Al-Dirasat Al-Islamiyyah (Islamabad) 35:4 (2000)

البحث عن الذات
أو
فقه التحيُّز
قراءة في فكر عبد الوهاب المسيري

دين محمد

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد :

فإنه منذ انتهاء ما كان يعرف بالاتحاد السوفيتي وانهياره، وظهور دور القطب الواحد المتمثل في الولايات المتحدة الأمريكية ظهرت أزمة الهوية بين الشعوب المختلفة الممثلة لثقافات مختلفة - بعضها عتيق وعريق - ظهوراً قوياً، وإن كانت القضية لم تخل في يوم من الأيام أو عصر من العصور من اهتمام الشعوب بها، لكونها قضية تمثل **الوجود** بالنسبة للثقافات والحضارات، وتشكل **الذات** بالنسبة للأمم والشعوب.

© Dr Muhammad Hamidullah Library, IIU, Islamabad. http://iri.iiu.edu.pk/

والتطور المذهل الذي شهده العالم في مجال الاتصالات وثورة المعلومات وما صحبه من أمور تمس الحياة اليومية المباشرة للإنسان أينما كان بسبب الهيمنة الأمريكية الواضحة في مجالات السياسة والاقتصاد والأمن والثقافة، جعل الشعوب المختلفة في العالم و بخاصة تلك التي تعي عراقة حضارتها وأصالة ثقافتها وترى فيها - على وجه الإمكان على الأقل - القدرة علي التصدي والمواجهة وتحاول أن تستعيد ماضيها، وتثبت أركان حاضرها على أسس كفيلة بإشراقة مستقبلها، وتؤمن بأن لها رسالة وبأن لها دوراً قيادياً ينبغي أن تقوم به تجاه الإنسانية، تفكر بجدّ في هذا المأزق الحديث، وتحاول جاهدة في التعرف علي ما يضمن لها المحافظة علي هويتها ورسالتها الحضارية.

والأمة الإسلامية - كما يعرفها الجميع - هي الأمة التي اقترحت وبصورة صريحة في بعض الأحيان القوة المواجهة البديلة لأسباب كثيرة أبرزها:

إن منهاج حياة هذه الأمة يختلف عن فلسفات الحياة لدى المجتمعات الأخرى بأنه منهاج يشبع جميع مطالب الحياة الإنسانية بصورة متكاملة بدون طغيانِ جانب على آخر وبدون إفراط وتفريط. إنه منهج رباني شامل يغطي حياة الفرد والجماعة في مظاهرها المختلفة بصورة واقعية متشبعاً بالمعاني الإنسانية النبيلة والأبعاد الروحية السامية مع قدرة عظيمة في التكيّف ومرونة لا مثيل لها في التطبيق.

إنها أمة لم تساوم إطلاقاً - منذ أن برزت إلى الوجود - على هويتها الحضارية وثقافتها الاجتماعية علي الرغم من محاولات

النفوذ الكثيرة التي بذلت على مرّ العصور ونجحت في بعض الأحيان على مستوي بعض الأفراد لا على مستوى الشعوب والمجتمعات. وهي أمة اتسمت في جميع مراحل تاريخها بالتدين الفعلي وكانت واعية بدينها وبتفردها بصورة إجمالية على المستوي الاجتماعي على الأقل. وهذا هو المهم هنا فيما نحن بصدده. وهذا يعني بطبيعة الحال أنها كانت أمة محافظة في مجال الأخلاق والسلوك تستلهم إيمانها وتراثها العقدي والشرعي في مواجهة أزماتها ومشاكلها الاجتماعية والثقافية.

إن هذه الأمة الإسلامية ظهر فيها في العصر الحديث نوع من الوعي بالذات بصورة قوية يربط حاضر الأمة بماضيها وينظر إلى المستقبل من خلال عقيدتها وقيمها الدينية وتراثها الفكري والحضاري- مستلهماً ومستهدياً- ولعل ظهور هذا الوعي يعتبر أهم عناصر هذه النهضة الجديدة لهذه الأمة وأقواها أيضاً.

إن هذه الأمة التي تمثل خمس سكان العالم استطاعت أن تحمل منهجها إلي جميع أقطار الأرض وبخاصة أوروبا وأمريكا وأن تحمل من هذا المنهج منافساً قوياً للمناهج الحياتية السائدة في تلك المناطق وينتشر بسرعة مذهلة بالاقتناع المجرد عن كل ضغط سياسي واجتماعي واقتصادي أو عسكري ، بل إن هذا المنهاج ينتشر وهذه العوامل المختلفة تعمل ضده وتذهب في الاتجاه المعاكس له، مما يولد لدى الآخر شعوراً بالضياع وخوفاً في البقاء ويجعله يضع هذا المنهج في مقدمة أعدائه وعلى صدر قائمة أخطاره.

إن هذه الأمة على الرغم من ضعفها الحالي على جميع

المستويات الاقتصادية والتكنولوجية والسياسية والعسكرية والتنظيمية والمؤسسية، وعلى الرغم من الهوان الذي تعاني منه لم تضعف كثيراً أمام المغريات الأجنبية وبخاصة الغربية فيما يتعلق بالثقافة والفكر، بل إنها لفظت أولئك النفر ممن وقعوا فريسة هذه المغريات مما يجعل الإنسان يفكر في القوة الكامنة في هذه الأمة وقدرتها على النهوض والقيادة.

إن هذه الأمة على الرغم من سوء أوضاع أفرادها في مجتمعاتها المختلفة وعلى الرغم من غياب العدالة الاجتماعية في كثير منها أو كلها تملك من القوة الاقتصادية ما يقيمها ويجعلها تمسك بزمام القيادة العالمية إذا أحيت إرادتها، وقوّت عزيمتها، واستغلّت قواها، واستعملت بطريقة علمية مدروسة ملكات أبنائها.

إن هذه الأمة وقفت صامدة وخرجت منتصرة في تاريخها الصراعي الحضاري الطويل مع المسيحية التي تمثل مع اليهودية الخلفية الدينية للقوي الغربية. وحتى الحروب الصليبية الطويلة التي حشد لها الغرب بالتضامن مع الكنيسة الغربية كل القوى الممكنة لم تفلح في القضاء على هذه الأمة وبنيتها العقدية ، بل إنها بفضل علمائها ألجأت المسيحية على المستوي الفكري إلى موقف دفاعي هزيل وأجبرتها على التراجع والتقهقر الأمر الذي ربما كان من الأسباب التي جعلت الفاتيكان يعترف بالإسلام مع غيره من الأديان كسبل للخلاص ويدعو إلى الحوار معه بعد أن كان يعتبره على طول تاريخه عملاً "شيطانياً" وفي أحسن الأحوال هرطقة مسيحية لا يستحق من الإنسان المسيحي المبرر أي اهتمام.

هذه الأسباب وغيرها جعلت الأمة الإسلامية الأمةَ المواجهةَ الأولى لهذه الهيمنة الأمريكية والسطوة الغربية على العموم. صحيح أن هناك أمماً أخرى عظيمة مثل الصين والهند - على سبيل المثال - تشعر بأن لها تاريخاً مجيداً ، وأن لها في الماضي عطاءً حضارياً عظيماً، وفي الحاضر سوقاً تجاريةً كبيرةً تسع القوى الاقتصادية المختلفة المؤثرة في العالم اليوم، إلا أن هذه الأمم مهلهلة في بنيتها العقدية التي -إذا سلمت - تملك قدرة هائلة في توحيد الناس وتوجيههم، ومتقلبة في أصولها الفكرية، ومتساهلة في أبعادها الثقافية والروحية الأمر الذي يجعلها بالمقارنة مع الأمة الإسلامية في موقف ضعف فيما يتعلق بالتصدي الحاضري والنهوض المستقبلي. بل إن هذه الأمم وبالأخص أمة الهند من حيث منظومتها الحضارية - من الناحية المنهجية على الأقل - أصبحت بطريقة أو بأخرى ضمن منظومة الحضارة الغربية على عكس الأمة الإسلامية. ونلاحظ كنتيجة لهذا أنه في عالم اليوم لا نجد فيما يتعلق بالمناهج العلمية والمناظير المعرفية سوى منهجين متصارعين أو منظورين متنافسين: المنظور الغربي والمنظور الإسلامي أو المنهج الغربي والمنهج الإسلامي.

