

التحيز وتجلياته في العلوم الانسانية والاجتماعية الغربية

عند عبد الوهاب المسيري

*Bias and its Manifestations in Western Humanities and Social**Sciences according to Abdel Wahab El-Messiri*

* عريف سكيينة Arif sakina

arifchirraz@gmail.com

جامعة وهران 2- (الجزائر) فلسفة

د. شاهرزاد derras chahrazed

derras.oran2@gmail.com

جامعة وهران 2- (الجزائر) فلسفة

تاريخ النشر: 2024/12/31

تاريخ القبول: 2024/12/26

تاريخ الإرسال: 2024/10/11

ملخص:

تهدف الدراسة إلى إبراز الدور الاستعماري والوظيفي لآلية التحيز، كآلية منهجية ترتبط بفكرة النماذج المعرفية التي تستر فيها مجموعة من القيم الكامنة، والتي توجه وسائل ومناهج البحث، حيث كشف المسيري، عن الوجه الخفي للعلوم الانسانية والاجتماعية الغربية التي تتخذ من الموضوعية شعارا لها في محاولة تأسيس نظم معرفية واجتماعية وأخلاقية يمكن من خلالها ترشيد الإنسان، وهذه النظم تستند إلى نقطة ثبات، مثل العقل والطبيعة البشرية والقوانين العلمية، ولذلك، تأرجحت هذه العلوم في الغرب بين النموذج العضوي، والنموذج الاختزالي، وكلاهما يندرجان ضمن النموذج الاختزالي الذي يضم عداً للإنسان وينكر مركزيته في الكون، وهذا ما كرسته العلمانية الشاملة في مرحلتها الصلبة والسايلة باعتبارها رؤية للكون تتطابق مع النموذج المعرفي الغربي، وعلى هذا الأساس ارتكزت العلوم الإنسانية والاجتماعية في الغرب على فكرة الانسان الطبيعي، كمفهوم محوري، وعلى فكرة الدولة القومية الحديثة التي تعد بمثابة آلية انتشار وتحويل مفهوم "الإنسان/الطبيعة" إلى نمط مسيطر يلغي كل الخصوصيات والتنوع الإنساني.

الكلمات المفتاحية: عبد الوهاب المسيري، التحيز، النموذج المعرفي، العلمانية الشاملة، العلوم الانسانية والاجتماعية الغربية

Abstract:

The study aims to highlight the epistemological and functional role of the mechanism of bias as a methodological mechanism linked to the idea of cognitive models in which a set of

latent values are concealed. These values guide the means and methods of research. El-Messiri revealed the hidden face of Western humanities and social sciences that adopt objectivity as their slogan in an attempt to establish knowledge, social, and ethical systems through which human beings can be rationalized. These systems are based on a point of stability, such as reason, human nature, and scientific laws. Therefore, these sciences in the West have oscillated between the organic model and the reductionist model, both of which fall within the reductionist model that implies hostility towards human beings and denies their centrality in the universe. This is what comprehensive secularism has consecrated in its solid and liquid phases as a vision of the universe that corresponds to the Western cognitive model. On this basis, the humanities and social sciences in the West were based on the idea of the natural human being as a central concept and on the idea of the modern nation-state, which is considered a mechanism for spreading and transforming the concept of "human/nature" into a dominant pattern that eliminates all human particularities and diversity.

Keywords: Abdel Wahab El-Messiri, bias, cognitive model, comprehensive secularism, Western humanities and social sciences.

1_مقدمة:

يعتبر المسيري أن إدراك التحيز في أي مستوى من مستوياته الظاهرة أو الكامنة، الإيجابية أو السلبية من شأنه أن يسهم بدرجات متفاوتة في نقد المناهج والنتائج والمقولات النظرية المرتبطة بالعلوم الاجتماعية الغربية التي تضيف على نفسها صفات الحياد والموضوعية العالمية لأن هذه العلوم قدمت نتائجها على أساس أنها مطلقات لأي شكل من الأشكال الحضارية. ويشير مفهوم التحيز في العلوم الانسانية والاجتماعية الى أن مناهج وأدوات هذه العلوم ليست بريئة معرفيا، كما أن نتائجها ليست صالحة لكل زمان ومكان بل متحيزة من حيث الصلاحية في اطار اجتماعي وسياق زمني محددين.

أعطى عبد الوهاب المسيري للتحيز وظيفة معرفية تؤكد فعالية العقل الإنساني والخصوصية الحضارية وتوجيه القيم الأخلاقية للمنتج المعرفي، ويعد ذلك ممارسة تأصيلية انطلق في إرساءها من نقد الموضوعية، التي تفترض أن هناك واقعا معينا موجودا في الخارج وأن الإنسان يستطيع إدراك هذا الواقع كما هو، كما تفترض الموضوعية كذلك

أن هناك منهج علمي واحد يؤدي إلى معرفة موضوعية منفصلة تماما عن الذات العارفة بما تحمله من هوية ومعتقدات ورؤية كلية، وهذه الموضوعية حسب المسيري هي إلغاء لدور العقل وإبداعه وللذاكرة التاريخية وأعباء المدرك الأخلاقية وتحيزاته التي تؤثر في عملية الإدراك، ومثل هذه الموضوعية المطلقة تعد أمرا مستحيل من الناحية المعرفية، وذلك أن التعامل مع الواقع من خلال نماذج يعني حتمية التحيز.

وفي هذا السياق تتمحور اشكالية البحث في الأسئلة التالية: ماهو التحيز عند المسيري؟ وكيف أصل له كآلية منهجية؟ وماهي تجلياته في العلوم الانسانية والاجتماعية الغربية؟

2_ مفهوم التحيز:

1-2 التحيز لغة:

تأخذ مادة (ح. و. ز) في اللغة العربية ثلاث معان نجدها في المعاجم اللغوية وكذلك التفاسير القرآنية وهذه المعاني هي التجمع (التجمع) ومنضم (انظم) والتنحي.

ويقوم لسان العرب مادة كثيرة عن الكلمة وتماشيا مع مطلب الدراسة فإن ابن منظور يعرف ذلك بما يلي: "انجاز القوم يقول: "تركوا مركزهم ومعركة قتالهم مالو إلى موضع آخر"، أما تحوز وتحيز "فهي إذا تنحى" و"كل من ضم شيئا إلى نفسه.. فقد حازه حوزا" وقد يذكر لسان العرب أن "تحيز" جاءت على وزن "تفعيل" وأن "التحيز" ميزانها التفعيل من "حاز" (ومعناها في نحو جمعت الشيء أو نحيته). ويذكر أيضا أن التحوز هو العود للمكان والتحيز والانحياز بمعنى واحد. والحوز: الجمع ("ابن منظور، ج، 2003، 389، 390)

أما عن التفاسير القرآنية وفي مجملها فإنها لا تحيد عن الدلالة اللغوية للكلمة ففي تفسير الآية الكريمة "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُولُوهُمْ الْأَدْبَارَ (15) وَمَنْ يُولُوهُمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرُهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (16)" (سورة الانفال اية، 15-16)

يقول الدكتور وهبة الزحيلي: "متحيزا": منحازا أو منضمما ("الزحيلي، وهبة، 1991، 325) أي أن متحيز هي نفسها منحاز

وفي موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب يعني: "إن التحيز صفة حالة في شيء، فالتحيز هو الصورة ومحلله الهيولي" (جهامي، ج، 1997، 161)

2-2 مفهوم التحيز في التراث العربي والإسلامي:

التحيز كمصطلح إجرائي لم يوجد في التراث العربي اللغوي أو العلمي وإنما ظهر على يد

بعض الكتاب للمعجمات المفهومية والاصطلاحية والفروق اللغوية للتراث الإسلامي الفلسفي والفقه والنحوي والبلاغي والعروضي، وقد ذكر المفهوم في كتاب الكليات للكفوي* (ت1094) ويعني: "التحيز هو عبارة عن نسبة الجوهر للحيز بأنه فيه، والحيز: هو المكان أو تقدير المكان، والمراد بتقدير المكان كونه في المكان، ولم نقل هو المكان لأن المتحيز عندنا هو الجوهر والحيز من لوازم نفس الجوهر لا انفكاك له عنه" (الكفوي، 1998، 316)

