الطبيعية على الظواهر الإنسانية»[1].

وقد أكَّد الدكتور عبد الوهاب المسيري ذلك في سياقات عديدة، فعندما سُئل عن أهم ما في موسوعته، قال: «في تصوري إن أهم ما في الموسوعة ليس المعلومات رغم أنها تحتوي على معلومات كثيرة جداً، وإنَّما طريقة النظر، وكثير من الدارسين لا يُدركون هذا»، وهو يعلق في موضع آخر على تصنيفه متخصصًا في الدراسات الصهيونية بقوله: «فعملية التصنيف في العالم العربي لا تتم حسب المنهج والاتجاه الفكري، وإنما حسب الموضوع (...) أنا أزعم أن موسوعتي عن الصهيونية في المجلد الأول لا تتعامل مع اليهود، وإنما مع المنهج والتحليل مع استخدام اليهودية كدراسة حالة»[2].

وقد كانت قضايا المنهج ثمرة طبيعية لرؤية المسيري الفكرية ومحوراً أساسياً من محاور مشروعه الفكري، يحددها الباحث أحمد مرزاق في الآتي:

---

(1) ملاحظات حول منهج المسيري في تحليل الظاهرة الصهيونية، دراسة: ياسر علوي، مجلة: الجديد في عالم الكتب والمكتبات، الأردن، السنة الخامسة ـ العدد 20 ـ 1998، ص 14.

(2) يمكن الرجوع إلى: حوار أجرته معه مجلة «المعرفة» السعودية، العدد 51 ـ 1999، ص62. و: حوار أجرته معه مجلة العالم السعودية، السنة الثانية ـ العدد 10 ـ 1999، ص53.

المحور الأول: ويبتغي «نقد» المشروع المعرفي الغربي، لأن الغرب في نظر المسيري تحول، عند أصحاب المشاريع النهضوية العربية على اختلاف أنواعها، «من بُقعة جغرافية وتشكيل حضاري له خصوصيته ومفاهيمه إلى البُقعة التي يخرج منها الفكر العالمي والإنساني الحديث»، فأصبحت محاولة اللحاق به جوهر جميع هذه المشاريع في العالم الثالث وضمن ذلك العالم الإسلامي، وذلك نتيجة «لبساطة النموذج المعرفي العقلاني الغربي وجاذبيته»، ونتيجة كذلك لانتصارات الغرب المعرفية والعسكرية في مجالات عديدة. لذا يرى المسيري ضرورة تطوير مشروع معرفي مستقل، ينطلق حتماً من نقد المشروع الغربي. وقد أنجز المسيري في هذا المستوى مجموعة من الدراسات ويمكن اعتبار موسوعته: «اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد»[1]، أهم عمل يُجسد النقد الكلي للنماذج الإدراكية المعرفية الغربية من جهة، والإبداع لنماذج معرفية مغايرة من جهة ثانية.

المحور الثاني: محور «الإبداع»، وهو موجود في الموسوعة بشكل ضمني، لكن في الآونة الأخيرة راح يبرز بشكل أكبر، حيث «بدأ بالفعل في تطوير رؤيته الخاصة حول النماذج المعرفية، واستخلاص النموذج المعرفي الإسلامي وتمييزه عن غيره»[2]، ومما تجدر الإشارة إليه أنَّ هذين المحورين يحضُران تقريبًا، في كتابات المسيري مُتداخلين؛

---

(1) صدرت هذه الموسوعة في ثمانية مجلدات عن دار الشروق بالقاهرة عام 1998.

(2) إشكالية التحيز في فكر أربعة مفكرين مصريين: د. جلال أمين، د. عبد الوهاب المسيري، أ. طارق البشري ـ د. سيد دسوقي، دراسة: إبراهيم بيومي غانم، ضمن: ندوة «إشكالية التحيز»، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ونقابة المهندسين ـ الجزء 2 ـ الطبعة الأولى 1995، ص 896.

والفصل بينهما إجرائي في كثير من الأحيان، فعمليتا «الإبداع» و«النقد» تَردان في المؤلَّف نفسه، سواء على مستوى «النماذج التفسيرية»، أم على مستوى المصطلح، كما تردان في جميع أشكال الكتابة عنده؛ فلسفية كانت أو أدبية أو سياسية[1].

ويرى المسيري أن من بين الأسباب التي ساعدته على الانتقال من عالم الأدب إلى الفلسفة والسياسة أنَّ كثيراً من أفكاره مترابطة، وتشكل منظومة واحدة، لا فرق بين الأفكار الأدبية، والأفكار السياسية، والفلسفية، والأفكار الدينية. وسنركِّز في هذا الفصل على اجتهادته في وضع النماذج التفسيرية.

يَرِدُ مصطلح «النموذج» في جُلِّ كتابات عبد الوهاب المسيري إما مفرداً أو مركباً، ويقدم بطريقتين مختلفتين؛ فمرة يسوق الباحث أمثلة متنوعة ثم يصوغ التعريف، وهذا ما يسمى بالانطلاق من الخاص إلى العام، وتحضر هذه الطريقة بشكل كبير في المقدمة التي خص بها المسيري أعمال ندوة «إشكالية التحيُّز»، ويكون الغرض منها تحديد تعريف للنموذج. ومرة يُقدم التعريف أو بعض عناصره دون أن يعطي أمثلة، وذلك عندما يأتي هذا المصطلح عرضا في الحديث[2].