ولو أخذنا الهند على سبيل المثال في ميدان العلوم الاجتماعية والإنسانية وهي الميادين التي تهم القضية التي نحن بصددها لوجدنا أن أمة الهند اليوم تتبنى المنهج الغربي بحذافيره في هذه المجالات، وتجد المناظير الغربية المجال مفتوحاً أمامه بين أفراد هذه الأمة على خلاف الأمة الإسلامية التي لا يجد المنهج الغربي طريقه إليها مفروشاً بالورود. وهذه المنعة التي تظهرها الأمة

الإسلامية من خلال إيمان العجائز على الأقل كفيلة بأن تجعلها المقصودة الأولى لذاتها في ظل هذه التطورات الحديثة الهادفة إلى اختراق الحضارات والثقافات والأديان والفلسفات وفق مفهوم جديد يسمى **العولمة**. وهذا كله يعني أن المجتمع الإسلامي يشهد اليوم غزواً حضارياً متجدداً لا يختلف عما شهدته في السابق إلا في كون هذا الأخير مصحوباً بقوة خارقة على التأثير الواسع والانتشار السريع بفضل الثورة الهائلة في وسائل الاتصالات وتكنولوجيا المعلومات وإلا في التعقيد الذي يتميّز به وتشابك مصالح المجتمعات.

والمجتمعات الإسلامية ليست بدعاً في تعرضها للغزوات الفكرية أو الثورات الثقافية والمعرفية أو الهزات المعنوية والمادية، فقد تعرضت أمم أخرى قبلها وبعدها بمثل هذه الأمور ، وتتعامل كل أمة معها بقدر ما تملك من وعي بالذات وبقدر ما تتميز به نظمها الحياتية من قدرة على الثبات وبما يتمتع به علماؤها ومفكروها من ثقة بالنص وقدرة فائقة على قراءة الواقع واستشراف المستقبل.

لقد واجهت الأمة الإسلامية من الناحية الفكرية والثقافية غزواً فكريا شرساً في القرن الثالث الهجري وتمثل في الفلسفة اليونانية، وحاول هذا الغزو أن يحدث شرخاً في المجتمع الإسلامي من خلال بعض الفلاسفة الذين حاولوا التوفيق بين الإسلام من جهة وهذا الفكر الوافد من جهة أخرى، وقد لعب السريان والمسيحيون دوراً بارزاً في ذلك ، لكن الأمر انتهى باستفادة

المجتمع الإسلامي من تراث الفكر اليوناني الثري في جانبه المفيد باعتباره جزءاً من التراث الإنساني، والخروج من المأزق محتفظاً بهويته الحضارية ، ومعتزاً بمناظيره المعرفية ، ومتمسكاً بأصوله الدينية، وملتزماً بمناهجه القرآنية وشريعته العالمية.

إن انحسار الفكر الفلسفي المشبع بالروح اليونانية الخالصة في العالم الإسلامي مع بقاء الروح الفلسفية ، وغياب السيطرة الاعتزالية من الساحة الفكرية في نهاية الأمر تلك السيطرة التي لم تستطع الحركة الاعتزالية أن تتمتع بها إلا في ظل حماية سلطانية لَيُعدُّ من أبرز الأمثلة لذلك النموذج الفريد الذي تعاملت به الأمة الإسلامية مع ذلك الغزو الفكري .

لقد تعرضت الأمة الإسلامية لغزو عسكري لم يشهد له مثيلاً من قبل التاتار، وسقطت عاصمة الخلافة ، وقتل المسلمون شر قتلة ، وتعرضت الأمة لثورة خطيرة سريعة ظُنّ على أثرها أن البنية التحتية للأمة قد هدمت، وأن المجتمع قد انتهى أمره وذهب أثره، وفعلاً كانت الفاجعة أقوى من كل شيء وأنفذ من كل شيء، ومع ذلك ومع إحاطة الخطر بها من كل جانب، ومع كون الدم هو لغة الكلام عند الغازي المستبد، استطاعت هذه الأمة أن تتعامل مع هذه الظاهرة الثورية الجديدة، وأن تخرج منها في النهاية منتصرة، وأن تكسب التاتار أنفسهم إلى صفها لكي يظل ذلك دليلاً واضحاً على قوة هذه الأمة على التصدي والمواجهة، وقدرتها على النهوض والانبعاث.

وإذا كانت الغزوات الفكرية والثورات المعرفية والهجمات الثقافية تعني لأي مجتمع تغييراً اجتماعياً فإن جعل هذا التغيير إيجابياً يعتمد على كيفية تعامل هذه الأمة أو ذلك المجتمع المعني مع هذه الظاهرة الجديدة، وعلى مدى انتشار الوعي بالذات في هذا المجتمع وعلى مدى انتماء أفراده إلى أصوله الدينية وأنماطه الثقافية ورؤاه المعرفية وتصوراته الكونية وهذا يعني أن التعامل الإيجابي مع التطورات الحادثة والمحافظة على هوية المجتمع وذاتيته وسط تغيير اجتماعي يضمن صالح الأمة ومصالح أفرادها مرهون بالعلماء والمفكرين الذين يحسنون الفهم، ويشخصون الواقع، ويوجهون الأفراد والمجتمع توجيهاً يضمن الوصول إلى الهدف المنشود.

والمجتمعات عادة نجد الناس فيها - في الأغلب - أصنافاً ثلاثة فيما يتعلق بموقفهم من التطورات الحادثة والتغييرات الجديدة. فالصنف الأول يكتفي بالرفض الكلي لهذا الطارئ بدون تمييز بين إيجابياته وسلبياته في حين يسارع الصنف الثاني إلى التقبل الكلي بنفس الصورة المتطرفة ويندمج في هذا الطارئ بصورة تضيّع هويته وتفقده ذاتيته. ويمكن أن نذكر موقف الناس من الحداثة كمثال قريب جداً ، فجماعة رفضوه رفضاً كلياً بدون تمييز وعرفوا بالتقليديين، وجماعة تقبّلوه كلياً ووُسِموا بالعصرانيين. ولم يفد كلاهما المجتمع في شيء وإن كان الجماعة الثانية أضر بالبنية التحتية للمجتمع من الأولى.

والمجتمعات تنهض وتتطور عندما يوجد الصنف الثالث الذي يتعامل مع الطارئ الجديد بطريقة إيجابية. والتعامل الإيجابي

يعني تحليل هذا الطارئ بصورة دقيقة ، وبمنهجية علمية رصينة ، وطرح ما يتنافى مع قيم المجتمع وتراثه وعقيدته والاستفادة من إيجابيات ذلك الطارئ، مما يعني الرفض لما يتعارض مع الهوية الخاصة والتفاعل بالعلم والعقل مع ما يتفق مع مقتضيات الذات ولا يتنافى معها. وكل تقدم وتطور أو نهضة إيجابية في أي مجتمع بشري حدث فقط من خلال هذه المجموعة الثالثة عبر التاريخ وإن كانت المجموعات الأخرى تسهم في ذلك بصورة سلبية أو بطريقة غير مقصودة.

ومن مزايا هذه الأمة الإسلامية أنها أمة المجدّدين ، وكما قال رسول الله صلي الله عليه وسلم "إن الله يبعث على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها". وتاريخ هذه الأمة حافل بأولئك العلماء المجدّدين الذين يوجّهون الأمة نحو التفاعل الإيجابي، ويرشدونها إلى التكيف الموضوعي، ويأخذون بيدها إلى التعامل الواقعي مع كل طارئ وفي كل ظرف تاريخي. وقائمة أولئك المجدّدين تطول لو أردنا مجرد الإشارة، ويكفي أن نحيل القارئ الكريم إلى ما كتبه سماحة الشيخ العلاّمة أبو الحسن الندوي -رحمه الله- في كتابه "**رجال الفكر والدعوة**" لكي يرى نماذج لهؤلاء القادة الأعلام في تاريخ هذه الأمة الحافل. ولكن ينبغي أن نشير إلى أسماء بعض أولئك القادة في مرحلة هذه الأمة الحديثة والمعاصرة ، فشيخ الإسلام مصطفى صبري والشيخ زاهد الكوثري و مولانا عبد العليم الصديقي و بديع الزمان النورسي ومالك بن نبي و محمد إقبال و أبو الأعلى المودودي والإمام عبد الحليم محمود ومحمد فضل الرّحمان الأنصاري وسيد حسين نصر والسيد محمد

نقيب العطاس ومحمد سعيد رمضان البوطي وغيرهم كثير ممن حمل ويحمل مسئولية هذه القيادة في تاريخ هذه الأمة الحديث والمعاصر. وتاريخنا يشهد لهؤلاء جميعاً أنهم وقفوا وسط التغييرات الاجتماعية الكبيرة التي شهدتها أمتنا يحملون مشعل التوجيه والقيادة ، ويوجهون أمتهم نحو التعامل الإيجابي البنَّاء ، ويدلونهم على كيفية التكيف الواقعي مع تطورات العالم المعاصر من خلال نظرة نقدية شاملة للأوضاع وبدون مساومة في أي أمر يتعلق بالهوية ويتصل بالذات.