وهذا المعنى يجعل الحيز هو المكان سواء كان حقيقيا أو متوهما ويحدد الكفوي في الكليات المعنى بشكل أوضح: "الحيز كالسيد: الفراغ المتحقق عند أفلاطون، أم المتوهم عند المتكلمين" (الكفوي، 1998، 407)

وقد جاء في كتاب "التعريفات" للشريف الجرجاني (ت816)*: "الحيز عند المتكلمين هو الفراغ التوهم الذي يشغله شيء ممتد كالجسم أو غير ممتد كالجوهر الفرد، وعند الحكماء: هو السطح الباطن من الحاوي كالجسم أو غير الظاهر من المحوي" (الجرجاني، دسنة، 83)

أما ما جاء عند التهانوي (ت1158هـ)** عن التحيز في كتابه "كشاف اصطلاحات الفنون هو أن" التحيز" هو الحصول في المكان" (التهانوي، م ع، 1996، 394)، ويذهب إلى أن "الحيز" و"المكان" و"الخلاء"، وبذلك يساوي التهانوي الكفوي بقوله بالمكان المطلق ويجاري اللغة في تحديد التحيز كمعنى وليس كإصطلاح فالتحيز - وهو مصدر على وزن التَّفْعُل، وحروف الزيادة فيه تفيد معنى البلوغ هو الحصول في المكان والمكان عنده هو الحيز، والحيز هو الفراغ المطلق، وبذلك يعني التحيز هو الحصول في الفراغ المطلق. (التهانوي، م ع، 1996، 725)

وما يلاحظ من خلال ما ورد في المعجمات "الكليات" وكشاف اصطلاحات الفنون هو أنها تجمع بين ما هو لغوي معجمي ومفهومي ومصطلحي، ويؤكد ذلك أن التحيز لم يأخذ تحديده المعرفي والاصطلاحي في تراثنا العربي الاسلامي حيث اعتمد المناطق والمتكلمون لفظة المتحيز وليس التحيز .

3.2. التحيز مفهومًا في معجم أكسفورد:

المرادف الأجنبي للتحيز في اللغة العربية هو bias ويغطي هذا المفهوم مساحة ضئيلة دلالية ومعنى ضيق مقارنة ما ما يمدده المفهوم في اللغة العربية من إمكانات دالية ويقصد بالتحيز في معجم أكسفورد: هو اسم معدود وغير معدود، وفي الأغلب يرد مفرداً، يدل على إحساس داخلي قوي – سواء كان إيجابياً أم سلبياً – تجاه مجموعة من البشر كما يستخدم للدلالة على امتلاك حجج غير عادلة، كذلك يرد بمعنى التحيز السياسي والميل لطرف على حساب طرف آخر بغير وجه حق، ومن معانيه التي يستعمل لها – أيضاً – التحيز ضد المرأة، كما يأتي- إذا كان بصيغه المعدود فقط (biases) – في سياق التعبير عن النوازع الذهنية والميول والرغبات، وتوجيه الملكات وانحيازها لتخصص معين أو ممارسة ويشير كذلك على شكل محدود في تفصيل الألبسة، ولاسيما الأقمصة غير متساوية النهايات، وهو دائماً يدل على لاحجاف Prejudice، والهوى، وعدم رؤية النتائج بشكل صحيح، ويجيء التحيز فعلاً دالاً على الانحياز الخطأ كالانحياز الإحصائي، كذلك يستعمل مفعولاً به (Biased) (منحاز)، فيقال مثلاً: منهمجهم أسفر عن نتائج منحازة" (Hornby A. S & Michael Ashby 2013 p135)

3- التحيز في فكر عبد الوهاب المسيري:

1.3- التحيز عند المسيري

استوقفت إشكالية التحيز عند الوهاب المسيري عند دراسة الظواهر الإنسانية واختار مصطلح التحيز بالرجوع إلى المعجم اللغوي العربي وفيه أن التحيز يعني الانضمام والموافقة في الرأي وتبني رؤية ما مما يعني رفض الآراء الأخرى.

يقدم "المسيري" تعريفاً غير مباشر له وذلك بربطه بالنموذج التفسيري، إذ يرى أن لكل نموذج بعده المعرفي وخلف أي نموذج معايير الداخلية التي تتكون من معتقدات وفروض ومسلمات وإجابات عن أسئلة كلية ونهائية، تشكل جذوره الكامنة وأساسه العميق وتزوده ببعده الغائي، وهي جوهر النموذج والقيمة الحاكمة التي تحدد النموذج وضوابط السلوك، وما هو مطلق ونسبي، وقد استخدم المسيري كلمة فقه إلى جانب كلمة التحيز بدلاً من علم، لأن الكلمة الأولى حسب رأيه تسترجع البعد الاجتهادي والاحتمالي والإبداعي للمعرفة على عكس كلمة علم التي تؤكد جوانب الدقة واليقين والحيادية والنهائية " (المسيري، ع، 2001، 44)

وفقه التحيز مشروع وضعه المسيري في محالة لإعادة إعطاء بديل لما روجت له المنظومة المعرفية الغربية من ضرورة التفسير الموضوعي واستبعاد الذاتية، وكذلك لفك التبعية المعرفية والفكرية، وعليه فإن "تأسيس فقه التحيز" هو انتقال بالفكر العربي من حالة السيولة التي كان يدرك بها الحضارة الغربية في شقها المعرفي إلى مرحلة التأسيس التي تؤدي بنا إلى تمسك بالميزان المعرفي، ثم نستورد ما هو موزون لنقوم نحن بوزنه، وعلى هذا فإن فقه التحيز ليس ضد التفاعل مع الوافد ولكنه ضد استيراد الميزان لنزن به الأنساق المعرفية". (هيكل، محمد حسين وأحمد، ع الحليم عطية، 2004، ص 91)

إن فقه التحيز يستدعي عملية إجرائية ثلاثية الخطوات وهذه العملية متكاملة فيما بينها وغايتها فك الرق المعرفي وتتمثل هذه الخطوات فيما يلي:

_الخطوة الأولى: إدراك الأسس الفلسفية التي تستند إليها العلوم أي إدراك ملامح الرؤية الكونية الكامنة خلف العلوم المختلفة ومن ثم فإن محاولة إدراك ملامح هذه الرؤية التي تنطلق منها العلوم والقيمة الكامنة في أنساقها المعرفية ذات أهمية بالغة عند محاولة التعامل مع هذه العلوم، إذ يبقى نقد الاقتراحات والمناهج ونتائج الدراسات وتطبيقات العلوم عملية جزئية قليلة الجدوى طالما كان البعد المعرفي الكلي وإدراك أسسه ومنطلقاته الفلسفية موضع غموض أو تجاهل.

_الخطوة الثانية: كشف مظاهر التحيز وأسبابه أي اكتشاف كيف تؤثر هذه الأسس أو تلك الرؤية الكونية في العلوم المختلفة.

_أما الخطوة الثالثة والأخيرة: فتتعلق ببيان كيفية تجاوز هذا التحيز سواء من خلال إدراك ملامح الرؤية الكونية البديلة، أو الآليات التي يمكن أن تسهم في تحديد آثار التحيز وتجاوزه في مرحلة أخرى (هيكل، م ح وأحمد، ع، 2004، ص 92)

ويقوم فقه التحيز على مجموعة من الأسس والمنطلقات تتمثل فيما يلي:

- الانطلاق من الإنسان.
- لكن من منظور غير مادي.
- لا يوجد مجال للتحكم في الواقع.
- ولا اختزال ولا تصفية للثنائيات.
- ومن ثمة .. رفض الواحدية التسببية. (هيكل، م ح وأحمد، ع، 2004، ص 93)

وهذه الأسس تفيد أن عملية صناعة الأفكار والعلم هي قضايا هامة يتوجب اخضاعها لآلية التحيز، ومعنى ذلك أن تكون ضمن اهتمامات علم التحيز، ويعد النقد أداة كاشفة للتحيز الموجود في المشروع الغربي وهذا هو منطلق بناء مشروع حضاري مستقل في أطره المعرفية عن الغرب، حيث قدم عبد الوهاب المسيري اقتراحاته والتي حددها في ثلاث محاور أساسية هي على النحو التالي:

_المحور الأول: هو محور النقد ويدعو فيه إلى ممارسة النقد على أوسع مدى وبأعمق ما يمكن للحضارة الغربية.