والنموذج حسب تعريف عبد الوهاب المسيري: «هو صورة عقلية مجردة ونمط تصوري وتمثيل رمزي للحقيقة، وهو نتيجة عملية تجريد

---

(1) النموذج المعرفي والنموذج المعرفي الغربي عند المسيري: المفهوم والمعالم والتجليات، أحمد مرزاق، م. س.

(2) المصدر نفسه.

(تفكيك وتركيب) إذ يقوم العقل بجمع بعض السمات من الواقع فيستبعد بعضها ويُبقي البعض الآخر، ثم يقوم بترتيبها حسب أهميتها ويركبها، بل أحيانا يضخمها بطريقة تجعل العلاقات بينها تشاكل كل ما تتصوَّره العلاقات الجوهرية في الواقع». يُمكن تجزيء هذا التعريف إلى جزء ين: الأول نعبر عنه بسؤال الماهية؛ أي ما النموذج؟ وهو سؤال حول العناصر الذاتية الداخلة في تشكيل ماهية النموذج. والثاني نعبر عنه بالسؤال التالي: كيف نصل إلى صياغة النموذج؟ أي ما أهم العمليات الذهنية التي نقوم بها لصياغة نماذجنا؟. وهذه العمليات كما سنوضح فيما سيأتي، أقرب إلى ما يطلق عليه مُصطلح المنهج/ Méthode باعتباره مجموعة من الخطوات التي يتبعها العقل أو الذهن ليكشف الحقيقة ويُبرهن عليها[1].

ويُمكن أن نضيف سؤالاً ثالثاً، وإن كان لا ينبع من التعريف مباشرة، وهو: ما المسلمات التي يقوم عليها القول بوجود النموذج؟. هذه الأسئلة الثلاثة (الماهية والمنهج، والمسلمات) نراها أدخلُ في باب التحليل، أما تحديد مكونات النموذج المعرفي الغربي في المبحث الثاني فهي أقرب إلى عملية التركيب[2].

والنموذج عند المسيري «صورة»، وهذه المفردة تَرِدُ كثيراً أثناء تحديد مفهوم النموذج، وتكتسب دلالتها في نظرنا من مُرادفاتها التي تتبادل معها المواقع، ومن التوضيحات التي يقدمها الباحث نفسه، حيث

---

(1) النموذج المعرفي والنموذج المعرفي الغربي عند المسيري: المفهوم والمعالم والتجليات، أحمد مرزاق، م.س.

(2) المصدر نفسه.

نجد مفردة « النمط»، كما ورد في التعريف السالف، وهذه المفردة كما يشير المسيري في موضع آخر تعود إلى العالِم الألماني ماكس فيبر من جهة، وقريبة في معناها من كلمة نموذج من جهة ثانية؛ يقول عبد الوهاب: «كما أنَّ الكلمة «نموذج» قريبة في معناها من مصطلح «النَّمط المثالي» الذي استخدمه ماكس فيبر كأداة تحليلية»[1]، ثم نجد مصطلح «الخريطة» وهو يتكرَّر كثيراً في كتابات عبد الوهاب المسيري وحواراته، يقول في أحد تعريفاته: «والنموذج أُعرِّفه على أنَّه خريطة معرفية»، وترد بعض هذه المفردات في تركيب واحد: «فالخرائط والنماذج والصور الإدراكية التي يحملها الإنسان في عقله ووجدانه تُحدد ما يمكنه أن يراه في هذا الواقع الخام»؛ ثم نجد مفردة «البنية» حيث يقول: «والنموذج هو بنية تصورية»، ثم في الأخير نجد كلمة «Theme». جاء في كتاب «الإنسان والحضارة» هذا التحديد: «وكلمة» نموذج «كما أستخدمها هي قريبة في معناها من كلمة Theme الإنجليزية وهي تعني الفكرة المجردة والمحورية في عمل أدبي ما والتي تتجاوز العمل ولكنها مع هذا كامنة فيه وفي كل أجزائه»[2].

ويرى الباحث أحمد مرزاق أنَّ هذه هذه المفردات الخمس ترد في كتابات المسيري لتقريب المعنى المجرد والمركب لمصطلح النموذج،

---

(1) الإنسان والحضارة والنماذج المركبة، دكتور عبد الوهاب المسيري، سلسلة كتاب الهلال، عدد 622 ـ دار الهلال ـ مصر 2002، ص 26.

(2) النموذج المعرفي والنموذج المعرفي الغربي عند المسيري: المفهوم والمعالم والتجليات، أحمد مرزاق، ورقة مقدمة إلى: ندوة الرؤية والمنهج في أعمال المفكر عبد الوهاب المسيري، جامعة القاهرة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية برنامج حوار الحضارات.

فهي تنتمي إلى حقل دلالي واحد، وتُحيل على ما هو عقلي وكُلي، وهي لا تعني في نظرنا ـ والكلام لمرزاق ـ الترادف المطلق وإنَّما سيقت لتقريب المعنى، وهذا ما نجده حاضرا أثناء مقارنته بين مصطلح النموذج والبنية؛ يقول المسيري: «والفارق بين «النموذج» والبنية» طفيف، ويمكننا أن نقول إنَّ النموذج هو ذاته البنية، وإن كان النموذج يؤكد الجانب الذاتي (إدراك شبكة العلاقات ذاتها)»[1]، وهذه الثنائية بين الذاتية والموضوعية هي التي جعلته يصوغ تعريفاً يتراوح بين الذاتي والموضوعي دون أن يُفرِّط في أحد الطرفين؛ فـ «النموذج يتميز بأنه يقع في النقطة التي تلتقي فيها الذات والموضوع، فبدلاً من تلقي الحقائق الجاهزة في الواقع باعتبارها حقيقة، يؤكد النموذج أن الحقيقة هي أمر يجرده الإنسان من الحقائق والمعلومات والإحصاءات، فصاحب النموذج يتلقَّى الحقائق ويقوم بتفكيكها والربط بينها وتجريدها وتركيبها ووضعها داخل إطار ينظم الظواهر المتشابهة (فإذا كان الرصد عملاً موضوعياً، فالتجريد والتركيب عمل ذاتي)»، والنموذج، كما يتصوره عبد الوهاب المسيري، يشكل التاريخ أو البُعد الزمني من جهة، وعدم الإغراق في التجريد من جهة ثانية، أحد عناصره الأساسية، ثم إنَّ البنية تقوم على تصور معرفي يُعلي شأن الموضوع مقابل الذات التي تتحول إلى مجرد ذات مُتلقية سالبة[2].