ويأتي المفكر المصري الأستاذ الدكتور عبد الوهاب المسيري في هذه السلسلة من المفكرين القادة في عالمنا الإسلامي المعاصر من خلال كتاباته فيما سماه **بفقه التحيُّز** أو **إشكالية التحيُّز**. وإذا كانت العولمة تعني من حيث الواقع الهيمنة الغربية الثقافية والأمريكية على وجه الخصوص بعد أن نجحت إلى حد كبير في فرض هيمنتها السياسية والاقتصادية والعسكرية وتنذر بخطر زوال الخصوصيات الحضارية للمجتمعات البشرية المختلفة ، واستطاعت في نفس الوقت أن تجد لها بصورة أو بأخرى قنوات تأثير بين الأمم العالمية المختلفة، مما جعل الحديث عن الهوية الحضارية لكل أمة وضرورة المحافظة عليها يتزايد. فإن "**فقه التحيُّز**" للأستاذ المسيري يأتي في وقته وبقوّة علمية غير مسبوقة في كثير من الكتابات المعاصرة، مع اعتزاز شديد بالذات وحرص أشدّ على هوية الأمة ورفضٍ كاملٍ للتبعية المطلقة للغرب ذلك الرفض الموضوعي الإيجابي الذي نراه قبل المسيري بصورة أكثر قوة عند سيد حسين نصر. انظر هذا النموذج المسيري في الوعي بالذات

والإحساس بالهوية والرفض للذوبان في الآخر تلك الأمور التي جعلت المسيري ينطلق ليقدم فقه التحيُّز ، أقول انظر هذا النموذج المسيري في هذا الذي يقول:

"وقد لاحظت أن العرب المحدثين لم يضعوا أسس أي علوم على الإطلاق، فإذا قالوا في الغرب علم النفس التنموي قلنا نحن أيضاً علم النفس التنموي، وإذا قالوا علم النفس الصناعي رددنا معهم علم النفس الصناعي، وإذا قالوا علم النفس التفكيكي سارعنا بالقول علم النفس التفكيكي، أي أننا نردد وراءهم ما يقولون ونتبنى ما يستحدثونه من العلوم، أما أن نؤسس نحن علوماً جديدةً كي نتعامل مع الإشكاليات الخاصة بنا فهذا ما لم يحدث في تاريخ الحضارة العربية الحديثة. ولذلك أحسست بضرورة أن نبدأ من نقطة ما، وتساءلت لماذا لا نضع أسس علم جديد له آلياته ومناهجه ومرجعيته يتعامل مع قضية التحيز هذه ويفتح باب الاجتهاد بخصوصها. فالجميع لديه الإحساس بأن هوية الأمة سواء كانت قومية أو دينية مهددة بسبب تبنّيها لنماذج ورؤى الآخر دون إدراك عميق أحياناً للتضمينات المعرفية لهذه النماذج" (صفحة ٤ ، **إشكالية التحيّز** ، ج ١).

نعم تبنّي نماذجَ الآخر ورؤى الآخر دون إدراك عميق للتضمينات المعرفية لها هي الأزمة الحضارية الحقيقية التي تواجه هذه الأمة والتي تهدد هويتها بصورة خطيرة ما لم نتعامل معها بصورة مناسبة كما يرى الأستاذ المسيري. هذا هو التحدي الذي ينبغي أن نشحذ الهمم في مجتمعاتنا للتصدي له، وهذه هي الإشكالية التي يلزم أن ننهض لمواجهتها والتعامل معها. فكان هذا

الكتاب الذي حرره الدكتور عبد الوهاب المسيري بعنوان "**إشكالية التحيُّز** – رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد" في ست مائة وألف صفحة تقريباً نشره المعهد العالمي للفكر الإسلامي في جزئين وصدرت طبعته الأولى في ١٤١٥هجرية /١٩٩٥ م وطبعه الثانية المنقحة والمزيدة في ١٤١٧هجرية /١٩٩٦ م .

والكتاب عبارة عن أوراق وبحوث اشترك بها ما يقرب من خمسين عالماً وباحثاً في ندوة علمية طرح فكرتها وقام بتنظيمها الأستاذ الدكتور عبد الوهاب المسيري ليناقش قضية التحيُّز والإشكالات الكامنة فيه والبحث عن الأزمات التي تنجم عنه وتتفرع منه. ولست هنا بطبيعة الحال لتحليل الأفكار التي تضمنتها أوراق المشتركين في هذه الندوة وإن كانت في عمومها مفيدة. إنما قصدي فقط قراءة نقدية واعية للفكرة التي يقدمها المسيري ولنظرته النافذة حول قضية التحيز تلك النظرة التي تفرض نفسها على أي قارئ واعٍ وتنتزع منه الاحترام والتقدير.

والدكتور المسيري يشخّص المشكلة ويحلل القضية قضية التحيز لكنه لا يفرض الحل ولا يريد ، إنما يدعو العلماء والمفكرين إلى أن يتحمل كل واحد منهم مسئوليته تجاه أمته ومجتمعه وتجاه ذاته وهويته الحضارية، وإن كانت دعوته الصريحة إلى التحيز للذات قوية ومؤثرة ومقنعة. ولعل هذا هو سرّ قوة الفكر المسيري وجاذبيته. إن الذي يقرأ المسيري لا بد أن يعجبه منطقه، وتبهره حججه وأدلته، وتجذبه واقعيته. لقد تعودنا في مجتمعاتنا أن نقرأ لكثيرين منطقهم شعبي، ونظرتهم عاطفية، لقد أرادوا أن يتمتعوا بشعبيتهم وشهرتهم بإرضاء العواطف بدل العقول وجذب القلوب

من خلال منطق الحق والواقع ، وما أضرَّ مثل أولئك النفر من الكتاب على المجتمع ، وما أشدَّ أثرهم السلبي على المجتمع في إبقاء أفراده على الأمية الثقافية وفي إلغاء فاعليته! لكن الدكتور المسيري مفكر عربي من طراز مختلف، فهو لا يهدف كسب العواطف بقدر ما يسعى للوصول إلى عقول المثقفين، إنه لا يريد أن يكسب أتباعاً إنما يريد أفهاماً تعي إشكالية التحيز وتستوعب أبعاده وتدرك ما ينبغي عليها عمله. لننظر إذن ما الذي يعرضه الدكتور المسيري.

ولعل البداية تكون بتعريف التحيُّز الذي يمثل إشكالية كما يدل عليه عنوان الكتاب ويحتاج إلى فقه خاص حوله يتناقش فيه قادة العلم والفكر مثلما يدل عليه عنوان البحث الأول الأساسي للدكتور عبد الوهاب المسيري المسمى **فقه التحيُّز** الذي استغرق أكثر من مائة صفحة . ولعلنا أشرنا- فيما سبق- إلى مفهوم التحيز من خلال نص للدكتور المسيري يتلخّص في "تبنّي رؤى الآخر دون إدراك للتضمينات المعرفية لها". وهذا هو التحيز الذي يمثل إشكالية. أما التحيُّز في حد ذاته فهو "تبنّي رؤية فكرية أو منظومة معرفية معينة توجّه الحياة وتنتظم السلوك في أبعاده الحضارية المختلفة"وهو أمرٌ لازم لا غني عنه لأي مجتمع؛ إذ كل مجتمع في حاجة إلى منظومة عقدية توجّهه، وإلى رؤية كونية تسيّر وجهته ، وإلى نماذج فكرية تبصّره طريقه وهذا يعني أن التحيز لا مفر منه. لكن الإشكالية تكمن في نوعية هذه المنظومة المتبنّاة وفي طبيعة هذه الرؤية المستند إليها. والإشكالية تأتي- في رأي الدكتور المسيري- في تبنّي رؤى الآخر بدل الرؤى الخاصة النابعة من العقيدة الخاصة والتراث الحضاري الخاص. وهذا النوع من التحيز