_المحور الثاني: هو محور الإبداع وهو يتضمن ناحيتين، الأولى تحديد النموذج المعرفي الإسلامي على مستوى عال من التجريد حتى يمكننا توليد معارف إسلامية حديثة والثانية توليد المعارف الإسلامية المختلفة من النموذج المعرفي الأساسي الذي تم تجريده حتى نصل إلى طرح بديل حقيقي للنموذج المعرفي الغربي.

_المحور الثالث: محور مواكبة المعلومات من منظور معرفي حضاري عربي إسلامي، يشجع على الإبداع والتجديد.(المسيري، ع، 1998، 232، 233)

وهذه الاقتراحات تجسدت في الفعل المعرفي حيث قدم المسيري نقد لاذعاً للنموذج المعرفي الغربي وكشف عن تحيزاته مستخدماً أدوات المنهجية المتمثلة في النموذج التفسيري ومن جملة التحيزات التي كشفها نجد ما يلي:

- 1- التحيز للطبيعي/المادي على حساب الإنسان.
- 2- التحيز للعام على حساب الخاص.
- 3- التحيز للمحسوس والمحدود وما يقاس والكمي على حساب اللامحدود ولا يقاس والكمي.
- 4- التحيز للبسيط والواحد والمتجانس على حساب المركب والتعدد وغير المتجانس.
- 5- التحيز للموضوعي على حساب الذاتي.
- 6- التحيز للمصطلحات العامة، الدقيقة، الوصفية، الكمية التي تنبذ المجاز وتبتعد عن التركيب.

- 7- التحيز للغة البالغة في التعريفات والمطالبة بأن تكون جامعة مانعة واضحة
- 8- التحيز ضد الغائية والخصوصية والانقطاع والتحيز للاغائية والعمومية والواحدية المادية والاستمرارية واللغة الرياضية بهدف تيسير التحكم الإمبريالي.(حرفي، سوزان،

(2009، 314)

ويهدف المسيري من تبين تحيزات النموذج المعرفي الغربي، أن هذا النموذج لا يمثل كافة النماذج المعرفية الحضارية والإنسانية، لأن هناك إنسانية مشتركة وليس ثمة نموذج حضاري واحد تركز له جميع الأشكال الحضارية.

3_2 التحيز أنواعه وقواعده:

يضع المسيري قواعدا للتحيز وهي بمثابة خصائص تقترن به كآلية منهجية وتكشف المرجعية الكامنة وراء النموذج التفسيري وتؤكد حتمية الإنسانية، حيث أدرك المسيري أن التحيز مسألة لصيقة بالنموذج الإدراكي كنموذج معرفي له بعد كلي ونهائي وإشكالية التحيز مرتبطة تمام الارتباط برؤية الكون، ورؤية الكون هي القاعدة الأساسية التي تولد منها كل المفاهيم والأفكار والمصطلحات (حرفي، سوزان، 2009، 306) أ-سمات التحيز وقواعده:

حدد المسيري السمات الأساسية للتحيز، وهي بمثابة قواعد له يمكن اجمالها في مايلي:

القاعدة الاولى:

التحيز حتمي فهو يرتبط ببنية العقل الانساني ذاته (المسيري، ع الوهاب، 1998، 19)، وهو عقل توليدي يدرك الواقع من خلال نموذج معرفي، ولا ينقل الواقع فوتوغرافيا، فهو يحلل ويركب وهذا يعني أن كل خطاب انساني فيه قدر من التحيز، فالحتمية ترجع الى ان التحيز عند المسيري هو من صميم المعطى الانساني، فكل ماهو انساني يحمل قدرا من التفرد والذاتية ومن ثم التحيز.

القاعدة الثانية:

التحيز حتمي فهو يرتبط ببنية العقل الانساني ذاته (المسيري، ع الوهاب، 1998، 19)، وهو عقل توليدي يدرك الواقع من خلال نموذج معرفي، ولا ينقل الواقع فوتوغرافيا، فهو يحلل ويركب وهذا يعني أن كل خطاب انساني فيه قدر من التحيز، فالحتمية ترجع الى ان التحيز عند المسيري هو من صميم المعطى الانساني، فكل ماهو انساني يحمل قدرا من التفرد والذاتية ومن ثم التحيز.

القاعدة الثالثة:

التحيز لصيق باللغة الإنسانية نفسها (المسيري، ع الوهاب، 1998، 19)، وما يدل على ذلك هو أنه لا توجد لغة إنسانية واحدة تحتوي على كل المفردات الممكنة للتعبير عن الواقع

بكل مكوناته وهذا ما يفرض الاختيار كما أن كل لغة تملك كفاءتها التعبيرية في بيئتها الحضارية، ولذلك نلاحظ الثبات النسبي للدوال باعتبارها جزءا من النسق اللغوي الثابت والتغير السريع للمدلولات بدرجة تفوق الدال، ومن جهة نجد المجاز يشكل جزء من نسيج اللغة، والمجاز لا يعكس الواقع بشكل سلبي بل يعبر عن تركيبته وهذا يعني " أن اللغة الإنسانية ليست أداة محايدة، مثل لغة الجبر والهندسة التي قد تصلح للتعبير عن عالم الأشياء المحايد ولكنها تحقق تماما في الإفصاح عن أبسط العمليات الإنسانية فاللغة الإنسانية أداة ثرية مركبة تحوي داخلها الكثير من الأسرار". (المسيري، ع، 1998، 19)

القاعدة الرابعة:

التحيز من صميم المعطى الإنساني، ومرتبطة بإنسانية الإنسان أي بوجوده، ككائن غير طبيعي، أي متجاوز لحدود الطبيعة والمادة، لا يرد في كليته إلى قوانين الطبيعة ولا ينصاع لها. .. فكل ما هو إنساني يحوي قدرا من التفرد والذاتية ومن ثم التحيز. (حرفي، س، 2009، 306)، ويعتبر المسيري أن كل ما هو ثقافي متحيز باعتبار الثقافة تشكل إطارا حضاريا يصنعه الإنسان "وإذا ما حددنا الحضارة بأنها كل ما صنعه يد الإنسان (في مقابل ما يوجد جاهزا في الطبيعة)، فإن الثقافي بالضرورة متحيز" (المسيري، ع الوهاب، 1998، 20)

القاعدة الخامسة:

التحيز حتي ولكنه ليس نهائي (المسيري، ع الوهاب، 2001، 59)، وهذا يعني أن التحيز لا يكرس للذاتية، ولا يحمل معنى سلبي، بقدر ما يعبر عن التنوع الإنساني الذي يتشارك باختياراته الخاصة بدون صراع أو نفي للآخر وفي نفس الوقت يجسد الإمكانية الإنسانية المشتركة التي لا تتحقق كشيء عام وإنما تكتسب أبعادا زمنية ومكانية خاصة، "وهذا ما نعنيه بأن التحيز حتي ولكنه ليس نهائيا: حتى لا يمكن إلغاؤه تماما وليس نهائيا، فهو ليس نهاية المطاف، فالنهائي هو الإنسانية المشتركة والقيم الأخلاقية) التي تسبق أي تنوع أو تحيز". (المسيري، ع الوهاب، 2001، 61)

4. أنواع التحيز:

يضع عبد الوهاب المسيري أنواعا للتحيز وفي نفس الوقت يوضح درجاته ومستواه لدى المتحيز فهناك:

-تحيز كلي والآخر جزئي: والتحيز الكلي هو أن يتحيز الباحث لكل جوانب النموذج

المعرفي الذي يتبناه بكل تشابكاته وتضميناته بحلوه ومره وخيره وشره (المسيري، ع الوهاب، 2001، 61)، أما التحيز الجزئي فهو التعبير لعنصر واحد، أي عدم تبني الرؤية الكلية للنموذج، ويمكننا القول أن هذا النوع من التحيز يجعل المتحيز يتبنى رؤية معينة من النموذج دون تبني رؤيته الشاملة وذلك لاستيعاب هذه الرؤية في نموذجها الخاص به.

_ التحيز داخل التحيز: فهو أن يتبنى الباحث رؤية معينة محددة من داخل نموذج معرفي متكامل تصبح تحيزاته أكثر اتساعا (المسيري، ع، 1998، 28)، أي تبني مثلا نظريات علم الاجتماع الفرنسي دون نظريات علم الاجتماع الألماني مع أن كل هذه النظريات تنتمي إلى تقاليد علم الاجتماع الغربي.