والمصطلحات التي أسلفنا الإشارة إليها تشترك في سمتين: الأولى عبَّرت عنها المفردات التالية: «عقلية» و«تصوري» و«تصورية» الواردة في

---

(1) العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، دكتور عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، مصر ـ القاهرة ـ 2002 ـ الجزء الثاني، ص 452.

(2) المصدر نفسه.

التعريف، فالتصور فكرة كلية بمعنى أنها «تنطبق على عدد من الأفراد من ناحية الصفات التي تدل عليها»[1]، أما الثانية فعبَّرت عنها مُفردة «مجردة»، وقد وردت هذه المفردات في التراكيب السابقة صفات جوهرية وليست عرضية للمصطلحات الخمسة، وهذه الصفات متداخلة؛ فالتصور لا يكون إلا مجردًا؛ جاء في المعجم الفلسفي: «التصوُّر فكرة بمعنى أن وجوده ذهني، وهو فكرة مجردة في مقابل الإدراك الحسي أو الصورة الحسية»؛ والمجرد لا يكون إلا ذهنياً وكلياً. فالنموذج عند عبد الوهاب المسيري «مجرد ومتبلور ومتحرر إلى حد ما من الزمان والمكان»، والنمط المثالي/ النموذج «ليس حقيقة إمبريقية»، بمعنى أنه ليس كائناً موجوداً بالفعل في عالم الأعيان[2].

وهناك مجموعة من الصفات الأخرى التي تلحق النموذج، وتضاف إليه، وهي ترد في جُلّ كتابات عبد الوهاب المسيري، وعند عقد المقارنات خاصة، وأهم هذه الصفات:

النَّموذج	
ـ «المُركَّب»	ـ «الاختزالي»
ـ «المُنفتح»	ـ «المُغلق»
ـ «التعدُّدي»	ـ «الواحدي»
ـ «الفَضْفاض»	ـ «البسيط»
ـ نموذج التَّكامل غير العُضوي	ـ «المُصمَّت»

(1) النموذج المعرفي والنموذج المعرفي الغربي عند المسيري: المفهوم والمعالم والتجليات، أحمد مرزاق، ورقة مقدمة إلى: ندوة الرؤية والمنهج في أعمال المفكر عبد الوهاب المسيري، جامعة القاهرة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية برنامج حوار الحضارات.

(2) النموذج المعرفي والنموذج المعرفي الغربي عند المسيري: المفهوم والمعالم والتجليات، أحمد مرزاق، م.س.

والنموذج الأول، أي المركب، حسب المسيري لا يكتفي بعنصر واحد في تفسير الظواهر، وإنَّما يأخذ في الاعتبار عناصر عدة، بينما النموذج الثاني، الاختزالي: «يختزل الواقع إلى عدة عناصر بسيطة» ويتجه نحو «تفسير كل الظواهر (الطبيعية والمادية والإنسانية) في يقين كامل (. . .) من خلال سبب واحد أو عدة أسباب عادة ما تنحلُّ كلها وتمتزج لتصبح (. . .) مبدأ واحداً ثابتاً لا يتغير»، فالنموذجان إذن مُتقابلان؛ يقول المسيري: «ونحن نضع «النموذج الاختزالي» مقابل «النموذج المركب»، فالنموذج ممكن أن يكون مركّباً وممكن أن يكون اختزالياً، لكن لا يمكن أن يكون ـ سواء كان مركباً أم اختزالياً ـ غير مجرد وغير كلي. ويضيف الباحث أحمد مرزاق صفتين كثيراً ما يذكرهما المسيري مضافتين إلى النموذج، وهما «تحليلي» و«إدراكي»، وهما غير متقابلتين مثل الصفات الأولى، وإنَّما يلحقان النموذج حسب الوظيفة؛ يقول المسيري بخصوص الصفة الأولى: «النموذج أمر حتمي في عملية الإدراك وهذا ما نُسميه «النموذج الإدراكي» و«لتحليل سلوك البشر لابد أن نُحاول الوصول إلى هذا النموذج «النموذج الإدراكي» ونجرده ونستخدمه في تفسير سلوكهم وهذا ما نُسميه «النموذج التحليلي»؛ أي أننا بعد أن نصل إلى النموذج الذي يحكم الظاهرة أو السلوك أو المصطلح، نستخدم هذا النموذج في التفسير والتحليل[1].

و«كُل إنسان، شاء أم أبى، يستخدم نماذج معرفية(. . .) وذلك في أبسط عمليات الإدراك بوعي أو بدون وعي منه»، لهذا تم تشبيه استخدام الإنسان النماذج في الإدراك باستخدامه قواعد النحو والهندسة في الكلام

(1) المصدر نفسه.