مرفوض إذا أريد لأي مجتمع حضاري أن يتقدّم. يقول الدكتور المسيري:

"فإذا كان لكل مجتمع تحيزاته، فما حدث أن كثيراً من شعوب العالم بدأت تتخلى عن تحيزاتها النابعة من واقعها التاريخي والإنساني والوجودي وبدأت تتبنّى تحيزات الآخر بما في ذلك تحيزاته ضدها وبدأت تنظر لنفسها من وجهة نظره" (ص٣ – ٤). وهذه هي المصيبة الكبيرة والأزمة الخطيرة التي ينبغي أن تلفت نظر المفكّرين والعلماء. وبما أن النموذج السائد هو النموذج الغربي فإن التحيز المرفوض الذي يمثل إشكالية هو التحيز للنموذج الغربي، فكان فقه التحيز لدى المسيري **محاولة لفتح باب الاجتهاد بخصوص الحضارة الغربية الحديثة ونماذجها المعرفية** (ص ٨)، وإن كان هذا لا يعني إلغاء الاهتمام بالنماذج المعرفية ورؤى الحياتية الأخرى، لكونها لم تعالج بصورة خاصة ربما لغيابها عن الساحة، ولوقوعها هي الأخرى تحت تأثير الرؤى الغربية.

لقد عبّر المسيري عن مركزية النموذج الغربي في إشكالية التحيز بصورة واضحة في عدة أماكن، وقال على سبيل المثال وهو يقدم الكتاب: " هدف الكتاب هو ببساطة محاولةُ اكتشاف بعض التحيزات (أساساً الغربيةِ) الكامنة في مصطلحاتنا ومناهجنا وأدواتنا البحثية وقيمنا المعرفية، واقتراحُ مصطلحات ومناهج وأدوات وقيم معرفية بديلة تتسم بقسط أكبر من الاستقلال وربما الحيادية. فالتقدم الاقتصادي عرف باعتباره اللحاقَ بالغرب، وهو مفهوم يفترض الغربَ كنقطة يجب أن نصل إليها، وكقيمة مطلقة يجب تبنّيها، وتحاول المناهج التي تدور في إطار هذا المفهوم أن

تحدّد التقدم والتخلف من هذا المنظور، فإن ازددنا اقترابًا من الغرب صرنا أكثر تقدماً، وإن ازددنا ابتعاداً عنه صرنا أكثر تخلفاً... وعلى الرغم من أن الكتاب يتناول إشكالية التحيز بشكل عام إلا أننا نحبّذ التركيز على التحيزات الغربية الكامنة في المناهج والأدوات التي يستخدمها الباحثون العرب، فهي أكثر التحيزات شيوعاً وخطورة ، نظراً لأن الكثيرين يرون القيم الغربية على أنها قيم عالمية ويتبنّونها دون إدراك لخصوصيتها الغربية منكرين بذلك خصوصيتهم **العربية الإسلامية**" (ص ١١-١٢).

لقد أبدع الدكتور المسيري في بحثه **فقه التحيُّز** في شرح إشكالية التحيز للغرب والنموذج الغربي وفي عرض خطورته عندما ساق أمثلة واقعية تصب في منظومة حياتنا الفكرية وعاداتنا الاجتماعية. فبعد أن وضع قاعدتين أساسيتين فيما يتعلق بالتحيز تمثّلان خلفية فكرية ينبغي أن تكون نصب عين الإنسان وهو يتعامل مع قضية التحيز وهما:

أولاً : أن التحيز حتمي

ثانياً : أن التحيز ليس بنهائي لأن النهائي هو كما يقول: "الإنسانية المشتركة والقيم الأخلاقية التي تسبق أي تنوع أو تحيز" (ص٢١) ، وبعد أن تحدث عن أنواع التحيز مثل **التحيز الواعي** وهو تحيز من يختار عقيدة بعينها (أيديولوجيا) ثم ينظر إلى العالم من خلالها ويقوم بعمليات دعاية وتعبئة في إطارها، **والتحيز غير الواعي** وهو "استبطان الإنسان منظومة معرفية بكل أولوياتها وأطروحاتها والنظر للعالم من خلالها دون أن يكون واعياً بذلك"، **والتحيز للحق** وهو "الالتزام" **والتحيز للباطل** مثل تحيز الإنسان

للذات حين يجعل نفسه المرجعية الوحيدة المقبولة **والتحيز للقوة** كما يظهر من فرض الإنسان إرادته عندما يكون منتصراً وتحوّله إلى واقعي نفعي يرضى بأحكام الآخر ويخضع له دون إيمان بأن ما يقوله الآخر هو الحق عندما يكون منهزماً، **والتحيز داخل التحيز** حين يتبنّى الباحث رؤية معينة محددة من داخل نموذج معرفي متكامل كما يظهر من عملية التركيز على أفكار بعينها دون غيرها داخل المنظومة موضع البحث مثل ما يحدث عندما نركز على نظريات علم الاجتماع الفرنسي أو الإنكليزي دون نظريات علم الاجتماع الألماني مع أن كل هذه النظريات تنتمي إلى تقاليد علم الاجتماع الغربي، أقول، بعد أن تحدث عن أنواع التحيز هذه وغيرها بصورة مفصلة (انظر ص ٢١-٢٦) عرض الدكتور المسيري أمثلة للتحيز للنموذج الحضاري الغربي على مستوياته المختلفة.

وأحب هنا أن أعرض على القارئ مثالين -من تلك الأمثلة التي عرضها -كفيلين بتوضيح نظرة الدكتور المسيري إلى الأمور من ناحية وبيان خطورة التحيز للمنظومة الغربية الكامنة في حياتنا الثقافية والاجتماعية والعلمية من ناحية أخرى. يقول المسيري: "حين وصلت إلى الولايات المتحدة عام ١٩٦٣م ذهبت إلى جامعة "ييل" لقضاء الفصل الصيفي فيها ، ودُعِيت إلى حضور مسرحية لشكسبير فذهبت لمشاهدتها دون أن أرتدي جاكتة ولا رباط عنق، فهمس أحد الأساتذة الأمريكيين في أذني بأني لابد وأن أفعل وقال ألا يستحق شكسبير منك ذلك ؟ وحيث أني أحب شكسبير وأجله عدت إلى غرفتي فارتديت جاكتة ورباط عنق

وذهبت ، وشكرني أستاذي على حسن أدبي ، وقبل عودتي إلى مصر في عام ١٩٦٩م ارتديت جاكتة ورباط عنق للذهاب إلى مسرحٍ مع بعض الأصدقاء الأمريكيين فكنت موضع سخريتهم لأن ارتداء الجاكت كان قد أصبح موضة قديمة وعلامة من علامات التخشب والتجمد، أدركت ساعتها أن الجاكت ليس شيئاً مادّياً يستر به الإنسان جسمه ويدفئ بدنه وإنما هو علامة على شيء ما، لغة كاملة. ساعتها قررت أن أتحدث لغتي وأن لا أتحدث لغة الآخرين، وإلا أصبحت ببغاء في أسوأ تقدير وقرداً في أحسنه ، ساعتها قررت أن لا أتبع الموضة أو آخر صيحة وأن أخضع كل شيء للاجتهاد" (ص ٢٧).