_ تحيز واع واضح وآخر غير واع كامن: أما التحيز الواعي فهو تحيز من يختار عقيدة بعينها (إيديولوجية) ثم ينظر للعالم من خلالها ويقوم بعمليات دعاية وتعبئة في إطارها التحيز الكامن فإنه يؤثر في المتلقى بطريقة لا واعية وخفية ودون وعي من جانب المتلقى. يضع المسيري قواعدا للتحيز وهي بمثابة خصائص تقترن به كآلية منهجية وتكشف المرجعية الكامنة وراء النموذج التفسيري وتؤكد حتمية الإنسانية، حيث أدرك المسيري أن التحيز مسألة لصيقة بالنموذج الإدراكي كنموذج معرفي له بعد كلي ونهائي وإشكالية التحيز مرتبطة تمام الارتباط برؤية الكون، ورؤية الكون هي القاعدة الأساسية التي تولد منها كل المفاهيم والأفكار والمصطلحات (حرفي، سوزان، 2009، 306)، والتحيز غير الواعي فهو أن يستبطن الإنسان منظومة معرفية بكل أولوياتها وأطروحاتها، وينظر للعالم من خلالها دون أن يكون واعيا بذلك (المسيري، ع، 1998، 23)، وبالنسبة للتحيز الواضح والتحيز الكامن فهناك فرق من ناحية الإفصاح فالتحيز الواضح عادة ما يفصح عن نفسه 4. التحيز في العلوم الإنسانية والاجتماعية الغربية وتجلياته:

1.4. فقه التحيز وآلية تجاوزه

"فقه التحيز" هو رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد في المنهج وفي المصطلح، واستخدم المسيري كلمة "فقه" بدل من كلمة "علم" لأن الكلمة الأولى حسب رأيه تسترجع البعد الاجتهادي والاحتمالي والإبداعي للمعرفة على عكس كلمة علم التي تؤكد جوانب الدقة واليقين والحيادية والنهائية". (المسيري، ع الوهاب، 2001، 44)

ونحت مفهوم التحيز من قبل المسيري هو في الوقت ذاته يمثل تجاوزا معرفيا وبخطوات شاسعة لفكرة الموضوعية والإيديولوجيا داخل مجالات العلوم الإنسانية والاجتماعية،

وهذا التجاوز انطلق من نقد معرفي للأسس المعرفية التي انبنت عليها العلوم الإنسانية الغربية وهذا النقد بدوره يتوقف على آلية التحيز التي ترتبط ألياً ومنهجياً بفكرة النماذج المعرفية التي تتستر فيها مجموعة من القيم الكامنة والتي توجه وسائل ومنهج البحث، وعلى هذا الأساس ينزع المسيري عن المناهج المستخدمة في العلوم الإنسانية صفة الحياد والبراءة فيقول "أن المناهج التي يتم استخدامها في الوقت الحاضر في العلوم العربية والإنسانية، ليست محايدة تماماً، بل أنها تعبر عن مجموعة من القيم التي تحدد مجال الرؤية ومسار البحث، وتقرر مسبقاً كثيراً من النتائج وهو ما نطلق عليه اصطلاح التحيز، أي وجود مجموعة من القيم الكامنة المستترة في النماذج المعرفية والوسائل البحثية التي توجه الباحث دون أن يشغرها". (المسيري، ع، 2001، 307)

أدرك المسيري أن التحيز مسألة حتمية لصيقة بالنموذج الإدراكي كنموذج له بعد كلي ونهائي وإشكالية التحيز مرتبطة تمام الارتباط برؤية الكون ورؤية الكون هي القاعدة الأساسية التي تولد منها كل المفاهيم والأفكار والمصطلحات. (حرفي، س، 2009، 307)

إن التحيز عند المسيري ليس بعيب ولا نقيصه بل على العكس يمكن أن يجرّد التحيز من معانيه السلبية، ليعبر عن التفرد والاختيار الإنساني وفي نفس الوقت يعبر عن التنوع داخل المشترك الإنساني المتنوع عبر عملية إبداعية نابغة من خصوصية حضارية، وهنا يمكن أن نستشف وظائفه الإدراكية التي تتمثل في إدراك تركيبية الظواهر الإنسانية، وإدراك الخصوصية، واعطاء تفسير يستوعب الظاهرة في إطار سببية فضفاضة وليست صلبة على حد تعبير المسيري.

تبدأ عملية التأسيس المعرفي للتحيز كآلية تخلص العقل من التبعية الإدراكية من ادراك حتمية التحيز كأول خطوة منهجية لبناء مشروع بديل، وهذا الادراك يتوقف على نقد كلي للحضارة الغربية ولنموذجها المعرفي، الذي هو في الأساس نموذج معاد للإنسان، وإمبريالي الأهداف.

تعني التبعية الإدراكية عند المسيري الخضوع لإمبرياليات المقولات التي تحددها النماذج المعرفية الغربية، وإمبريالية المقولات هي "أن تقوم إحدى القوى بتحديد النماذج المعرفية والمقولات التحليلية الأساسية بطريقة تعكس إدراكها للواقع، وتخدم مصالحها وتستبعد إدراك الآخرين وتهمل مصالحهم، ويتم استبطان هذه المقولات سواء بوعي أو من دون وعي ويمكن تلخيص الأمر بأنه غزو للخريطة الإدراكية واستيلاء عليها" (المسيري، ع،

2006، 278)، وهذا ما حدث في مجالات العلوم الإنسانية والاجتماعية، حيث تم اسقاط النظريات الاجتماعية الغربية على الواقع الاجتماعي الغربي الإسلامي وذلك عن طريق استعارة المنهج الوضعاني الذي يرتبط ارتباطا شديدا بالرؤية الكونية الغربية وهو ما يجعلها في تناغم مع هذه الرؤية. تعبر عنها وتدعم استمرارها ومن ثم فإن محاولة إدراك ملامح هذه الرؤية التي تنطلق منها هذه العلوم والكامنة في أنساقها المعرفية ذات أهمية بالغة عند محاولة التعامل مع هذه العلوم.

يكشف عبدالوهاب المسيري عن تحيزات النموذج المعرفي الغربي الواضحة وهي تسيير التحكم الامبريالي في الواقع، فما يطبق عليه الواحدة المادية أي ما يتم ترشيده في اطار مادي يمكن اختزاله وتبسيطه وتنميته وادخاله شبكة السببية الصلبة، وفي نهاية الأمر توظيفه، أما ما لا يمكن اختزاله وتفسيره فانه يقاوم هذه العملية وقد يقوضها، ولذا يهملش ويوضع في خانات مختلفة مثل "غير طبيعي" و"غير مهم" و"فوضوي" ولا يصلح للبحث. يعتبر المسيري أن إدراك التحيز في أي مستوى من مستويات الظاهرة أو الكامنة، الإيجابية أو السلبية، من شأنه أن يسهم بدرجات متفاوتة في نقد المناهج والنتائج والمقولات النظرية المرتبطة بالعلوم الاجتماعية الغربية التي تضفي على نفسها صفات الحياد والموضوعية والعالمية، لأن هذه العلوم قدمت نتائجها على أساس أنها مطلقات لأي شكل من الأشكال الحضارية، حيث يقول المسيري "وأعتقد أن ما ينقل إلينا من حضارة الغرب هو أساسا أفكار نزع من سياقها التاريخي والاجتماعي والمعرفي لتقدم إلينا كأنها مطلقات" (حرفي، س، 2009، 113)، فالعلوم في الغرب نشأت في إطار حضاري غربي وارتبطت بالتحديدات العقلانية التي صاغها ديكارت، وارتبطت بتجريبية ببيكون ووضعية أوغست كونت، وهذه العلوم لا تخلو من التحيز في أبعادها المعرفية وإذا كانت العلوم الطبيعية أقل تحيزا، فإن العلوم الإنسانية تبدو أكثر تأثر بالخلفيات الفلسفية والنظرية لمؤسسيها وهذا التحيز يمكن الكشف عنه من خلال تتبع متتالية العلمانية في تطورها من المادية الصلبة إلى المادية السائلة.