والبناء، يقول عبد الوهاب المسيري: «وقد شبَّه استخدام النماذج باستخدام قواعد النحو وقواعد الهندسة، فحينما يتحدث الإنسان لُغته، وحينما يبني بيتاً (في المجتمعات التقليدية خاصة) فإنه يستخدم قواعد النحو والهندسة دون معرفة سابقة أو واعية بهما»، وحتمية النماذج تعود في نظر المسيري إلى عدة أسباب كثيراً ما يشير إليها ضمنياً بعد تعريفه للنموذج و يمكن إجمالها في سببين رئيسين:

الأول: بنية العقل

الثاني: طبيعة الواقع.

حيث جاء، بعد أحد التعاريف التي ساقها للنموذج، قوله: «أعتقد أن العقل الإنساني تُسيطر عليه هذه النماذج المعرفية»، وهو يضيف في سياق آخر: «وبسبب تركيبية الإنسان، ونظراً لأنه لا يستجيب للواقع المادي مباشرة؛ إنَّما يستجيب له من خلال إدراكه، نرى أنه لا يمكن لأي دارس أن يُحيط بأبعاد ظاهرة إنسانية إلا بالغوص في أكثر مستويات التحليل عمقاً، أي النماذج المعرفية أو الإدراكية الكامنة»[1].

وبسبب هذه الطبيعة التركيبية فإنَّ العقل الإنساني «لا يُسجل تفاصيل الواقع كالآلة الصماء بأمانة بالغة ودون اختيار أو إبداع» وإنما يُدرك الواقع من خلال نموذج فيستبعد بعض التفاصيل، ويُبقي البعض الآخر، ويُضخم بعض ما تبقى، ويمنحه مركزية، ويُهمش الباقي، فهذا العقل ـ إذن ـ يُعيد صياغة الواقع من خلال النماذج المعرفية والإدراكية أثناء أبسط عمليات الإدراك. ومن هذا يتضح أن مفهوم العقل الذي يُقدمه

(1) المصدر نفسه.

المسيري، هو الذي يمنح فكرة النموذج مبرر الوجود، ويعطي حتميتها مسوغاً ما، فالقول بالنموذج عند المسيري نتيجة منطقية لتصوره الخاص لبنية العقل الإنساني. ومن ناحية أخرى فإن الواقع المادي عند المسيري «ليس بسيطاً ولا متبسطاً ولا صلباً ولا صلداً، وإنّما هو مركب ومليء بالثغرات والتنبؤات، ولا ترتبط معطياته الحسية برباط السببية الصارمة الواضحة». لهذا يُقيم عبد الوهاب المسيري، تمييزاً بين الحقائق والحقيقة، فالأُولى أشياء تعيش في عالم الحواس، وهي «أشياء مادية صرفة توجد في الواقع على هيئة تفاصيل متناثرة منعزلة عن ماضيها التاريخي وسياقها الحاضر وعن الحقائق الأخرى»؛ أما الثانية فهي «لا تُوجد في الواقع وإنما يقوم العقل المبدع بتجريدها واستخلاصها من خلال عمليات عقلية تجري على المعلومات والوقائع والحقائق المتناثرة، فيقوم العقل بربط الوقائع والحقائق والتفاصيل ببعضها البعض ويراها في علاقتها بالحقائق المتشابهة ومعارضتها للحقائق الأخرى كما يربطها بماضيها التاريخي وواقعها الاجتماعي»[1].

ويشرح الدكتور عبد الوهاب المسيري عملية صياغة النموذج قائلاً: «صياغة النموذج التفسيري التحليلي عملية مركبة وإبداعية تتضمن عمليات عقلية عديدة متنوعة ومتناقضة. فالنموذج لا يُوجد من العدم أو من أعماق الذات وثناياها وحدها (كما قد يتراءى للبعض)، وإنما هو ثمرة فترة طويلة من ملاحظة الواقع والاستجابة له ومعايشته والتفاعل معه

(1) النموذج المعرفي والنموذج المعرفي الغربي عند المسيري: المفهوم والمعالم والتجليات، أحمد مرزاق، ورقة مقدمة إلى: ندوة الرؤية والمنهج في أعمال المفكر عبد الوهاب المسيري، جامعة القاهرة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية برنامج حوار الحضارات.

ودراسته والتأمل فيه وتجريده. وبعد التوصل إلى نموذج يتم اختباره وإثراؤه وإعادة اختباره (إلى ما لا نهاية). إنَّ النموذج كأداة تحليلية يربط بين الذاتي والموضوعي ولذا يمكن القول بأن عملية صياغة النموذج تجمع بين الملاحظة الإمبريقية واللحظة الحدسية، وبين التراكم المعرفي والقفزة المعرفية، وبين الملاحظة الصارمة والتخيُّل الرحب، وبين الحياد والتعاطف، والانفصال والاتصال. وهو يفتح مجال البحث العلمي من خلال الخيال الإنساني ومقدرته على التركيب وعلى اكتشاف العناصر والعلاقات الكامنة، ولكنه في الوقت نفسه يكبح جماح هذا الخيال بأن يجعل النتائج خاضعة للاختبار، وهي مسألة تقع خارج ذاتية من صاغ النموذج. وبدون كل هذه العمليات المركبة، يحلُّ محلَّ النموذج التحليلي المركب فرضية اختزالية شائعة (أي نموذج اختزالي شائع)، وتُصبح الملاحظة عملية اختزال للواقع ويُصبح البحث عملية توثيق أفقية مملة، هي تأييد للأطروحات السائدة في حقل ما»[1].