أما المثال الثاني فيقول المسيري:" منذ نعومة أظفاري وأنا أجد أن واحداً من أكبر مصادر التوتر في حياة البيت المصري البورجوازية هو طقم الصيني ، إذ عادة ما تكسر الخادمة أو أحد الضيوف طبقاً أو ينكسر الطبق من تلقاء نفسه (والغيب لا يعلمه إلا الله). فالطقم عادة مكوّن من ستة أطباق أو اثني عشر طبقاً من الشكل نفسه، وفي الحفلات ترص الأطباق والفناجين بعناية فائقة، ولذا فكسر أحدِ الأطباق هو كسر للنسق الهندسي، وتمّ تنشئتنا على حب الأنساق الهندسية الكاملة لأمر لا يعرفه إلا الله. ولذا كثيراً ما اقترحت أن نغير استراتيجية الفخامة والأبهة عن طريق كسر النسق الهندسي وإشاعة الأنساق غير الهندسية غير الكاملة، فهذا أكثر ملاءمة للحياة الإنسانية، والكمالُ كما نعرف لله وحده. فأولاً يمكن أن نقرر أن عدد الأطباق يمكن أن يكون سبعة أو ثمانية أو تسعة ولا داعي لمتتالية ٦- ١٢- ٢٤. وليس هناك ما

يدعو لأن تكون الأطباق متماثلة ، إذ يمكن أن يكون كل له شكله الفريد. هذا سيجعل كسر الطبق مسألة ليست مأساوية ولا نهائية، إذ إنه لن ينكسر النسق الهندسي الكامل (فهو على كلّ مرفوض من البداية). وعلاوة على هذا ، فإن وجود أطباق بأشكال مختلفة يعني التنوع والتعددية ، ونحن في عصر التعددية. وسيفتح هذا الباب إمكانية أن يأتي صديق بهدية مكونة من طبق واحد معه فنجانه ، ومن ثم سيصبح كل طبق له شخصيته وسيكون محملاً بعبق الذكريات" (٢٧-٢٨).

وإذا كان هذان المثالان يوضحان لنا كيف "أننا تركنا تراثنا وتبنينا تراث الآخرين بكفاءة عالية وذلك دون فهم لمدلول ما نفعل ودون أن نقوم بعملية نقدية إبداعية لتراثنا ولتراثهم ولحضارتنا ولحضارتهم" أو قل إذا كان المثالان يبيّنان لنا مدى نفوذ النماذج الغربية على عاداتنا وتقاليدنا ومظاهر حياتنا الاجتماعية فإن تبنّي النموذج المعرفي الغربي واعتباره المعيار لتقويم مجريات الأمور في عالم الفكر في مجتمعاتنا يعتبر بدون شك مشكلة المشاكل. والمصيبة الكبيرة تكمن في وقوع كثير من قادة الفكر في مجتمعاتنا فريسة الرؤى المعرفية الغربية.

ومن أخطر مظاهر هذا النفوذ للرؤى الغربية - فيما يراه الميسري وبحق - تلك المحاولة التي نراها واقعة في عالم الفكر عندنا وتتلخص في محاولة إعادة اكتشاف تراثنا الفكري من خلال المناظير الغربية ومعاييرها وتبني مفاهيمها بمضامينها المحددة لها هناك. "والسمة الأساسية لكل المشروعات الحضارية السابقة رغم تنوعها واختلافها وتصارعها أنها جعلت الغرب نقطة مرجعية

نهائية ومطلقة أي أنها استنبطت رؤى الغرب لنفسه ولمشروعه الحضاري، وأصبح الغرب هو هذا التشكيل الحضاري الذي سبقنا والذي علينا اللحاق به... ومن ثم تحول الغرب من بقعة جغرافية وتشكيل حضاري له خصوصيته ومفاهيمه إلي البقعة التي يخرج منها الفكر العالمي والإنساني الحديث. وقد أضفى هذا شرعية هائلة على عملية اللحاق بأوربا إذ أصبح العلم الغربي الذي يسعى المثقفون العرب والمسلمون إلى تحصيله علماً عالمياً حديثاً ، وأصبح الرضوخ الفكري للغرب والتبعية الفكرية له تسمى الانتماء للعصر الحديث والتقدمية الموضوعية" (٣٦-٣٧). لقد ظهرت في العالم الإسلامي - كما يرى الدكتور المسيري - حركات إسلامية مثل الإخوان وجماعات اشتراكية قومية مثل مصر الفتاة افترضت بشكل أو آخر قصور النموذج الحضاري الغربي مما يعتبر شكلاً من أشكال التراجع لهذا النموذج، "إلا أن الهدف المعلن أحياناً وغير المعلن أحياناً أخرى كان دائماً هو اللحاق بالغرب مع الحفاظ على هويتنا بقدر الإمكان على أن تتطور الهوية لتواكب العصر، ولذا نجد أن هذا التيار إن هو إلا محاولة أخرى لتبنّي النموذج الغربي الذي يأخذ هذه المرة شكل إعادة صياغة للهوية من الداخل على أسس غربية مع الحفاظ على هيئتها الخارجية العربية. ويعاد اكتشاف التراث من منظور غربي بل ويعاد صياغته بأثر رجعي فنكتشف أن المعتزلة عقلانيون ، وأن الجرجاني أسلوبي ، وأن الفن الإسلامي تجريدي ، وأن الاغتراب موجود في تراثنا في شعر الخوارج والصعاليك ، وأن أبا العلاء سبق ديكارت في الشك الفلسفي (ولعل الغزالي هو الذي فعل ذلك)، وأن ابن خلدون

اكتشف ثمانين في المائة من قوانين المادية الجدلية على حد قول أحد الأساتذة العرب الماركسيين في محاضرة كان يدافع فيها عن التراث العربي. إن ابن خلدون حسب تصوّره كان ماركسياً قبل ماركس، ومن هذه الماركسية الكامنة الناقصة (التي تكتمل في ماركس نفسه) يكتسب ابن خلدون شرعيته لا من تفكيره العربي الإسلامي ، أي إن أهمية التراث العربي لا تعود لأهميته في حد ذاته وإنما بمقدار اقترابه أو ابتعاده عن النموذج الحضاري الغربي ، والمدهش أن محاولة اللحاق بالغرب لها أصداؤها العميقة في بعض الاتجاهات الإسلامية السطحية. فبعض المفكرين الإسلاميين يتقبلون النموذج الحضاري الغربي (أو جوانب كثيرة منه) عن وعي وعن غير وعي ، بل ويحولون هذا النموذج إلى المثال الذي يحتذى والنقطة المرجعية الصامتة ، بحيث يصبح المشروع النهضوي الإسلامي بالنسبة لهم هو أيسر الطرق للحاق بالغرب. بل إن بعضهم يذهب إلى أنه يرى أن المشروع الإسلامي هو خير تطبيق للنموذج الحضاري الغربي الذي يمكن تبنّيه بعد إدخال التحسينات الزخرفية مثل إضافة الصوم والصلاة واستبعاد اختلاط الجنسين وفرض الحجاب على المرأة. ومرة أخرى يعاد اكتشاف الدين، فنكتشف أن الدين سبق العلم، وأن القوانين العلمية كلها في القرآن، وأنه لا يوجد أي تعارض بين الدين والعلم ، ويتبادر المتبادرون في إثبات أن الإسلام سبق العالم في منح المرأة حقوقها وفي نظم الإدارة الحديثة.وكل هذا يعني أن الإسلام يكتشف شرعيته بمقدار اقترابه من النموذج الحضاري الغربي.وبالتدريج،يتم تغريب النموذج الإسلامي بحيث يتفق مع النموذج الحضاري

الغربي."(ص٣٥-٣٦)

فإذا كانت هذه النظرة إلى الأمور تهدد بدون شك تراثنا وتضيع ذاتنا وتجعل من حضارتنا وفلسفتنا ورؤى حياتنا أموراً تابعة للنموذج الغربي فإن من أساسيات أي محاولة لإعادة البناء أن يكون هناك موقف علمي نقدي واضح وشجاع من هذا النموذج.

فلا غرابة والحالة هذه أن يعتبر الدكتور المسيري فكره الذي سماه فقه التحيز محاولة لتقويم الفكر الغربي ليكون ذلك فرصة لمراجعة النفس والخروج من مأزق النموذج الغربي عندما صرّح بقوله:"فنحن ننظر إلي هذا الكتاب(يعني إشكالية التحيز)باعتباره محاولة لفتح باب الاجتهاد بخصوص الحضارة الغربية الحديثة ونماذجها المعرفية"(ص ٨).