2.4 تجلي التحيز في العلوم الإنسانية والاجتماعية الغربية

انبثقت العلوم الإنسانية والاجتماعية الغربية عن فلسفة التنوير كعلوم تدرس الظواهر الاجتماعية، وتحلل السلوك الإنساني وفق المعايير الوضعية التي تتطلب التحلي بالموضوعية والتجرد من الذاتية، وقد انسقت هذه العلوم وراء النموذج المعرفي الغربي

الذي وصفه المسيري بقوله "وهو نموذج عقلاني نفعي مادي)... وهو أيضا النموذج الكامن وراء معظم معارفنا وعلومنا وكثي من مواقفنا، وهو نموذج يتبدى في مصطلحات هذه العلوم ومسلماتها ومنطلقاتها ومناهجها وتفاصيلها وإجراءاتها" (المسيري، ع، 2001، 122) وقد عرف هذه النموذج عبر تحقيقه كمتتالية نزوعا نحو المادي جعلته يساوي بين الإنسان والطبيعة ويعتبر أن مهمة العقل الإنساني الوحيدة هي أن يرصد الطبيعة ويعرف مسارها وقوانينها ليطبقها على الإنسان وقد عرفت هذه العقلانية بالمادية، والمادية هنا تؤخذ بالمعنى الفلسفي "أي الإيمان بأن المادة هي الأصل والمحرك الأساسي للكون" (المسيري، ع، 2012، 16)، وقد مارست هذه الفلسفة سلطة مرجعية في الخريطة الإدراكية للنموذج المعرفي الغربي الذي مر بمرحلتين وهما: المرحلة العقلانية المادية الصلبة والمرحلة العقلانية المادية السائلة.

بدأت متتاليته برؤية واحدة إنسانية صلبة (مركزية إنسانية جمعاء مع عدم التسوية بين الإنسان والطبيعة، واعتبار رسالته هي قهر الطبيعة والإنسان فيها هو مركز الكون مع الاعتقاد أن بوسع العقل تقديم تفسير كلي وشامل، تلتها ثنائية صلبة (صراع بين الإنسان والطبيعة)، ثم تلتها رؤية واحدة أمبريالية فردية (عالم مركزية الذات الفردية)، وتحصر تلك الرؤية مركزية الكون في قطاع من البشر وتقوم على إحلال أمة أو عرق محل الإنسانية كلها وموضع الحلول هو الزعيم وتولدت منها النازية والغائية)، تلتها برؤية واحدة طبيعية (عالم مركزية الطبيعة واعتبار الإنسان جزءا من الطبيعة، وإدراك الكون من خلال المادة، واختتمت حلقات تلك المتتالية برؤية واحدة شاملة (عالم عديم المركز في عصر ما بعد الحداثة (مرزاق، ع، 2012، 33-34)، ويلاحظ من خلال هذه المتتالية، "أن هذه المنظومة بدأت بسحب الأشياء (الطبيعة) من عالم الإنسان ووضعها في عالم الأشياء الذي له قوانينه الخاصة، ثم سحبت الإنسان نفسه من عالم الإنسان ووضعها في عالم الأشياء حيث تم إخضاعه لقوانينها أي القانون الطبيعي" (المسيري، ع الوهاب، 2001، 126)، ويعد ذلك تحيزا للطبيعي/المادي على حساب الإنساني والذي يهدف إلى تصفية كل الثنائيات ثنائية الإنسان والخالق، ومن ثم ثنائية الإنسان والطبيعة، وفي هذا السياق يقول المسيري "كل تحيزات النموذج الغربي الحديث نابعة من واحدته المادية الناجمة عن تصفية ثنائية الإنسان والخالق، ومن ثم ثنائية الإنسان والطبيعة" (المسيري، ع، 2001، 131).

ان النموذج المعرفي الغربي بالنسبة للمسيحي كافر بالله وبالإنسان ويتساوى مع نموذج العلمانية الشاملة التي يرى فيها أنها الخلفية التي وجهت ما يسمى بالنهضة الأوروبية للهيمنة على المستضعفة ذات الفكر ما قبل العلمي والعقلية البدائية وعلى ما يسميه ليفي بروهيل المجتمعات السفلى التي ذكرها في "كتابه الوظائف الذهنية في المجتمعات السفلى"، الصادر 1910م مميّزا لها عن المجتمعات العليا التي هي نظرة المجتمعات الغربية صاحبة العقيدة الوضعية والفكر العلمي والمالكة للوسائل التقنية والعقل المستنير. (المسيلي، م، 1986، 82)، ويذكر المسيحي أن هذا النموذج تم تدويله وفرضه على الكثير من المجتمعات بما فيها المجتمعات العربية والإسلامية حيث استعارت مناهجه وعلومه خاصة ما تعلق منها بدراسة الإنسان والمجتمع.

طرحت العلمانية الشاملة نفسها منذ البداية على أنها رؤية للكون، والعلمانية الغربية من وجهة نظر المسيحي هي امتداد طبيعي للواقع ذات بعد معرفي كلي ونهائي تفصل الدين والمطلقات والماوريات عن كل مجالات الحياة، ويتفرع عن هذه الرؤية منظومات معرفية (الحواس والواقع المادي مصدر المعرفة) وأخلاقية (المعرفة المادية المصدر الوحيد للأخلاق) وتاريخية (التاريخ يتبع مسارا واحدا، وإن اتبع مسارات مختلفة فإنه سيؤدي في نهاية الأمر إلى نفس النقطة النهائية)، ورؤية للإنسان (الإنسان ليس سوى مادة فهو إنسان طبيعي/مادي والطبيعة هي الأخرى مادة في حالة حركة دائمة)، فكل هذا يعني أن كل الأمور في نهاية الأمر والتحليل الأخير تاريخانية زمنية، نسبية)، (المسيحي، ع الوهاب، 2002، 70)، ان هذه المنطلقات العلمانية شكلت بالنسبة للعلوم الاجتماعية والإنسانية الغربية مرتكزات صلبة للخطاب التحليلي السائد فيها، "وهو خطاب مادي سيطرت عليه فكرة وحدة (أي واحدة) العلوم، ومن ثم فقد اتجهت العلوم الاجتماعية والإنسانية الغربية نحو النماذج الكمية والنماذج المادية، لتركز الاهتمام على تلك الظواهر التي توجد داخل هذا النطاق وحسب، ومن هذا المنظور تم تقويض مفهوم الإنسانية المشتركة إلى أن اختفى مع سيادة الواحدة المادية الموضوعية". (المسيحي، ع الوهاب، 2002، 39-40)

وباسم واحدة العلوم أخضعت العلوم الإنسانية والاجتماعية الظاهرة الإنسانية بشكل مطلق لقوانين الضبط والقياس والتحكم والتفسير التي تستخدم في دراسة الظواهر الطبيعية، وتجاهلت كل الملامح المركبة والكيفية واللامحددة باعتبارها لا تقبل الملاحظة والقياس، وهكذا جردت هذه العلوم موضوعها من خصوصيته الإنسانية

والغائية وفي هذا الإطار تم التحيز للعام على حساب الخاص، والافتراض السائد أن كلما تم تجريد الظواهر من خصوصيتها وارتفع المستوى التعميمي، ازدادنا علمية ودقة، ويجب أن يستمر تجريد الظواهر من خصوصيتها (الإنسانية والغائية)، التي تشكل ثغرة في النظام الطبيعي المتصل، إلى أن تصل إلى مستوى تعميمي يقال له "علي" و"عالي" تسد فيه كل الثغرات وتصفى فيه كل الثنائيات، وهو المستوى الذي يتم فيه الوصول إلى القانون (الطبيعي/المادي)" (المسيري، ع، 2001، 133)

وترتبط بواحدية العلوم الواحدية السببية والتي تنبع من الواحدية المادية، والواحدية حسب المسيري (2002، 15) "يمكن أن تكون واحدية مادية بمعنى أن ترد كل الظواهر إلى عنصر واحد هو الطبيعة/المادة، ويمكن أن تكون روحية بمعنى أن ترد كل الظواهر إلى عنصر واحد غير مادي هو "إرادة الإله" أو "الحتمية التاريخية".." الخ ويرجع المسيري هذا التحيز للواحدية إلى العلمانية الشاملة التي طرحت نفسها منذ البداية على أنها رؤية للكون محملة بمضامين الفكر الفلسفي الوضعي الذي بلغ ذروته مع نيتشه، وتبدت على المستويين التاريخي والسياسي في شكل الدولة القومية التي تعد آلية من آليات الترشيح، حيث تقوم بتدويل فكرة الإنسان الطبيعي وتعميمه وتنظيف كل ما هو إنساني وخصوصي. تتعامل العلوم الإنسانية والاجتماعية في إطار العلمانية الشاملة مع الإنسان وفق نموذج تحليلي مادي/طبيعي يستبعد كل خصائصه التجاوزية وكيونته المركبة، وهي بذلك تستبعد مفهوم الإنسانية المشتركة والجوهر الإنساني لأن الإنسان داخل الإطار العلماني هو مقولة من مقولات الطبيعة/المادة. وترتكز تلك الرؤية على فلسفة مادية تقوم على ست فرضيات: وحدة الطبيعة ووجود علة لكل معلول، والخضوع لقوانين يقينية وواحدة والتحرك التلقائي للوجود من دون غله يسيره ويدير شأنه وانعدام الغاية بالنسبة للعام المادي ونفي الغيبيات ونفي أي تجاوز للنظام الطبيعي.