وحسب تصوُّر المسيري، يجب أن يُدرك من يصوغ النموذج أن المعطيات الحسيَّة في ذاتها لا تقول شيئاً، وأن المعلومة ليست النهاية وإنَّما البداية، وأنها ليست حلا للإشكالية وإنما هي الإشكالية ذاتها. وأنه لا يأتي للنص أو للظاهرة بعقل يُشبه الصفحة البيضاء، وإنما بعقل مُثقل بخريطة إدراكية بكل ما تحويه من تحيُّزات وأنماط وتساؤلات، عقل له مسلماته الكُلية والنهائية (رؤيته المعرفية). بعد هذا يمكن أن يبدأ الباحث في تفكيك الظاهرة (أو النص) وإعادة تركيبها، فيقسم الباحث الظاهرة أو

(1) حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري، إعداد وتحرير: سوزان حرفي، كتاب قيد النشر حصلنا عليه مخطوطاً من الدكتور عبد الوهاب المسيري.

النص إلى وحدات منفصلة بعضها عن البعض، ثم يربطها بعضها ببعض، ليجعل منها مجموعات أكبر. ثم يجرد هذه المجموعات بدورها ويربط بينها، ثم يضع كل مجموعة من المجموعات المجردة المتشابهة داخل نمط مستقل، إلى أن يضع كل المجموعات (بكل ما تحوي من وحدات وتفاصيل) داخل أنماط مختلفة. وطيلة الوقت على الباحث أن يعرف دوافع الفاعل الإنساني، وما يسقطه على سلوكه وعلى ما حوله من معان ورموز، فهذا هو الذي يحدد مضمون سلوكه واستجابته[1].

بعد كل هذا على الباحث أن يحاول من خلال عمليات عقلية استنباطية أن يدخلها جميعاً في أنماط من التشابه والاختلاف أكثر تجريداً. عندئذ، ستبدأ العبارات المحايدة والتفاصيل المتناثرة تكتسب معنى محدداً أو أبعاداً أكثر عمقاً. وتبدأ ملامح النموذج في الظهور. بعد هذه العملية، لابد أن يحاول الباحث اكتشاف البُعد المعرفي الكامن وراء كل هذه الأنماط، فهو وحده الذي سيحدد جوهر الرؤية الكامنة للكون وراء الأنماط (رؤية الإنسان والطبيعة والإله). وعند هذه النقطة، يمكن للباحث أن يُعيد ترتيب الأنماط وتركيبها حسب أهميتها، وأن يربط بعضها ببعض داخل منظومة متكاملة بطريقة تجعل العلاقات بينها تشاكل ما يتصور أنه العلاقات الجوهرية بين عناصر الواقع. وبعد تصاعد معدلات التجريد وظهور الأنماط الأساسية وربطها داخل منظومة متماسكة، وبعد أن يتوصل الباحث إلى معالم النموذج التحليلي الذي يُمكن من خلاله فهم الظاهرة أو معالم النموذج المعرفي الكامن في النص، ينبغي أن يدرك أن هذه ليست النهاية، بل هي بداية عملية جديدة

---

(1) حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري، إعداد وتحرير: سوزان حرفي، م.س.

إذ يتعين عليه العودة إلى النص أو الظاهرة لاختبار المقدرة التفسيرية للنموذج الذي صاغه أو اكتشفه[1].

وثمَّة عنصر ذاتي في تركيب النموذج فحينما نتحدث عن نموذج إدراكي أو خريطة إدراكية أو نموذج معرفي فنحن لا نتحدث عن الواقع في حدِّ ذاته، وإنَّما الواقع كما يدركه حامل النموذج، أي أنه الواقع بعد أن تمت عملية إدراكه، وهي عملية ليست فوتوغرافية مُتلقية، وإنَّما يتم من خلالها عملية استبعاد وتهميش، فالمحصلة النهائية لابد أن تكون مختلفة عن الواقع. فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي لا يستجيب للمثير مباشرة، بل ثمة مسافة تفصل بين المثير والاستجابة، فالإنسان يستجيب للمثير كما يراه هو، وبعد أن يسقط عليه الكثير من المعاني والأوهام والذِّكريات. فالنموذج ليس هو الواقع فهو دائماً أكثر بساطة ونقاء من الواقع، ويجب أن ننظر للنموذج باعتباره مثل الصورة المجازية، آلية للوصول إلى ما نتصور أنه جوهر الظاهرة[2].

ويُقسِّم المسيري النماذج إلى أنماط ثلاثة: النموذج المثالي والنموذج الفعَّال والنموذج الفردي. والنموذج المثالي هو النموذج المعلن المفترض فيه أنه يوجه المجتمع ويحدد سلوك أعضائه وتوقعاتهم وهو عادة يحوي مثاليات أخلاقية عديدة مثل العدل والمساواة والتسامح وهو يُشيدُ بالديموقراطية، وبأنَّ الشعب مصدر السلطات.. إلخ، وبقيم أخرى في غاية الرَّوعة، وعادة ما يشيرون إليها في الولايات المتحدة بأنها «القيم الأمريكية». ولكن حين ننتقل من النموذج المثالي إلى التطبيق،

(1) حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيرى، إعداد وتحرير: سوزان حرفي، م.س.
(2) المصدر نفسه.

فسنجد أن ما يُمارس في الواقع هو ما نسميه النموذج الفعّال، وسنجد أن النموذج الفعّال هو الذي يوجه سلوك الجماهير بالفعل ويتحكم في صنع القرار ويهيمن على الإعلام. هذا النموذج في الولايات المتحدة لا علاقة له بالنموذج المثالي أو «بالقيم الأمريكية»، فهو نموذج إمبريالي يرى العالم باعتباره مادة استعمالية وأن التنافس هو آلية تحريك المجتمع، وأنَّ القوة هي الآلية الوحيدة لحسم أي صراعات ولتسوية أية خلافات، وأن العلاقات الإنسانية لا ينظمها التراحم وإنما التعاقد الصارم.