ولعل من أبرز الميادين الفكرية الإسلامية التي تتجلى فيها سيطرة الرؤية الغربية على نظرتنا إلى تراثنا مجال الفلسفة الإسلامية. فقد حدد الفكر الغربي بداية الفكر الفلسفي الإنساني باليونان. فالفلسفة في نظرهم ابتكار يوناني وبالتالي يبدأ تاريخها بالفلسفة اليونانية ، واستقر الغربيون على هذا متجاهلين طبيعة التفكير الفلسفي نفسه ، ولما وجدوا أنه بعد ازدهار الحضارة الإسلامية وفي وقت ما بين القرن التاسع والثالث عشر الميلاديين لا يكاد يوجد هناك ما يمكن أن يعتبر فلسفة غربية وبالتالي ينقطع تاريخها ، ويحل محلها فلسفة إسلامية حافظت على التراث الفلسفي الإنساني السابق وبخاصة اليوناني منه وأضافت عليه إضافات أساسية ، وكانت القنطرة الوحيدة التي عبرت منها الفلسفة عامة وتراث الفكر اليوناني خاصة إلى أوربا، وجد المؤرخون الغربيون أنفسهم

أمام مأزق ، وكان الخروج من هذا المأزق - الذي لا بد أن يكون قد مثل "عقدة نقص" لدى الغرب - باعتبار الفلسفة الإسلامية بعد تحديدها بهذه الفترة الزمنية جزءاً من تاريخ الفكر الأوربي.

وكان من نتيجة ذلك اعتبار المدرسة المشّائية بتنوعاتها الداخلية - التي اعتبرها جمهور المسلمين أنفسهم امتداداً للفكر اليوناني في العالم الإسلامي - الممثّل الوحيد للفكر الفلسفي عند المسلمين وبدءوا يؤرخون له على هذا الأساس ، بعد أن مهّدوا لذلك بوضع نظريات العقل الآري والسامي وبالاهتمام بالنظريات التي تضمن ربط الفكر الفلسفي الإسلامي بالأصول اليونانية ، متجاهلين الجوانب المختلفة للتفكير الفلسفي الإسلامي مثل الفكر الكلامي والصوفي وعطاءاتهما في الميادين الفيزيقية والميتافيزيقية، وعلم النفس وعلم الأخلاق. ومن هنا أصبح أي تاريخ للفلسفة الغربية يحتوي على فصل عن الفلسفة الإسلامية أو ما يعتبرونه **الفلسفة العربية** لا لكونها فلسفة تمثل رؤية عالمية لحضارة أصيلة إنما لكونها تملأ ثغرة في تاريخ الفكر الغربي. فالاهتمام بالفلسفة الإسلامية في ثوبها المشائي ليس اهتماماً بفلسفة أجنبية غريبة على التراث الغربي إنما هو اهتمام بالتراث الغربي نفسه. أليست الفلسفة المشائية لدى المسلمين تسدّ فراغاً كبيراً في تاريخ الغرب الفكري وتؤرخ لمرحلة ضائعة من تاريخه؟ والضحية في النهاية هي التفكير الفلسفي الإسلامي في شموله وتميُّزه وتنوعه وعمقه. وأصبحت الفلسفة الإسلامية مجرد تاريخ يغطي مرحلة تبدأ بالكندي وتنتهي بابن رشد. وأصبح أهم عطاءها حفظ التراث اليوناني وتسليمه إلى ورثته الشرعيين. ويموت التفكير الفلسفي في العالم الإسلامي بعد

ذلك بمجرد استلام الغرب لهذا التراث وباكتشافه له أيضاً بطرق أخرى.

فهذه الرؤية الغربية للفكر الفلسفي في الإسلام قد تبنتها مجموعة مثقفة في العالم الإسلامي نفسه كان بيدها زمام الأمور فيما يتعلق بميدان الفلسفة الإسلامية، فأصبحت الجامعات الإسلامية تؤرخ للفكر الفلسفي في الإسلام على نفس الطريقة التي يؤرخ بها لها أساتذة الغرب، وأصبحت الكتابات الغربية في شرح وفهم هذه الفلسفة هي الأصول المعتمدة في اكتشاف هذا التراث الفلسفي الإسلامي والتعامل معه حتى ما بعد منتصف القرن العشرين وإن كانت تأثيرات الكتابات الغربية ونفوذها على الباحثين المسلمين لا يزال كبيراً إلى يومنا هذا.

ومع أن بعض العلماء والمفكرين في العالم الإسلامي تنبّهوا إلى خطورة هذه التبعية للغرب في هذا الموضوع وأوضحوا بجلاء وقوة تهافت هذه النظرة الغربية، وأثبتوا بكل موضوعية استمرار الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي، وأن هذا الفكر لا يتقيد بالفكر المشائي الذي يحرص الغرب على حصره فيه- ويأتي في مقدمة هذا البعض من العلماء سيد حسين نصر في كتاباته العديدة ومعظم تناولاته الفكرية- إلا أن الجامعات في العالم الإسلامي لا تزال في معظمها مستمرة في النظر إلي التراث المشائي على أنه الممثل الوحيد للفكر الفلسفي في الإسلام ، وفي تبني النظرة الغربية بهذا الشأن بحذافيرها.

ومع أن مدرسة الشيخ الكبير مصطفي عبد الرازق تبنت صيحته الخاصة بتحديد ميادين الفلسفة الإسلامية وانتشر تلاميذه

و وارثو فكره في جامعات العالم الإسلامي إلا أن تأثير هذه المدرسة وجهود هؤلاء التلاميذ لم تنجح بما فيه الكفاية في مواجهة النظرة الأخرى.

وإذا كانت الفلسفة في حقيقتها تمثل رؤية عالمية خاصة بالحضارة التي تنتجها، فإن من المستحيل أن نسلم بوجود حضارة لها خصوصيتها واستقلالها بدون أن تكون لها فلسفتها الخاصة التي لا تطعن في أصالتها وخصوصيتها الاستفادةُ من التجارب البشرية السابقة. والفكر الغربي لا يبدو مستعداً للتسليم بهذه الحقيقة على الرغم من التطور الكبير الذي طرأ في مواقفها من الثقافات والأديان والفلسفات العالمية الأخرى وبخاصة في الثلث الأخير من القرن العشرين ولا يزال يرى الرؤية الغربية هي الرؤية العالمية وينبغي أن يملكها هو وعلى الآخرين محاكاته وتقليده ، فلا يكون الفكر فكراً إلا إذا أقيم على النموذج الغربي، ولا الفلسفة فلسفة إلا إذا جاءت على مناهج ذلك النموذج، وما لا يرضى عنه الفكر الغربي لا يمكن أن يكون علماً ولا فلسفة ولا فكراً، فما اختاره الفكر الغربي تفكيراً فلسفياً في العالم الإسلامي هو فقط التفكير الفلسفي وينبغي أن يكون كذلك.ونتيجة لهذه النظرة التي رضي بها- شاعرين أو غير شاعرين- كثير من أساتذة الجامعات والمثقفين المسلمين في العالم الإسلامي وبخاصة في البلاد العربية ضاع التراث الفلسفي الإسلامي وضاع معه كثير من إنجازات الحضارة الإسلامية في عالم الفكر والعلم والفن والأدب، وهذا يبيّن لنا مدى خطورة هذا التحيز للنموذج الغربي منهجاً ومادةً، وخطورة اعتباره المعيار لإعادة اكتشاف تراثنا الفكري، كما

ويؤكد لنا مدى أهمية فقه التحيز الذي يقدمه لنا الدكتور المسيري.

ومن أهم المفاهيم التي بيَّن الدكتور المسيري من خلالها خطورة النموذج الغربي وشدة نفوذه في العالم الإسلامي "مفهوم التقدم" الذي يمثل بالنسبة للدكتور المسيري **التحيّز الأكبر** . فالنموذج الغربي في هذا الشأن مادي بحت في جملته وتفصيله ويتعارض مفهومه مع المفهوم الإسلامي في أساسياته ومظاهره ، ومع ذلك أصبح مفهوم التقدم في العالم الإسلامي نفس مفهومه في الحضارة الغربية ، فالتقدم لحاق بالغرب في مجال العلم والتكنولوجيا. ويتساءل المسيري لماذا ينبغي أن يكون مفهوم التقدم مادياً يضيع فيه الإنسان؟ لماذا لا يمكن أن يكون هدف التقدم ومحورية مفهومه سعادة الإنسان؟ تلك السعادة التي ستفقد المنظومة الحضارية الغربية مصداقيتها إذا اعتبرت المعيار في هذا الصدد.