ارتكزت العلوم الاجتماعية والإنسانية في الغرب على فكرة الإنسان الطبيعي كمفهوم محوري وفكرة الدولة القومية الحديثة التي تعد بمثابة آلية انتشار وتحويل مفهوم الإنسان الطبيعية إلى نمط مسيطر بما يعنيه ذلك من القضاء على كل أنواع التنوع والثنائيات (ياسين، ا، وأخ، دسنة، 94)، وقد استخدمت هذه العلوم مصطلحات لوصف بعض ظواهر المجتمع الغربي وهذه المصطلحات تدور في إطار نموذج واحد هو العلمانية الشاملة ويمكن إلى ردها أربعة أقسام (المسيري، ع، 2002، 127).

-مصطلحات تؤكد استيعاب الإنسان في منظومة الطبيعة المادة وإعادة صياغته في ضوء قواعدها وفي إطارها

-مصطلحات تصف ثمرة عملية الإستيعاب هذه.

-مصطلحات تشير إلى تفكيك الإنسان واحتفائه.

-مصطلحات احتجاجية

وما يميز هذه المصطلحات هو أنها تتقارب وتتداخل بالرغم من أن بعضها يصف بعض جوانب المجتمعات العلمانية وظواهرها، فإن هناك مصطلحات لا تكتفي بالوصف وإنما تلحق الظواهر بتقويمات هي في كثير من الأحوال تستخدم بشكل إيجابي، والعنصر المشترك بين هذه المصطلحات هو أنها ترسم ملامح المجتمع العلماني.

ومن المصطلحات التي استخدمت في مجال هذه العلوم يذكر المسيري التطبيع والتحييد والتعاقدية والحوسلة والتكنوقراطية وهي مصطلحات تعبر عن الإنسان المعلمن، فمن خلال آلية التطبيع التي تفترض أن ثمة وحدة كاملة بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية تم رد الظواهر الإنسانية والاجتماعية إلى الطبيعة/ المادة أو إلى القانون الطبيعي باعتباره مرجعية نهائية كامنّة وقانونا عاما يسري على كل من الطبيعة المادية والطبيعة الإنسانية، فالإنسان الطبيعية كمفهوم محوري في العلوم الإنسانية الغربية هو الإنسان المادي، أي جزء لا يتجزأ من المادة، وهو أيضا الإنسان الوظيفي الذي يعرف في إطار وظائفه البيولوجية التي تحكم وجوده، ووظيفته الاجتماعية الموكولة إليه، كما تظهر التنوعات المختلفة عليه (الإنسان الاقتصادي، الإنسان الجسماني)

وحين ترسم هذه العلوم صورة الإنسان، فإنه يكون تصورا معاديا له حيث يضمّر النموذج المعرفي الغربي في داخله نزعات عدمية تصفي ظاهرة الإنسان، كظاهرة متميزة في الكون، وينكر بذلك أي خصوصية عنه، ومن ثم ينكر عليه مركزيته في الكون، وهو ما يعبر عنه بالمفهوم الإسلامي استخلاف الإنسان في الأرض. (المسيري، ع الوهاب، 1998، 74)

يرى المسيري أن الإنسان الطبيعي/ المادي يأخذ شكلين وهما:

أ- السوبرمان Superman (الإنسان الأعلى) الإمبريالي الذي يجسد الطبيعة/المادة، ويولد معياريته من ذاته، ولا يؤمن بأية قيم خارجة عنها، ولا يؤمن إلا بفلسفة القوة كقيمة وحيدة مطلقة، وهو إنسان إمبريالي يرى أنه من حقه أن يوظف الآخرين لحسابه ولتحقيق مصالحه باعتباره الأقوى المنتصر.

ب- السيمان (دون الإنسان) الذي يدعن للطبيعة/المادة ويتكيف مع المعيارية التي تولد من داخلها (البراغماتية وقد عبر الإنسان المتكيف عن نفسه في عدة أشكال: الإنسان البراغماتي - الإنسان المدجن، الإنسان المرشد - الإنسان المتشيء الإنسان ذو البعد الواحد الذي يمكن توظيفه وحوسلته بسهولة ويسر، ولكن سمة السيمان الأساسية أنه إنسان وظيفي يعرف في ضوء وظائفه الاقتصادية والبيولوجية فهو إما إنسان اقتصادي أو إنسان جسماني أو جنسي أو خليط منهما. (المسيري، ع، 2002، 461-462)

يشكل "الإنسان الطبيعي" حجر الزاوية بالنسبة للفلسفة المادية وبالنسبة للعلوم الإنسانية المتفرعة عنها وهو الإنسان "الطبيعي/المادي" بلغة المسيري، وأما نوعيه "الاقتصادي" و"الجسماني" فهما يعبران عن نفسيهما من خلال مرحلتين في تاريخ الاقتصاد العلماني: المرحلة التقشفية التراكمية وتليها المرحلة الفردوسية التي بدأت في العالم الرأسمالي في بداية القرن العشرين، وبدأت في شرق أوروبا بعد سقوط الاتحاد السوفياتي، وبدأت في العالم الثالث بين أعضاء النخب الحاكمة المتغربة، وما يسود الآن في المجتمعات الحديثة هو خليط من الإثنين. (المسيري، 2002، 461-462)

وهذه الفكرة عممت بشكل عالمي عن طريق الدولة القومية الحديثة التي تعد الأساس الثاني من أسس العلم الاجتماعي عن الغربية (المسيري، ع الوهاب، 2002، 99)، حيث عملت هذه الأخيرة على تنظيف كل ما هو إنساني وما هو خصوصي "بعبارة أخرى، فإن الدولة هي القدرة على إعادة تشكيل الحياة الاجتماعية وصياغة الفرد وفقاً لنموذج أو نمط الإنسان الطبيعي (المسيري، ع، 2002، 99)، والدولة القومية، كان لها تمظهر في العلوم الاجتماعية من ناحية موضوعاتها وكذلك من ناحية بلورة النظرة إلى الآخر، ومرجع ذلك هو حدوث عملية تدويل لنموذج الإنسان الطبيعي، فعلى سبيل المثال تم استبعاد الأسرة من مجال دراسة علم السياسة الغربي لتحل محلها الدولة، الوحدة الأساسية في الدراسات السياسية والكامنة حتى وراء دراسة سلوك الفرد والفاعلة في العلاقات الدولية حيث أصبحت "الدولة" بؤرة التركيز والاهتمام، وتكرس ذلك أكثر بعد الحرب العالمية الثانية حيث ساد الاعتقاد بقدرة العلماء الاجتماعيين على أحداث وإعادة تشكيل هندسة المجتمعات (المسيري، ع، 2002، 99)

ان إدعاء العلمية والعالمية في العلوم الإنسانية والاجتماعية الغربية ساهم بشكل كبير في عملية الترشيد المادي التي علمنت الفرد والمجتمع وهذه المسألة ليست مقصورة على

الوسائل وحسب بل تتصل بالمضمون ويأخذ الترشيده معنيان وهما:
يستعيز عن التفسير الغيبي لشيء ما بتفسير طبيعي مطابق للمبادئ العقلية.
يجعل الشيء مطابقاً للمبادئ العقلية^(المسيري، ع الوهاب، 2002، 10)
تعد الدولة القومية من أكثر أشكال الترشيده، فهو سمتها الأساسية سواء كانت دولة
إشتراكية أم رأسمالية ففي الدول الرأسمالية تسود قوانين العرض والطلب الرشيدة التي
تخضع كل شيء (السلع ومستهلكيها) لقوانين غير شخصية، والدول الاشتراكية هي الأخرى
دول رشيدة، تدور في إطار المرجعية المادية (المسيري، ع، 2002، 15)، ويترادف الترشيده مع
العلمنة فهو يعني كذلك "إعادة صياغة المجتمع والإنسان عن طريق تفكيك الواقع
الإنساني والمادي، وإعادة تركيبه بحيث يتم استبعاد كل العناصر المركبة منه، ومن ثم
يتوافق هذا الواقع الإنساني والاجتماعي والقوانين العلمية الواحدة الصارمة ويخضع
للاختبارات والإجراءات الكمية للقياس (المسيري، ع، 2002، 17).