ورغم مركزية هذا النموذج وفعاليته إلا أن هناك جماهير كثيرة في الولايات المتحدة حينما تسلك في حياتها الإنسانية تسلك خارج إطار هذا النموذج، ويمكن أن نُسميه النموذج الفردي. وهذا يُسبب مشكلة للناس الذين يرفضون التعاقدية والداروينية في الولايات المتحدة: كيف يربُّون أولادهم؟ لأنهم لو ربُّوهم على الأخلاق التراحمية فسوف يضيعون كأفراد، ولو ربُّوهم على الأخلاق الداروينية فقد ينجحون كأفراد ولكنهم سوف يضيعون أيضا كبشر. فكُنا نرى الأمريكان في حالة حيرة. كما نرى الأمر عندنا في مصر، نقول للإبن: لا تغش فيضيع في الامتحان، ونقول له: غُش، فيضيع كإنسان. في إسرائيل النموذج الحاكم هو ألا تتعاون مع العرب، لكن في بعض الكيبوتزات (المزارع الجماعية) التي فيها بعض العناصر التقدمية الباقية، يعمل فيها بعض العرب نظير أجر، مخالفين بذلك قانون الوكالة اليهودية، الذي يحرِّم تأجير أي أرض ملك للشعب اليهودي لشخص غير يهودي، كما يُحرِّم أن يعمل فيها غير يهودي. وإن ضبطت إحدى هذه الكيبوتزات المخالفة للقانون فإنَّها تعاقب عليها. إنَّ النموذج الصهيوني الحاكم يجرّم التراحم الإنساني. ولذا حينما نستخدم النموذج كآلية للتحليل وللتفسير يجب أن

نستخدمه بحذر شديد وأن نضع كل التحفظات التي أشرت إليها في الاعتبار![1].

وقد طوَّر عبد الوهاب المسيري عدداً من النماذج أهمها تلك التي وظَّفها في موسوعته «اليهود واليهودية والصهيونية» فهي تقوم على بناء ثُلاثي الأبعاد: العلمانية الشاملة والحلولية الكُمونية والجماعات الوظيفية.

النموذج الأول: العلمانية الشاملة، وقد اشتدَّ الخلاف حول العلمانية؛ بين المؤيدين والمعارضين، الأمر الذي يُوحي بوضوح المفهوم، والحقيقة إذا ما دقَّقنا النظر في المصطلح فإنَّنا سنجد أنه من أكثر المصطلحات المتداولة إلتباساً، ويرجع عبد الوهاب المسيري أسباب ذلك إلى شُيوع تعريف العلمانية باعتبارها «فصل الدين عن الدولة» وهو ما سطَّح القضية تماماً وقلَّص نطاقها. وتصور العلمانية كمجموعة أفكار وممارسات واضحة. وهو ما أدى إلى إهمال عمليات العلمنة الكامنة. وتصور العلمانية باعتبارها فكرة ثابتة، لا متتالية آخذة في التحقق. وإخفاق علم الاجتماع الغربي في تطوير نموذج مركب وشامل للعلمانية. واستقرار معنى العلمانية في الستينيات، ولكن في الآونة الأخيرة برزت بعض الدراسات التي تناولت الموضوع من منظور جديد زادت المصطلح إبهاماً. كما حدثت مراجعة للمصطلح في العالم العربي[2].

---

(1) حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيرى، إعداد وتحرير: سوزان حرفي، م.س.

(2) النماذج التفسيرية: دراسة في الأدوات التحليلية لعبد الوهاب المسيري، بقلم: عبد الله إدالكوس، ندوة الرؤية والمنهج في أعمال المفكر عبد الوهاب المسيري، جامعة القاهرة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية برنامج حوار الحضارات ـ 14 ـ 16 فبراير 2007. نقلاً عن: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، دكتور عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، مصر ـ القاهرة ـ 2002 ـ الجزء الأول ص 15 ـ 16.

ثم، إنَّ الترجمة إلى العربية، تعني نقل المفهوم من حقل تداولي غربي إلى آخر عربي إسلامي (مع العلم أنَّ النَّسقين الحضاريين مختلفان إلى حدِّ التناقض أحياناً) الأمر الذي يزيد شدَّة غموض المفهوم، ومعنى ذلك أنه لا يمكن فصل المفاهيم عن إطارها الحضاري والخلفيات الفلسفية التي أفرزتها وإسقاطها بشكل عمودي على نسق حضاري تداولي مغاير. يذهب الدكتور رفيق عبد السلام بوشلاكة إلى «ضرورة التمييز بين التحديد الاصطلاحي لكلمة علمانية ومشتقاتها في اللغات الأوروبية، وبين التحديد الدَّلالي والمفهومي الذي أصبح شديد التشعب والتوزع بين حقول دراسية مختلفة. أو حتى داخل الحقل الدراسي الواحد بسبب اختلاف الخلفيات الفكرية والفلسفية أو لِنقُل النماذج التفسيرية بلغة الدكتور عبد الوهاب المسيري التي يتم من خلالها التعاطي مع المفهوم».
أما عن الدلالة اللغوية لكلمة علمانية فهي ترجمة لكلمة «secularism» المشتقة من الكلمة اللاتينية «سيكولوم» «seaculom» تعني العصر أو الجيل أو القرن، ولها معان أخرى منها «العالم» أو «الدنيا» مقابل الكنيسة. وجاء في قاموس «أكسفورد» «Oxford» أن العلمانية هي «العقيدة التي تذهب إلى أن الأخلاق لا بد أن تكون لصالح البشر في هذه الحياة «الدنيا» واستبعاد كل الاعتبارات الأخرى المستمدة من الإيمان بالإله أو الحياة الأخرى». والحديث المتضمن في هذا التعريف حول استبعاد الاعتبارات المستمدة من الأُسس الدينية «الإيمان بالإله أو الحياة الأخرى»، هو في الحقيقة استبعاد للمُطلقات الأخلاقية، وتعويضها بالمصالح النِّسبية «المصالح البشرية»، وهو ما يعني استقلال الأخلاق عن الدين. وفي اللغة الفرنسية نجد كلمة «laÿque» التي تعني «النظام السياسي المتميز بإقصاء النفوذ الكهنوتي عن الدولة.» أي أنها موقف