وفي الحقيقة إذا كان التقدم لا يمكن الحديث عنه إلا بعد تحديد الهدف من الحياة الإنسانية فرداً وجماعة ، وتحديد مكانة الإنسان على هذه الأرض ، وتحديد صلته بالكون وخالق الكون ، وكذلك تحديد حقوقه وواجباته بما يضمن تنسيقاً مناسباً وتفاعلاً بَنَّاءً بين هذه الأطراف المختلفة فهذا يعني أن الرؤية الكونية لحضارة ما هي التي تشكل الأساس الذي ينطلق منه مفهوم التقدم لدى أية أمة لها حضارتها الخاصة ، وإذا كان من المقرر أن حضارتنا تملك رؤية كونية مستقلة تختلف في مقوماتها وأهدافها عن الرؤية الغربية اختلافاً قد يكون جذرياً فإنه يصبح من البدهي

أن تكون مفاهيمنا ورؤانا مختلفة، فكيف والحالة هذه يُحدَّد التقدمُ عندنا بناءً على المعايير الغربية.

والحق أن الدكتور المسيري قد أبدع في الحديث عن خصوصية المفهوم الغربي للتقدم وإبراز خصائصه وطبيعته وفي شرح ماديته وعدم إنسانيته ومعارضته لمفهومنا إبداعاً أحب من القارئ الكريم أن يقرأه في مكانه من الكتاب (ص٥٨-٦٢).

ويقول الدكتور المسيري بعد ذلك "وفكرة التقدم باعتباره قانوناً عاماً طبيعياً ، والغرب باعتباره قمة التقدم ، تؤدي إلى تقبُّل مُسلَّمةِ تفوُّق الغرب وعالميته وإطلاقه ومسلَّمة معيارية النموذج الحضاري والمعرفي الغربي بحيث يصبح نموذجاً قياسياً للبشرية جمعاء ، ويصبح نسقاً واحداً يتيماً على الجميع الالتزام به واتباعه إن أرادوا سدّ الفجوة بينهم وبين الغرب للوصول إلى الرقي والسعادة. ويؤدي ذلك إلى إسقاط القيم والمثل والغايات والخبرة الغربية على العالم وتعميم النظريات والمفاهيم في العلوم المختلفة (خصوصاً العلوم الاجتماعية) دون الأخذ في الاعتبار خصوصيات كل مجتمع واختلاف الحضارات. كما يؤدي إلى إنكار التجارب الإنسانية ، وإنكار أهمية الآخر والسعي إلى نفيه خارج إطار العلم والتاريخ بل وحتى الوجود (لا بمعني الوجود المادي وإنما من خلال الحضور المتميّز المعبّر عن الهوية). ويشار للآخر باعتباره العالم غير الغربي: أن العالم بأسره باستثناء غرب أوروبا وأمريكا الشمالية. وبالتدريج تستبطن كل الشعوب هذه النماذج الغربية وتتبنّى معايير النموذج الغربي للحكم على ذاتها." (ص ٦٣).

والحقيقة أن كلام الدكتور المسيري بشأن مفهوم التقدّم ذكّرني

بالروح التي تسري بقوة وحيوية في كتابات سيد حسين نصر على سبيل المثال (انظر كتابه "Islam and the Plight of Modern Man" وكتابات Gai Eaton (انظر على سبيل المثال كتابه "The Destiny of Man") الذين يبدو المسيري متفقاً تماماً مع منطلقاتهما ورؤيتهما. ومن الاتفاقات العلمية الجميلة أنه في نفس الوقت الذي أقرأ فيه كلام المسيري في نقد مفهوم التقدم السائد في بلادنا المقلّد للغرب والمسيطر على عقول كثير من المفكرين والعلماء والمثقفين وأساتذة الجامعات أن أقرأ وليم شيتك وسشيكو مراتا "William Chittick and Sachiko Murata" في كتابهما "The Vision of Islam" – وهو كتاب اعتبره من أحدث وأجمل وأمتع وأعمق ما ألف في اللغة الإنجليزية في التعريف بالإسلام – وأجد فيه نقداً مماثلاً للمفهوم الغربي للتقدم ونظرةً تماثل نظرة المسيري، وإن كانت الروح الإسلامية في كلام "شيتك" "ومراتا" أعمق وأوضح منها عند المسيري. وبالفعل يتساءل شيتك كما سيتساءل المسيري بعد ذلك صراحة وضمناً لماذا يكون التقدم مقيّداً في التقدم التكنولوجي وفي الديموقراطية السياسية؟ وأين الإنسان من كل هذا ولماذا تضحي المجتمعات الحضارية بنفسها لأجل تبنّي مفاهيم حضارية تختلف عن طبيعتها وذاتها(انظر ص ٣٢٩-٣٣٥ من "The Vision of Islam").

يقول المسيري: " وما قولكم لو حولنا السعادة والطمأنينة ومدى تحققهما إلى واحد من أهم المؤشرات على التقدم؟ هنا سيقال لنا إن السعادة شيء نسبي متغير لا يقاس وكذا الطمأنينة ، أما التقدم فيمكن قياسه علمياً. فهل هذا يعني أن التقدم شيء والطمأنينة والسعادة شيء آخر؟ إذا كان الأمر كذلك فماذا ينجز

التقدم للإنسان إذاً؟ التمدد المادي أم التحقق الإنساني؟ في هذه اللحظة يكشف مفهوم التقدم عن وجهه المادي الحقيقي، فبدلاً من مؤشرات من عالم الإنسان (السعادة والطمأنينة) نسقط في عالم السلع والمؤشرات المأخوذة من عالم الأشياء (السرعة - الإنتاجية ... الخ) دون أي اكتراث بمدى تحقيقها السعادة أو البؤس للإنسان" (ص٥٦).

هذه هي المشكلة الأساسية التي يحاول الدكتور المسيري إثارتها، ويطالب المفكرين بأن يسهموا في درسها والخروج بمنهج علمي يمكن الاستعانة به بصورة مرجعية واقعية في إعادة النظر في مجريات الأمور لدينا، وفي إعادة الإيمان بتراثنا ورؤانا الكونية ومفاهيمنا الحضارية وبالتالي نستطيع تقديم نموذجنا المعرفي ليكون المعيار الذي تحدَّد به الأمور وتقاس به الأشياء لدينا.

والدكتور المسيري لا يثير القضية إثارة حماسية أو إنشائية فلا يتوقف عند عرض القضية أو مناداة المفكرين للإسهام في فقه التحيز أو في دراسة إشكالات التحيز الذي أشرنا إلى بعض مظاهره، إنما يتجاوز ذلك إلى طرح عملي بناء يشتمل على ما يراه "آليات" تساعد على تجاوز التحيز في اثنتين وعشرين صفحة من بحثه(ص٧٠-٩٢ من الكتاب).وتتلخص هذه الوسائل المقترحة في:

أولاً: إدراك حتمية التحيز وضرورة النقد الكلي للأوضاع.

ثانياً: توضيح نقائص النموذج المعرفي الغربي من خلال بيان نقاط ضعفه ومواطن قصوره.

ثالثاً: الإصرار على نسبية الغرب الذي تحوَّل إلى مطلق. فإذا كان الغرب قد تحول إلى مطلق فإنه يجب أن يستعيد نسبيته ، وإذا كان

يشغل المركز فإنه يجب أن يصبح مرة أخرى عنصرا واحدا ضمن عناصر أخرى تكون عالم الإنسان، أي أن الغرب ينبغي أن يصبح غربيا مرة أخرى لا عالميا.

رابعا: الانفتاح على العالم.

وإذا استطعنا أن نقوم بما تطلبه هذه العناصر الأربعة فإننا سنكون قادرين على صناعة النموذج البديل وتقديمه ، ذلك البديل الذي يكون من أبرز سماته كونه نابعا من التراث وكما يصرح المسيري: "لا بد وأن يكون النموذج البديل نابعا من تراثنا الذاتي ويقصد بالتراث في هذا السياق مجمل التاريخ الحضاري الذي يتسع للإنجازات المادية والمعنوية للإنسان في هذه المنطقة ويشمل ما هو مكتوب وصريح، وما هو شفوي وكامل، والنموذج الحضاري الإسلامي نواته الأساسية هي النموذج المعرفي الإسلامي ، وأساسه هو القرآن والسنة اللذان يحويان القيم الإسلامية المطلقة والإجابة الإسلامية على الأسئلة النهائية،وقد نبعت حضارتنا من هذه القيم، ويمكن محاكمتها من منظورها، والفقه الإسلامي يشكل محاولة الأسلاف لفهم قواعد هذا النموذج المعرفي، تماما كما أن كتابات المفكرين هي محاولة لفهم قواعد النموذج الحضاري، والانطلاق من التراث لا يعني النسخ الحرفي لاجتهادات المجتهدين، وإنما يعني استخلاص القواعد الكامنة في إبداعاتهم، سواء أكانت هذه القواعد واعية وصريحة، أم كانت غير واعية وكامنة، ثم استخدام هذه القواعد لإعادة قراءة القرآن والسنة ولقراءة التراث الحضاري (ص٩٢-٩٣).