اتخذت العلوم الإنسانية والاجتماعية الغربية التفكيك كآلية تفتت الظواهر
الإنسانية، ومثل هذا التفكيك ليس مجرد آلية في التحليل أو منهجاً في الدراسة وإنما رؤية
فلسفية متكاملة وهي فلسفة يؤدي التفكيك فيها إلى تقويض ظاهرة الإنسان وأي أساس
للحقيقة (المسيري، ع الوهاب، 1999، 258)، ويذهب المسيري إلى أن الانتقال من العلمانية
الجزئية إلى العلمانية الشاملة هي في جوهرها عملية تفكيك للإنسان حيث نزعت القداسة
عن العالم ونزع القداسة عن العالم تعني نزع القداسة عن الظواهر كافة (الإنسان
والطبيعة)، أي أن نزع القداسة عن العالم هو نتيجة حتمية للإيمان بفعالية القانون
الطبيعي في مجالات الحياة كافة (الطبيعية والإنسانية، العامة والخاصة) (المسيري، ع،
1999، 259)

ونزع القداسة عن العالم يتبعها نزع السر عن الظواهر ويعني ذلك فصل الإنسان
والظواهر كافة عن المطلقات وذلك بحصرها في سببية مادية، وبذلك تصبح الظواهر كافة
متشابهة واضحة قابلة للدراسة، "فالمعرفة العلمية المادية معرفة موضوعية ترفض
الغائيات الإنسانية والخلقية والحقيقة العلمية المادية منفصلة تماماً عن القيمة والعقل
المادي الذي يقوم بعملية مراكمة المعلومات وتطبيقها أداة تفكيكية لا تحترم
الخصوصيات، والأسرار ولا يهتم إلا بالتشابه والتجانس والنفع" (المسيري، ع الوهاب،
2002، 46).

قامت العلوم الإنسانية والاجتماعية الغربية على نموذج متمركز حول الطبيعة/المادة، فهو نموذج معاد للإنسان، فهو لا يهتمش الإله وحسب، بل ويهتمش الإنسان ذاته مقابل الطبيعة المادة ويرده لها، وحسب المسيري أن النموذج التحليلي الذي ساد في هذه العلوم عبرت عنه صورتان مجازيتان أضمرت من خلالها طريقة إدراكها للعالم الإنساني والاجتماعي وتعد هذه الصورتان المجازيتان وسيلتان لتمرير التحيزات وتعبيران عن رؤى العالم التي تحركها ووسيلتان لتمرير التحيزات، وقد ذهب المسيري إلى أن الإنسان يدرك العالم من خلال عدة صور مجازية تعبر عن نماذج إدراكية، من أهمها في مجال العلوم الانسانية والاجتماعية الغربية: الصورتان المجازيتان الآلية والعضوية اللتان تجسدان نموذجين أساسيين: نموذج آلي ونموذج عضوي.

و سعي هذان النموذجان بذلك عند المسيري لأن كل واحد فيهما يحوي صور مجازية مختلفة ف: "الصورة المجازية الأولى تصور العالم على هيئة كائن حي وحركته عضوية فهو ينمو بشكل عضوي، أما الثانية فتصور العالم على هيئة آلة حركتها آلية فهو يتحرك بشكل آلي رتيب (المسيري، ع الوهاب، 2002، 27) ويرى المسيري أن النموذج العضوي في واقع الأمر يشبه النموذج الآلي ولعلّ هذا يعبر عن نفسه في واقع أن الحضارة الغربية تبنت في نهاية الأمر صورة مجازية عضوية/آلية، أو صور مجازية تبدو كما لو كانت عضوية حيوية، ولكنها حينما تطبق على عالم الإنسان، فإن نتائجها تكون نتائج الصورة المجازية الآلية نفسها (إذ يحكم العالم قوانين النمو الرتيبة المطردة التي تفرق بين عالم الإنسان وعالم الأشياء)". (المسيري، ع، 2002، 40)

وتحضر الصورتان المجازيتان في النظرية الداروينية الاجتماعية التي حققت ذيوعا في أواخر القرن التاسع عشر، وتبدت بشكل واضح في الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية، من إنكار لقيمة أي شيء أو أية مرجعية متجاوزة إلى تأكيد ضرورة التنافس والصراع والإصرار على حرية السوق وآلياته وعدم تدخل الدولة بحيث تهلك الضعفاء ولا يبقى سوى الأقوياء والإمبريالية هي تدويل للرؤية الداروينية حيث أصبح العالم كله سوق، مسرحا لنشاط الإنسان الأبيض المتفوق الذي أباح لنفسه قتل الآخر ضمنا لبقائه وتأكيدا لقوته، وقد ساهمت الداروينية أيضا في تزويد النظريات العرقية الغربية والتجارب الخاصة بتحسين الأجناس والنسل والقتل الرحيم على اساس علمي (المسيري، ع، 2007، 103) يتجلى التحيز في العلوم الإنسانية والاجتماعية الغربية في اعتماد النموذج الدارويني

الذي يفسر "الطبيعة/ المادة" وحسب، وإنما يفسر حياة الإنسان الفرد في المجتمعات ويفسر العلاقات بين الدول والمجتمعات على المستوى الدولي، حيث يرى دعاة الداروينية الاجتماعية أن القوانين التي تسري على عالم الطبيعة والغابة هي نفسها التي تسري على الظواهر الإنسانية والتاريخية الاجتماعية وهم يذهبون إلى أن تشارلز داروين قد وصف هذه القوانين في كتابية الكبيرين حول "أصل الأنواع من خلال الانتخاب الطبيعي وبقاء الأنواع الأصح في عملية الصراع من أجل الحياة" (المسيري، ع، 2012، 85)، وعليه فالإنسان في الفلسفة الداروينية هو جزء من الطبيعة/المادة. وقد صدر عنهما من خلال عملية التطور، إذ لا يوجد سوى قانون طبيعي واحد يسري على الإنسان والأشياء، فالوجود الإنساني نفسه يتحقق من خلال الآليات التي يتحقق من خلالها وجود كل الكائنات الأخرى أي الصراع والقوة والتكيف وهو وجود مؤقت تماما مثل مكانته في قمة سلم التطور (المسيري، ع، 2012، 87-88).

يعطي عبد الوهاب المسيري مثالا عن النموذج العضوي السائد في العلوم الاجتماعية الغربية اذ يقول: "فهربرت سبنسر تلميذ داروين استخدم نموذجا عضويا لتفسير المجتمع، ولكن هذا المجتمع في نهاية الأمر، كان محكوما بعدة قوانين محددة، وكأنه آلة تتحرك مدفوعة من الداخل بتناسق شديد. فالبقاء دائما للأصلح، والصراع هو قانون الحياة، وحركة الكون تتبع إيقاعا رتيبيا متكررا (حركة دائمة)، فهي حركة من تجانس إلى عدم تجانس إلى توازن، وهذه قوانين طبيعية نهائية مطلقة، تتحرك وكأنها آلة تدفع الإنسان الذي يشبه الذرة" (المسيري، ع-فتحي التكريتي، 2012، 36)

كما هيمنت النظرية التطورية (ذات الأصل الدارويني) في نظر المسيري على العلوم الاجتماعية، كونها خضعت لمبدأ التطور الذي ينتقل من التجانس البسيط الى التجانس اللامركب، ويعتبر التقدم والحتمية التاريخية اشكال من التطورية. ويوضح عبد الوهاب المسيري تأثير الداروينية التطورية في مجال العلوم الاجتماعية من خلال دراسات قدمها علماء الحضارة الغربية السوسيولوجيين إذ يقول "لقد درس هربرت سبنسر التاريخ باعتباره تطور من المجتمع العسكري إلى المجتمع الصناعي، ورآه دوركهايم تطورا من التضامن الميكانيكي إلى التضامن العضوي، ورآه ماركس تطورا من الشيوعية البدائية إلى الشيوعية المركبة (عبر حلقات محددة: المجتمع العبودي فالاقطاعي فالرأسمالي فالاشتراكي، وقد تبين أوغست كونت أن التطور هو تطور من مجتمع يستند إلى السحر إلى