سياسي من الكنيسة والكهنوت. ولكنه موقف حادٌّ وصل إلى حدّ تحويل بعض الكنائس إلى معابد يُعبد فيها العقل. كما أنهم وضعوا سياسة منهجية صريحة تهدف إلى تصفية أي مضمون ديني في التعليم أو القانون «على عكس كلمة «سيكولار» الإنجليزية وهي ليست قاطعة ولا حادة في دلالتها بهذا الشكل»[1].

وتُوجد ترجمات مختلفة لكلمة «سيكولار» و«لاييك» إلى اللغة العربية منها:

العِلمانية «بكسر العين» نسبة إلى العِلم.

العَلمانية «بفتح العين» نسبة إلى العَالم.

الدُّنيوية «نسبة إلى الدُّنيا» ثم الزَّمنية نسبة إلى الزمن

كما تستخدم أحيانا كلمة «لائيك» أو «لائكي» دون تغيير[2].

ويصفُ عبد الوهاب المسيري هذه التعريفات بأنها جُزئية ومحدودة في دائرة ضيقة، هي دائرة فصل المجال الديني ومؤسساته عن المجال السياسي ومؤسساته، بالمعنى الهيكلي المؤسساتي لكلمة الفصل. ومن ثَمَّ، استبعدت هذه التعريفات الدائرة الأكبر والأشمل، (الدائرة المعرفية) بمعنى أنها تتجاهل قضية المرجعية والنموذج الكامن وراء المصطلح إذ «لا بُد أن نسأل عن الإطار المعرفي الكُلي والنهائي الذي تتم في إطاره

(1) النماذج التفسيرية: دراسة في الأدوات التحليلية لعبد الوهاب المسيري، بقلم: عبد الله إدالكوس، م.س.

(2) المصدر نفسه.

عملية الفصل». وفي أعماله يُميز عبد الوهاب المسيري بين علمانيتين أو بين مُستويين دَلاليَّين للعلمانية. المستوى الأول: يصفه بـ«العلمانية الجزئية» وفي إطاره توصف العلمانية بأنها فصل بين الدين والدولة، وينبه إلى أن هذا الفصل لا يمثل تحدياً حقيقياً للمرجعية الدينية، فـ «ليس هذا الأمر جديداً في حياة المجتمعات الإنسانية بحكم أن عملية الفصل بين الجهاز الديني ومؤسسة الدولة، تمثل أمراً مشتركاً بين كل المجتمعات الإنسانية، باستثناء المجتمعات البدائية التي يتولى فيها رئيس القبيلة مهمة الكهانة الروحية والسدانة السياسية في ذات الوقت[1]».

والعلمانية الجزئية تسمحُ بقدر من الثنائية وباستقلال الظاهرة الإنسانية عن الظواهر الطبيعية/ المادية. ومن ثَمَّ، تسمح بوجود حيِّز إنساني، فهي تقف صامتة أمام المطلقات الأخلاقية الدينية والإنسانية شريطة عدم تدخلها في عالم السياسة «وهي مطلب تاريخي مشروع في السياق الغربي، في مواجهة الكهنوت الكنسي وتحالفاته الإقطاعية». لذا، لا يجد المسيري حرجا مِنْ تسمية العلمانية الجزئية بالعلمانية الأخلاقية أو العلمانية الإنسانية. لكن المقدرة التفسيرية للعلمانية، باعتبارها فصل الدين عن الدولة، ضعيفة جداً بحيث لا تستوعب الظواهر الاجتماعية التي تتخبَّط فيها المجتمعات الغربية بالخصوص. وغالباً ما يتمُّ التعاطي معها باعتبارها ظواهر منفصلة، تحت مُسميات من قبيل «النُّشوء» و«الاغتراب»... إلخ، فالعلمانية الجزئية لا تعدو أن تكون مجرد تعبير عن «المراحل الأولى لتطور العلمانية الغربية، ولكنها بمرور الزمن، ومن خلال تحقق حلقات المتتالية النماذجية العلمانية، تراجعت

(1) المصدر السابق.