وعلى الرغم من حساسيتنا المفرطة نحو تعبير المسيري: "إعادة قراءة القرآن والسنة" التي ينبغي أن تحدّد المقصود منها بحذر بالغ أقول إنه إذا كان النموذج البديل نابعاً من التراث فإنه كذلك يطمح للوصول إلى نظرية شاملة تتم في إطار المحافظة على ثنائية الإنسان. وسيكون من أهم ملامح هذا النموذج فيما يرى المسيري:

١- أنه إنساني

٢- أنه غير مادي

٣- أنه نموذج توليدي لا تراكمي بمعني: "أننا نؤمن لا بإنسانية واحدة يمكن رصدها كما ترصد الظواهر الأخرى وإنما بإنسانية مشتركة تستند إلى طاقة إنسانية كامنة في كل البشر تتولّد منها أشكال حضارية متنوعة تفْصِل الإنسان عن الطبيعة وتميّز أمة عن أخرى وفرداً عن آخر. هذا يعني أنه لا يوجد نقطة تاريخية نهائية واحدة ولا قانون مادي واحد يسري على الجميع. فالنهائي هو الإنسانية المشتركة والطاقة الإنسانية الكامنة التي تسبق كل الظواهر وهذه الطاقة لا يمكن رصدها أو حصرها في قوانين المادة. أما الظواهر الإنسانية ذاتها (التي تدرس وترصد) بأشكالها اللامتناهية فهي تتولد عن هذه الإنسانية المشتركة ولذا فإن مفهوم التراكم المعرفي يصبح مفهوماً ضيقاً عتيقاً قد يصلح للتعامل مع بعض جوانب عالم الأشياء ولكنه لا يصلح للتعامل مع البشر" (ص٩٦).

وهذا النموذج البديل بسماته وملامحه يقتضي علماً مختلفاً في منطلقاته أو أهدافه ، ويكون جوهره استعادة الثنائية – التي صفاها العلم الغربي – باسترجاع الإنسان ككائن مركب لا يمكن

أن يرد إلى النظام الطبيعي وحده. وهو علم يتسم بالاجتهاد المستمر، ويؤمن أن أي شيء في الطبيعة له قيمة في حد ذاته، وأن العالم وكل ما فيه له غرض ﴿ **رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ** ﴾، وأن الإنسان ليس موجوداً في الكون وحده، فالكائنات الأخرى لها مكانها، فالإنسان لم يُمنح هذه الأرض ليهزمها ويوظفها ويسخرها لنفعه وحده دون حدود، وإنما استخلف فيها ممن هو أعظم منه ليعمرها ويستفيد منها داخل حدود لا يبددها دون إدراك لمعنى النعمة، وبالتالي فإن هذا العلم البديل لن يحاول التحكم الإمبريالي في العالم كما فعل الإنسان الغربي، كما أن هذا العلم لن يختزل الواقع ولن يصفي الثنائيات الموجودة فيها لأنها صدى للثنائية الكبرى، (ثنائية الخالق والمخلوق وثنائية الإنسان والطبيعة) ولن يركز على الكلي دون الجزئي أو على الجزئي دون الكلي، ولن يركز كذلك على الخاص دون العام أو على العام دون الخاص، ولا على الاستمرار دون الانقطاع أو الانقطاع دون الاستمرار. (فالإنسان ووحداته الاجتماعية لا يمكن تصفيتها لصالح الدولة، والتاريخ لا يمكن إسقاطه أو تجاهله لصالح الحاضر، والإنساني لا يمكن تجاهله لصالح الطبيعي، وكيفية الجمع بين هذه الثنائيات في إدارة الحياة الإنسانية هو جوهر الأطروحية الإيمانية والإسلامية التي تسعى محاور العلوم الاجتماعية والتعليم والاتصال إلى بلورتها (انظر ص٧٣-١٠٠).

ويقول الدكتور المسيري "وبعد الجهد التفكيكي النقدي والإبداعي أي بعد اكتشاف النموذج المعرفي الغربي وتفكيكه وتوضيح هويته وبعد إعادة تركيبه، وبعد زيادة المقدرة التوليدية

للنموذج المعرفي الإسلامي، وبعد تحول الغرب من مركز المطلق إلى مجرد تشكيل حضاري ضمن تشكيلات أخرى كثيرة سننظر إلى الغرب بدون قلق إذ ليس علينا قبوله بخيره وشره (كما يفعل بعض دعاة التغريب)، أو رفضه بقضّه وقضِيضِه (كما يفعل بعض الجامدين من السلفيين) ، وإنما يمكننا دراسته كمتتالية حضارية تتسم بما تتسم به من سلبيات وإيجابيات، وسيمكننا الانفتاح الحقيقي عليه بطريقة نقدية إبداعية تماماً مثل انفتاحنا على الحضارات الأخرى... وفقه التحيز (رغم توجهه الإسلامي الواضح) هو فقه لكل أبناء هذه الأمة بأديانهم واتجاهاتهم أي لكل من يدافع عن هويتنا الحضارية ويرى أنها تستحق الحفاظ عليها. فالإسلام بالنسبة للمسلمين عقيدة يؤمنون بها، وهو بالنسبة لكل من ينتمي لهذه المنطقة النواة الأساسية للحضارة التي ينتمون إليها ونحن إن لم نتنبه لخطورة الغزوة الحضارية التي تقضنا من الداخل والخارج وتقضي على هويتنا وعلى أشكالنا الحضارية ومنظوماتنا المعرفية والقيمية والجمالية فربما قد يتحقق لنا الاستمرار لا ككيان متماسك له هوية محددة وإنما كقشرة خارجية لا مضمون لها" (ص١٠٤).

وواضح أن ما ينادي به وإليه الدكتور المسيري يمثل في الحقيقة تحدياً كبيراً يجب أن يشحذ المفكرون والعلماء في عالمنا الإسلامي هِمَمَهُمْ ليتحملوا مسئولياتهم تجاهه. إنه جهاد كبير وخاصة إذا أخذنا في الاعتبار عالمنا الإسلامي الذي بلغ الأمر بكثير من مفكريه إلى أن يرفعوا مظلاتهم ويفتحوها هنا في بلادهم إذا أمطرت السماء في نيويورك أو لندن.

وقد يكون هناك بعض الحساسية - وبحق - من استخدام المسيري تعبيرات مثل "الأمة العربية" والمنطقة العربية وهو بصدد الحديث عن هوية الأمة الإسلامية وحضارتها. لكن هذه يمكن تجاوزها إذا أدركنا خلفية استخداماتها في العالم العربي.و قد يستاء البعض من استخدام المسيري لبعض الألفاظ الأجنبية وهو يكتب في العربية مثل استخدامه لفظة "الإثني" للعرقي ، ومع أنه لا يمس لب القضية وجوهرها إلا أن هذا الاستخدام ينبغي تجنُّبه وبخاصة ونحن نتحدَّث عن الهوية والذات والغير. وقد يكون هناك بعض الغموض في بعض أطروحاته وبخاصة عندما تحدّث عن توليدية النموذج الإسلامي البديل كما يمكن أن تكون هناك وجهات نظر أخرى حول ما يتحدّث عنه المسيري من "استيعاب المنظومة الغربية وتكييفها مع قيمنا ورؤيتنا للكون" ، لكن الذي ينبغي أن نتذكّره أن الدكتور المسيري لا يقدم هنا طرحاً نهائياً ملزماً ، إنما يطرح ورقة عمل داعياً المفكرين والمثقفين إلى أخذها بعين الاعتبار والاهتمام بها بجدية علمية والإسهام فيها بصورة فاعلة.

وفقه التحيّز في النهاية يمثل أحد جوانب إسهام مفكرنا الأستاذ الدكتور عبد الوهاب المسيري في معركة الهوية التي ينبغي على مفكري هذه الأمة وعلمائها أن يلعبوا دوراً إيجابياً فيها.

والله من وراء القصد.