مجتمع يستند إلى الدين وصولاً إلى المجتمع الحديث الذي ستند إلى العلم" (المسيري، ع الوهاب، 2007، 104)

يري المسيري ان تمازج الصورتين المجازيتين العضوية والآلية تتضح كتعبير واضح عن واقع النموذج المعرفي الغربي في ما قدمه كارل ماركس في جدليته المادية اذ يوضح ذلك بقوله: "فصراع الطبقات (وهو صراع يعبر عن حركة ذرية مادية) هو الذي يدفع التاريخ من داخله، متبعاً نسقاً واضحاً من البساطة إلى التركيب، ومن الشيوعية البدائية إلى شيوعية النهائية، عبر سلم منظم متصاعد من العبودية إلى الإقطاع إلى الثورة الصناعية، التي ستأتي بالطبقة العاملة، التي ستأتي بالخلاص لنفسها وللجميع، وكل هذا حسب قوانين علمية، قد تكون مركبة وعضوية عند جرامشي، وبسيطة وآلية عند ستالين، ولكنها قوانين عامة تنطبق على كل الظواهر في كل زمان ومكان" (المسيري، ع، 2002، 41)

تأرجحت العلوم الإنسانية والاجتماعية في الغرب بين النموذج العضوي والنموذج الآلي وكلاهما يندرجان ضمن النموذج الاختزالي الذي يحاول تفسير كل شيء من خلال سببية صلبة تؤدي إلى تفسير شامل وكامل، ويتصور أن الإنسان ظاهرة بسيطة يمكن معرفتها في كل جوانبها، ولهذا فهو يطمح إلى الوصول إلى اليقين الكامل والتفسير النهائي والحلول الشاملة والتحكم الإمبريالي الكامل (المسيري، ع الوهاب، 2002، 394)

النتائج ومناقشتها:

يصل البحث الى نتائج مهمة تتمثل في:

1- تشكل موضوعات العلوم الانسانية والاجتماعية ومناهجها التي اعتمدتها لا يمكن فصلها عن الخلفية التي وجهتها في العالم الغربي، باعتبار ان ميلاد البحث العلمي في الظواهر الانسانية في القرن التاسع عشر قد واكب في التاريخ الغربي ميلاد المجتمع الصناعي وتطور نمط الانتاج الرأسمالي، كما واكب تغيرات حدثت في سياق التطور المعرفي والاجتماعي.

2- استراد مصطلحات لوصف مكونات النفس الانسانية والواقع الاجتماعي يعد أداة تضليل تستدعي تطبيق آلية التحيز لأن هذه العلوم تحوي تحيزاً لارتباط الباحث داخلها بالمدارس والمذاهب والنظريات الفكرية.

3- ضرورة استخدام النموذج التفسيري في دراسة الظواهر الانسانية من منطلق أن هذا الأخير ينكر وجود مطلقة.

خاتمة:

تأسيساً لما سبق نخلص الى أن التحيز للنموذج المعرفي المادي داخل مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية الغربية جعلها ترصد الإنسان بنفس الطرق التجريبية التي تعتمد عليها العلوم الطبيعية وأملها المعرفي الأكبر في إطار وحدة العلوم هو تزايد الدقة من خلال التراكم المعرفي إلى أن تصل إلى معرفة بالظواهر الإنسانية تشبه في مستواها معرفة الظواهر الطبيعية، وتمكن من بلوغ قوانين عامة علمية يتم التعبير عنها بلغة محايدة ومعقمة من كل ماهو ذاتي وحضاري وتاريخي ولا تحترم الثنائيات. وعلى هذا الأساس أخذت العلوم الإنسانية والاجتماعية الغربية على عاتقها محاولة تأسيس نظم معرفية واجتماعية وأخلاقية يمكن عن طريقها ترشيد الإنسان وهذه النظم تستند إلى نقطة ثبات مثل العقل والطبيعة البشرية والقوانين العلمية، اذ تضيف على هذه العلوم صفة الحياد والموضوعية، كغطاء تتسلل عن طريقه لفرض مقولاتها النظرية ومناهجها ومصطلحاتها، فعلم الانسان على مستوى الممارسة تحوي تحيزات اصحابها الفلسفية، وحتى العلوم الطبيعية قد تنطلق من صياغات فلسفية كامنة وراء تجاربها وطريقة تصنيفها وتفسير نتائجها.

المصادر والمراجع:

- 1- المسيري، عبد الوهاب، (1998)، إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهد، "المقدمة فقه التحيز"، ط3، القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المنهجية الإسلامية
- 2- المسيري، عبد الوهاب، العالم من منظور غربي، (2001)، عدد 602، دار الهلال
- 3- المسيري، عبد الوهاب، (2006)، دفاع عن الإنسان، (دراسات نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة)، ط2، دار الشروق
- 4- المسيري، عبد الوهاب، رحابة الإنسانية والايمان، دار الشروق، ط1، 2012
- 5- المسيري، عبد الوهاب، الفلسفة المادية وتفكيك الانسان، ط2، دار الفكر دمشق سوريا، 2007
- 6- المسيري، عبد الوهاب، العلمانية الحزبية والعلمانية الشاملة، مجلد الثاني، دار الشروق، ط1، سنة 2002.
- 7- المسيري، عبد الوهاب والتريكي، فتحي، الحداثة وما بعد الحداثة، (2012)، ط2، دار الوعي للنشر والتوزيع،
- 8- المسيلي، محسن، (1986)، العلمانية وفلسفة موت الانسان، ط1، تونس
- 9- التهانوي (مُجد علي)، (1996)، كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج1، تحقيق علي دحروج، تقديم ومراجعة: د رفيق العجم، ترجمة فارسية: د عبد الله الخالدي، ترجمة عربية: جورج زيناقي، ط1، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان
- 10- الكفوي (أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني)، (1998)، الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، اعداد ومراجعة ووضع فهارس: د عدنان درويش ومُجد المصري، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان
- 11- الشريف الجرجاني (علي بن مُجد)، (د سنة) معجم التعريفات تحقيق ودراسة: مُجد الصديق المنشاوي، دط، دار الفضيلة، القاهرة، مصر
- 12- جهامي، جبرار، موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، (1998)، ط1، مكتبة لبنان، ناشرون
- 13- حرفي، سوزان (محرر)، الثقافة والمنهج (حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري)، (2009)، ط1، دار الفكر

- (*) ولد الكفوي أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني سنة 1028هـ في "كفا/كفه" بشبه جزيرة القرم "krym" عمل قاضيا في مدينته وفي بغداد ثم القدس حيث توفي وقيل توفي في استنبول، له مؤلفان آخران: شرح قصيدة البردة، وتحفة الشاهان الذي هو باللغة التركية بجيد اللغتين (أنظر الزركلي خير الدين، (2002)، الأعلام (ج2)، ط15، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان
- 14- مرزاق، عبد القادر، كتابات عبد الوهاب المسيري: المداخل الكبرى للولوج الى فكره، مجلة اسلامية المعرفة، عدد68، سنة2012
- (**) عالم موسوعي جليل اشتغل بالفقه والتاريخ والرياضيات والفلك، ولد في (نهاية بهون) من ضواحي دلهي بالهند واليه ينسب، عربي النسب (أنظر الإعلام، ج6، ص296).
- 15- ياسين، السيد وآخ، ندوة الحداثة وما بعد الحداثة، (1998)، دط، جمعية الدعوة الاسلامية
- 16- هيكل، محمد حسنين، في عالم المسيري، (2004)، تحرير: أحمد عبد الحليم عطية، المجلد الثاني، ط1، دار الشروق
- 17- وهبة، الزحيلي، (1991)، التفسير المنير في العقيدة والمنهج والشرعة، ط1، بيروت، سوريا، دار الفكر والفكر المعاصر
- 18- معجم مقاييس اللغة، (1990)، تحقيق وضبط: عبد السلام هارون، الدار الإسلامية، مادة (حوز).

19- Oxford Advanced Dictionary of current English. A.S. Hornby and Michael Ashby, Oxford, University Press, 8th Edition, 2013. (Bias)