وهُمِّشت، إذ تصاعدت مُعدلات العلمنة خاصة في العالم الغربي بحيث تجاوزت مجالات الاقتصاد والسياسة والأيديولوجيا، وأصبحت العلمنة ظاهرة اجتماعية كاسحة، وتحولاً بنيوياً عميقاً يتجاوز عملية فصل الدين عن الدولة وعملية التنظيم «الرأسمالي والاشتراكي» ويتجاوز أية تعريفات مُعجمية وأية تصورات فكرية محدودة، فلم تعد هناك رقعة للحياة العامة مستقلة عن الحياة الخاصة، فالدولة العلمانية والمؤسسات التربوية والترفيهية والإعلامية وصلت إلى وجدان الإنسان، وتغلغلت في أحلامه ووجَّهت سلوكه وعلاقته بأعضاء أسرته النووية». (1)

إنَّ هذا النمط الكاسح الذي يتجاوز «فصل الدين عن الدولة» هو الذي يُسميه عبد الوهاب المسيري بـ «العلمانية الشاملة» فهي تُطالب بتطبيق القانون الطبيعي/ المادي بكل صرامة على كل مناحي الحياة، ولا تسمح بأية ثنائية، بل تسوي بين كل الظواهر الإنسانية والطبيعية. ومن ثم، ليست مجرد فصل الدين عن الدولة، أو بعض جوانب الحياة وحسب، وإنَّما هي فصل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية عن الدولة ومرجعيتها النهائية وعن حياة الإنسان العامة والخاصة أي أنها «فصل القيمة عن الحياة الطبيعية والإنسانية، وتطبيق القانون الطبيعي عليها، ونزع القداسة تماماً عن العالم بحيث يتحول إلى مادة استعمالية لا قداسة لها، يُمكن إدراكها بالحواس الخمس ولا وجود لها خارجها، كما يمكن لمن يشاء أن يوظفها لصالحه. ونتيجة لهذا يظهر العلم المنفصل عن القيمة، وهذه هي العقلانية المادية الكاملة المستحيلة»، فالعلمانية إذن

---

(1) النماذج التفسيرية: دراسة في الأدوات التحليلية لعبد الوهاب المسيري، بقلم: عبد الله إدالكوس، م.س.

حركة تاريخية كاسحة، تُربك مُختلف البنى الاجتماعية والاقتصادية والثقافية السائدة، سِمَتُهَا الأساسية هي نزع القداسة عن العالم، أي تجريده من كل أشكال السمو والعلوية، وهي ترتبط من وجهة نظر ماكس فيبر بمظهرين أساسين:

أولا: تفكيك المظهر التوحيدي والشمولي للعالم، لصالح منظورات جُزئية ذات مرجعيات متعددة ومتضاربة، بديلا عن النظرة الشمولية التي كان يمنحها الدين والتصورات الكونية الكبرى.

ثانيا: هذا التعدُّد في مستوى الحقول الثقافية أو القيمية يُقابله تعدُّد في مستوى الحقول الاجتماعية يحصرها فيبر في ثلاثة حقول هي: الحقل المعرفي الإدراكي كما يتجسَّد في مستوى المؤسسة الجامعية البحثية، ثم الحقل الاقتصادي والسياسي كما يتجسَّد أساساً في نظام السوق الرأسمالي وبيروقراطية الدولة الحديثة، ثم في الحقل الجمالي والفني، إذ يؤكد فيبر «أن الحداثة تستلزم طُغيان الحقل الاقتصادي والضبط البيروقراطي على بقية مناحي النظام الاجتماعي». ولهذا السبب يُفسر عبد الوهاب المسيري العلمانية على أنها التحديث على النمط الغربي، حيث سيادة المعايير الكمِّية والقيمة المادية على الحياة الإنسانية، أي تفكيك الإنسان إلى وحدات مادية بسيطة تستمد قيمتها من ذاتها دون الاعتبار بالمعايير الأخلاقية الإنسانية المطلقة.

وبصورة عامة، يُمكن القول استناداً إلى النموذج التفسيري الذي اعتمده عبد الوهاب المسيري فيما أسماه المتتالية النماذجية العلمانية، أنَّ العلمانية بدأت بشكل جزئي في مراحلها الأولى حيث الفصل بين مؤسسة الكنيسة ومؤسسة الدولة مع الاحتفاظ بالقيم الدينية والإنسانية في مجال

الحياة الخاصة. لكن مع ظهور أجهزة الدولة والإعلام، اتّسع مجال الحياة العامة وتقلّص مجال الحياة الخاصة وهو ما يعني انفصال الإنسان عن القيمة[1].

ويمكن أن نفهم السّمات الأساسية للحياة الاجتماعية التي يعيشها الإنسان المُعلمن بشكل شامل، ويمكن تلخيصها في ما يلي:

أولاً: التعاقدية؛ أي تتحول العلاقات بين البشر من علاقات إنسانية تتّسم بالتراحم، إلى علاقات تعاقدية مضبوطة أو خاضعة للتفاوض، وهذا ناجم عن أن الحياة أصبحت أشبه بالسوق والمصنع.

ثانياً: الحوسلة؛ أي حوسلة الإنسان بمعنى تحوله إلى وسيلة.

ثالثاً: التطبيع والتحييد؛ بمعنى رد الظواهر إلى الطبيعة/ المادة أو إلى القانون الطبيعي، باعتباره مرجعية نهائية كامنة وقانوناً عاماً يسري على كل من الطبيعة المادية والطبيعة الإنسانية. لا يُفَرَّقُ بين أحدهما والآخر. إنَّ النموذج التفسيري الذي يُقدمه المسيري حول العلمانية، يتجاوز ما كان سائداً في الدراسات العربية، ويبقى هدفه الأساسي، هو تفسير الظاهرة الصهيونية[2].

ومن النماذج المهمة التي طوَّرها الدكتور عبد الوهاب المسيري:

نموذج الحلولية الكُمونية ونموذج الجماعات الوظيفية.

---

(1) النماذج التفسيرية: دراسة في الأدوات التحليلية لعبد الوهاب المسيري، بقلم: عبد الله إدالكوس، م.س.

(2) المصدر نفسه..